(فهرسة الجزء الثامن من تفسير الفخر الرازى)

صحيفة

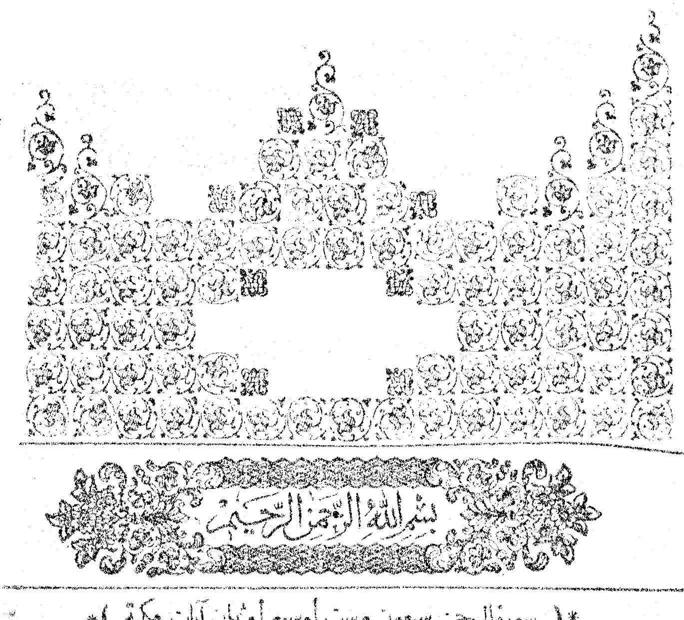
صحيفة

صحيفة

﴿ تمت فهرسة الجزء الثامن بعون الله تعالى ﴾

الجزء الثامن من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير
للامام محمد الرازى فخر الدين ابن العلامة
ضياء الدين عمر المشتهر
بخطيب الرى نفع الله
به المسلمين
آمين

﴿ وبهامشه تفسير العلامة أبو السعود ﴾



(سورة الرحمن سبعون وست أوسبع أوثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) اعلم اولا ان مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما) ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم فانه شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب (ثانيهما) انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر غير مرة وذكر في هذه السورة فبأي آلاء ربكما تكذبان مرة بعد مرة لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ثم ان أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة عند مليك مقتدر والاقتدار اشارة الى الهيبة والعظمة وقال ههنا الرحمن أى عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة الى الكفار والفجار رحمن منعم غافر للابرار * ثم في التفسير مسائل (المسئلة ... لفظة الرحمن ابحاث ولا يتبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فنقول (البحث ... من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا ... أيضا اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ... سنى أى أيا ما فمنهما وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز ... ضعيف وبعضها أضعف من بعض أما قولنا الله مع الالف

(سورة الرحمن مكية أومدنية أو متبعضة وآيها ست وسبعون)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

لما عدد في السورة السابقة ما نزل بالامم السالفة من ضروب نقم الله عز وجل وبين عقيب كل ضرب منها أن القرآن قد يسر لحمل الناس على التذكر والاتعاظ ونعى عليهم اعراضهم عن ذلك عدد في هذه السورة الكريمة ما أفاض على

كافة الانام من فنون
نعمه الدينية والدنيوية
الانفسية والآفاقية
وأنكر عليهم اثر كل فن
منها اخلالهم بواجب
شكرها و بدئ بتعليم
القرآن فقيل (الرحمن
علم القرآن) لانه أعظم
النعم شانا وأرفعها مكانا
كيف لا وهو مدار
السعادة الدينية والدنيوية
عيار على سائر الكتب
السماوية ما من مرصد
يرنو اليه أحداق الامم

واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية
فلا يجوز أن تجعل وصلية وكان يجب أن يقال خلق ألله كما يقال علم أحمد وفهم اسمعيل
... فيه أحد القولين اما أن نقول اله أولاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ثم استعمل
... الف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فمن سمى غيره الها فهو
... يستعمل في مولوده فيقول لابنه محمد وأحمد وان كانا علمين لغيره قبله في أنه جاز لان
... ابنه أحد لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير عن التسمية ولم يكن له الاحتجار
... الاسم لنفسه أو لولده بخلاف الملك المطاع اذا استأثر لنفسه اسما لا يتجرى أحد
... ولايته ما دام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصا من يكون
... لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولا أن يسمى ولده به والله تعالى ملك مطاع وكل
من ... تحت أمره فاذا استأثر لنفسه اسما لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم فمن
... فقد تعدى فالمشركون في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون وأما أن نقول اله أولاه
... يعبد والالف واللام للتعريف ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل
... سمى أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك
... المعنى لا لكونه علما فان قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون
... على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ في اللفظ الذكرى لا يفضي الى خلل يجوز ذلك فيه
يجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لان على تقدير
حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حمله على انه اسم لمعنى هو قائم به
كالقدرة التي بها بقاء الخلق أو العدم فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز
التسمية به وأحد هذين القولين حق وقولهم مع الالف واللام ... حق اذا عرفت
البحث في الله فما يترتب عليه وهو أن الرحمن اسم علم أضعف منه ونجوز بالرحمن أضعف
... الكل (البحث الثاني) الله والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الاول والوصف الغالب
الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول كما في قولنا عمر الفاروق وعلي المرتضى وموسى الرضا
... في أسماء الخلفاء وأوصافهم المعروفة لهم التي كانت لهم وصفا وخرجت
...) في حال عن الوصفية حتى ان الشخص وان لم يتصف به أو فارقه الوصف يقال له
...) من الناس ... للرحمن اختصاص بالله تعالى كما أن لتلك الاوصاف اختصاصا بأولئك
من قال الرحمن ... الاسماء والاوصاف جاز الوضع لما بيننا حيث استوى الناس في الاقتدار
واوله ... في حق الله تعالى فان قيل انه من الناس من أطلق لفظ الرحمن على
... ك بالآية ... الاسماء الحسنى من الناس من أطلق لفظ الاله على غير الله تعديا وكفرا نظرا الى
... وكل هذا باطل (البحث الثالث) لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة
... واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد ايجاده اياهم من الرزق
... وتعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر الى اللاحقة رحيم

ولهذا يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمن لانه خلق الخلق أولا برحمته
لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد أحدا لم يجز أن يقال لغيره رحمن ولما
الصالحون من عباده ببعض اخلاقه على قدر الطاعة البشرية وأطعم الجائع وكسا الع
وجد شئ من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والاعانة فجاز ان يقال له رحيم وقد ذكر
كله في تفسير سورة الفاتحة غير انا أردنا أن يصير ماذكرنا مضموما الى ماذكرنا
فاعدناه ههنا لان هذا كله كالتفصيل لماذكرناه في الفاتحة (المسئلة الثانية) أ
مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن مبتدأ تقديره هو الرحمن
بجملة بعد جملة فقال علم القرآن والاول أصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية (ا
الثالثة) قوله تعالى علم القرآن لابد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب عن
وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى جعله علامة أي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا
قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة معجزة من باب الهيبة
انه شق ما لا يشقه أحد غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه نشر
العلوم ما لا ينشره غيره وهو ما في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال
وهو انه جعله بحيث يعلم فهو كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر والتعليم على هذا الوجه
يقال لمن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعليمه علمه (وثانيهما) أن المفعول الثاني لابد
وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم أنزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح
الامين على قلبك ويحتمل أن يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة
الى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد وفيه وجه ثالث وهو انه تعالى علم القرآن
الانسان وهذا أقرب لكون الانعام أعم والسورة مفتتحة لبيان الاعم من النعم الشاملة
(المسئلة الرابعة) لم ترك المفعول الثاني نقول اشارة الى أن النعمة في تعميم التعليم
لا في تعليم شخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه
(المسئلة الخامسة) ما معنى التعليم نقول على قولنا له مفعول ثان افادة العلم به فان قيل
كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا
الله ويعطف الراسخون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف
ويعطف قوله تعالى والراسخون في العلم على قوله وما يعلم تأويله عطف جملة على جملة يقول
انه تعالى يعلم علم القرآن لان من علم كتابا عظيما ووقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة فعلم ما في
تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه بقدر وسعه وان كان
لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين وكذلك القول في تعليم القرآن أو نقول لا يعلم تأويله
الا الله وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم فيكون اشارة الى أن كتاب الله تعالى ليس
كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم * ثم قال تعالى خلق الانسان
علمه البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما)

الا وهو منشؤه ومناطه ولا مقصد يمتد اليه أعناق الهمم الا وهو منهجه وصراطه واسناد تعليمه الى اسم الرحمن للايذان بأنه من آثار الرحمة الواسعة وأحكامها وقد اقتصر على ذكره تنبيها على أصالته وجلالة قدره ثم قيل (خلق الانسان علمه البيان) تعيينا للمعلم وتبيينا لكيفية التعليم والمراد بخلق الانسان انشاؤه على ما هو

ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الانسان فعلم تعالى
الملائكة المقربين القرآن حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون
لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعليمه وعلى
هذا في النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر أمورا علوية وأمورا سفلية وكل
علوي قابله بسفلي وقدم العلويات على السفليات الى آخر الآيات فقال علم القرآن اشارة
الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى تعليم السفليين وقال الشمس والقمر في
العلويات وقال في مقابلتهما من السفليات والنجم والشجر يسجدان ثم قال تعالى والسماء
رفعها وفي مقابلتها والارض وضعها (وثانيهما) أن تقديم تعليم القرآن اشارة الى كونه
أتم النعمة وأعظم انعاما ثم بين كيفية تعليم القرآن فقال خلق الانسان علمه البيان وهو
مثل قول القائل علمت فلانا الادب حملته عليه وأنفقت عليه مالي فقوله حملته وأنفقت بيان
لما تقدم وانما قدم ذلك لانه الانعام العظيم (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذه السورة
وسورة العلق حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم
بالقلم فقدم الخلق على التعليم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم
الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان (المسئلة الثالثة)
ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم
والاول أصح نظرا الى اللفظ في خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الانبياء (المسئلة
الرابعة) ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به
ويفهم غيره ما عنده فان به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان
اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تمييزه بالعلم عن غيره وقد خرج
مما ذكرنا أولا أن البيان هو القرآن وأعاده ليفصل ما ذكره اجمالا بقوله تعالى علم القرآن
وافقنا في المثال حيث يقول القائل علمت فلانا الادب حملته عليه وعلى هذا البيان مصدر
أريد به ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن كثير قال تعالى
هذا بيان للناس وقد سمى الله تعالى القرآن فرقانا وبيانا وتبيانا فرقانا بين الحق والباطل
فصح اطلاق البيان وارادة القرآن (المسئلة الخامسة) كيف صرح بذكر المفعولين في
علمه البيان ولم يصرح بهما في علم القرآن نقول أما ان قلنا ان المراد من قوله علم القرآن هو
أنه علم الانسان القرآن فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وقد ذكره على من علمه وعلى بيان
خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن فقال خلق الانسان علمه وقد بين ذلك وأما ان قلنا
المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه
من التكذيب به وتعليمه للملائكة لا يظهر للانسان أنه فائدة راجعة الى الانسان وأما
تعليم الانسان فهي نعمة ظاهرة فقال علمه البيان أي علم الانسان تعديدا للنعم عليه ومثل
هذا ما قال في اقرأ قال مرة علم بالقلم من غير بيان المعلم ثم قال مرة أخرى علم الانسان ما لم يعلم

عليه من القوى الظاهرة والباطنة والبيان هو التعبير عما في الضمير وليس المراد بتعليمه مجرد تمكين الانسان من بيان نفسه بل منه ومن فهم بيان غيره أيضا اذ هو الذي يدور عليه تعليم القرآن والجمل الثلاث أخبار مترادفة للرحمن واخلاء الاخيرتين عن العاطف لورودها على منهاج التعديد

وهو البيان و يحتمل أن يتمسك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم
الله * ثم قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) وفى الترتيب
وجوه (أحدها) هو ان الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو
القرآن ذكر نعمه و بدأ بخلق الانسان فانه نعمة جميع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع
بشئ ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع
ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر
ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من
الكواكب فان نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ما تظهر نعمتهما ثم بين كمال نفعهما في
حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة فى موضع لما انتفع بها أحد ولو كان سيرها
غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات فى أوقاتها و بناء الامر على الفصول ثم بين في
مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهما النبات الذى لا ساق له والذى له ساق فان الرزق
أصله منه ولولا النبات لما كان للآدمى رزق الا ما شاء الله وأصل النعم على الرزق ان فيه
واعاقلنا النبات هو أصل الرزق لان الرزق اما نباتى واما حيوانى كاللحم واللبن وغيرهما
من أجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الاصل وهو قسمان قائم
على ساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار وأصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة
على الارض والحشيش والعشب الذى هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو أنه تعالى لما ذكر
القرآن وكان هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل آخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان
والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى أن بعض الناس ان لم يكن له النفس الزكية
التى يغنيها الله بالدلائل التى فى القرآن فله فى الآفاق آيات منها الشمس والقمر وانما
اختارهما الذكر لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص
ولو اجتمع من فى العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطؤا أن يثبتوا حركتهما على
المر المعين على الصوب المعين والمقدار المعلوم فى البطء والسرعة لما بلغ أحد منهم الى
أن يرجع الى الحق و يقول حركهما الله تعالى كما أراد وذكر الارض والسماء وغيرهما من
اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما فى القرآن من الدلائل السمعية (ثالثها)
هو أنا ذكرنا أن هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيبة فذكر معجزة امرأة
بما يكون جوابا لمنكرى النبوة على الوجه الذى نبهنا عليه وذلك هو انه تعالى أنزل على نبيه
الكتاب وأرسله الى الناس باشرف خطاب فقال بعض المنكرين [illegible] يمكن نزول الجرم
من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل فى الارض الى [illegible] ال تعالى الشمس
والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك أن حركتهما بتحريك [illegible] ليس بطبيعى وهم
وافقونا فيه وقالوا ان الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية بل اختيارية فنقول من
حرك الشمس والقمر على الاستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر

…س والقمر بحسبان)
يجريان بحساب
…در فى بروجهما
…زلهما بحيث تنتظم
…أمور الكائنات
…ة وتختلف الفصول
…قات وتعلم السنون
…اب (والنجم)
…بات الذى ينجم
…لع من الارض
…له (والشجر)
…ى له ساق
…ان) اى ينقادان
…فيما يريد بهما
…نياد

يصير كان الى فوق على الاستقامة مع ان الثقيل على مذهبكم لا يصعد الى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وارادته فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك وأما قوله بحسبان ففيه اشارة الى الجواب عن قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا وذلك لانه تعالى كما اختار بحركتهما من بين الاشياء وضعا معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك اختار للملك وقتا معلوما ومن بيننا بفضله وفي التفسير مباحث (الاول) ما الحكمة في تعريته عما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان أو سخرهما أو اجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه البيان نقول فيه حكم منها أن يكون اشارة الى أن خلق الانسان وتعليم البيان أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره حيث صرح هناك بانه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا ومنها ان قوله الشمس والقمر ههنا بمثل هذا في النظم بقول القائل انى أعطيتك الالوف والمئات مرارا حصل لك الآحاد والعشرات كثيرا وما شكرت ويكون معناه حصل لك مني ومن عطائي لكنه يخصص التصريح بالعطاء بمقدار الكثير ومنها أنه لما بينا أن قوله الشمس والقمر اشارة الى دليل عقلي مؤكد السمعي ولم يقل فلم يصرح اشارة الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت انه مني واعترفت به وأما السمعي فصرح بما يرجع اليه من الفعل (الثاني) على أى وجه تعلق الباء من بحسبان نقول الوجهين من تفسيره والتفسير أيضا من بيانه ونخرج من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان (الاول) المشهور أن المراد منه الحساب يقال حسب حسابا وحسبانا وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير أى مع خير ومقرونا بالخير فكذلك الشمس والقمر يجريان معهما حسابهما ومثله انا كل شيء خلقناه بقدر وكل شيء عنده بمقدار ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حججت فكذلك يجريان بحسبان من الله (والوجه الثاني) أن الحسبان هو الفلك تشبيها بحسبان الرحا وهو ما يدور فيدير الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجرى بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد نقول كلاهما يحتمل فان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو كقوله تعالى كل في فلك لا بمعنى أن الكل مجموع في فلك واحد وكقوله وكل شيء عنده بمقدار وان نظرنا الى الله تعالى فالكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسابهما بحساب مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيبا معلوما بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا فكذلك الحساب الواحد * وأما قوله والنجم والشجر يسجدان ففيه أيضا مباحث (الاول) ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة نقول ليتنوع الكلام نوعين وذلك لان من يعد النعم على غيره تارة يذكر نسقا من غير حرف فيقول فلان أنعم عليك كثيرا أغناك بعد فقر أعزك بعد ذل قواك بعد ضعف

الساجدين من المكلفين طوعا والجملتان خبران آخران للرحمن جردتا عن الرابط اللفظى تعويلا على كمال قوة الارتباط المعنوى اذ لا يتوهم ذهاب الوهم الى كون حال الشمس والقمر بتسخير غيره تعالى ولا الى كون سجود النجم والشجر لما سواه تعالى كأنه قيل الشمس والقمر بحسبانه والنجم

أخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واوا وقد يكون فاء وقد يكون ثم فيقول فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن اليك ويقول رباك فعلمك فأغناك ويقول أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس اليك فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل زده بيانا وبين الفرق بين النوعين في المعنى قلنا الذي يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ولهذا يكون ذلك النوع في أغلب الامر عند مجاوزة النعم ثلاثا أو عند ما تكون أكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان أعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة الى نعم كثيرة وانما اقتصر على النعمتين للانموذج والذي يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قول القائل أنعم عليك أعطاك المال هو تفسير للاول فليس في كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما اذا ذكر بحرف فان قيل ان كان الامر على ماذكرت فلو ذكر النعم الاول بالواو ثم عند تطويل الكلام في الآخر سردها هل كان أقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى عليه كفاه دليلا على ان ماذكره الله تعالى أبلغ وله دليل تفصيلي ظاهر يبين ببحث وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولا على قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل اما لسائل يكثر السؤال واما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم واما لغيرهما من الاسباب وقد يشرع على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض ما يقتضي الاقتصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما يجيء في كلام الآدميين نقول كلام الله تعالى فوائده لعباده لانه في هذه السورة ابتدأ الامر بالاشارة الى بيان أتم النعم اذ هو المقصود فأتى بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من أبناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله تعالى فبدأ الله به على الفائدة الاخرى واذهاب توهم البدل والتفسير والنص على أن كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده قلنا ليكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الانسان وغير ذلك أربعة منها بغير واو وأربعا بواو واما قوله تعالى فيها فاكهة والنخل وقوله والحب ذو العصف فلبيان نعمة الارض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه اشارة الى ان نعم الله خارجة عن حد التعديد لما ان الزائد على الكمال لا يكون معينا مبينا فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه (المسئلة الثانية) النجم ماذا نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لا ساق له (والثاني) نجم السماء والاول أظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضيين في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان يدل على ان المراد ليس نجم السماء لان من فسر به قال يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس

والشجر يسجدان له واخلاء الجملة الاولى عن العاطف لما ذكر من قبل وتوسيط العاطف بينها وبين الثانية لتناسبهما من حيث التقابل لما أن الشمس والقمر علويان والنجم والشجر سفليان ومن حيث ان كلا من حال العلويين وحال السفليين من باب الانقياد لامر الله عز وجل

والقمر أيضا كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة وأما اذا قلنا هما أرضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر وفى سجودهما وجوه (أحدها) ماذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض ودوامهما وثباتهما عليها باذن الله تعالى فسجر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة الى فوق فشبه الثبات فى مكانها بالسجود لان الساجد يثبت (ثالثها) حقيقة السجود توجد منهما وان لم تكن مرئية كما يسبح كل منهما وان لم يفقه كما قال تعالى ولكن لاتفقهون تسبيحهم (رابعها) السجود وضع الجبهة أو مقاديم الرأس على الارض والنجم والشجر فى الحقيقة رؤسهما على الارض وأرجلهما فى الهواء لان الرأس من الحيوان مابه شربه واغتذاؤه والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بأجذالهما ولان الرأس لاتبقى بدونه الحياة والشجر والنجم لايبقى شئ منهما ثابتا غضا عند وقوع الخلل فى أصولهما ويبقى عند قطع فروعهما وأعاليهما وانما يقال الفروع رؤس الاشجار لان الرأس فى الانسان هومايلى جهة فوق فقيل لأعالى الشجر رؤس اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤسهما على الارض دائما فهو سجودهما بالشبه لابطريق الحقيقة (المسئلة الثالثة) فى تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية الشمس والقمر وأمر معنوى وهو ان النجم فى معنى السجود أدخل لانه ينبسط على الارض كالساجد حقيقة كما ان الشمس فى الحسبان أدخل لان حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر فى حساب الزيج * ثم قال تعالى (والسماء رفعها ووضع الميزان) ورفع السماء معلوم معنى ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل يفسره قوله رفعها كأنه تعالى قال رفع السماء وقرئ والسماء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التى هى قوله الشمس والقمر وأما وضع الميزان فاشارة الى العدل (وفيه لطيفة) وهى انه تعالى بدأ أولا بالعلم ثم ذكر مافيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر أخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله تعالى وأنزلنا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان مايأمرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل وأنزلنا الكتاب والميزان فان قيل العلم لاشك فى كونه نعمة عظيمة وأما الميزان فالذى فيه من النعم العظيمة التى بسببها يعد فى الآلاء نقول النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو فى الشئ اليسير ويرى ان ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة فلا أحد يذهب الى ان خصمه يغلبه فلولا التبيين ثم التساوى لاوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والكسر فكما ان العقل والعلم صارا سببا لبقاء عمارة العالم فكذلك العدل فى الحكمة سبب وأخص الاسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر الى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول اليه كالهواء والماء اللذين لايتبين فضلهما الا عند فقدهما * ثم قال تعالى (الا تطغوا فى الميزان) وعلى هذا قيل المراد من

(والسماء رفعها) أى خلقها مرفوعة محلا ورتبة حيث جعلها منشأ أحكامه وقضاياه ومتنزل أوامره ومحل ملائكته وفيه من التنبيه على كبرياء شأنه وعظم ملكه وسلطانه مالا يخفى وقرئ بالرفع على الابتداء (ووضع الميزان) أى شرع العدل وأمر به بأن وفر كل مستحق ما استحقه ووفى كل ذى حق حقه حتى انتظم به أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة والسلام بالعدل قامت السموات والارض قيل فعلى هذا الميزان القرآن وهو قول الحسين بن الفضل كما فى قوله تعالى وأنزلنا معهم الكتاب والميزان وقيل هو مايعرف *

الميزان الاول العدل ووضعه شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي
هو آلة العدل هذا هو المنقول والاولى ان يعكس الامر ويقال الميزان الاول هو الآلة
والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن أو بمعنى العدل وهو
اعطاء كل مستحق حقه فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في اعطاء المستحقين حقوقهم
ويجوز ارادة المصدر من الميزان كارادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد فاذن المراد
من الميزان آلة الوزن والوجه الثاني ان أن مفسرة والتقدير شرع العدل أي لا تطغوا
فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل
أن يقال وضع الميزان أي الوزن وقوله ألا تطغوا في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن
فكأنه نهى عن الطغيان في الوزن والاتزان واعادة الميزان بلفظه يدل على ان المراد
منهما واحد فكأنه قال الا تطغوا فيه فان قيل لو كان المراد الوزن لقال ألا تطغوا في
الوزن نقول لو قال في الوزن لظن ان النهي مختص بالوزن للغير لا بالاتزان للنفس فذكر
بلفظ الآلة التي تشتمل على الاخذ والاعطاء وذلك لان المعطي لو وزن ورجح رجحانا
ظاهرا يكون قد أربى ولاسيما في الصرف وبيع المثلي * وقوله تعالى (وأقيموا الوزن
بالقسط) يدل على ان المراد من قوله أن لا تطغوا في الميزان هو بمعنى لا تطغوا في الوزن لان
قوله وأقيموا الوزن كالبيان لقوله الا تطغوا في الميزان وهو الخروج عن اقامته بالعدل
وقوله وأقيموا الوزن بالقسط يحتمل وجهين (أحدهما) أقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله
تعالى أقيموا الصلاة أي قوموا بها دواما لان الفعل تارة يعدى بحرف الجر وتارة بزيادة
الهمزة تقول اذهبه وذهب به (ثانيهما) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا يقال في العود أقمته
وقومته والقسط العدل فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم
ليس بمصدر والاسماء التي لا تكون مصادر اذا أتى بها آت أو أوجدها موجد يقال
فيها أفعل بمعنى أثبت كما يقال فلان أطرف وأتحف وأعرف بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعرف
وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضة وأعلم الثوب بمعنى جعل له علما وأعلم بمعنى أثبت
العلامة وكذا ألجم الفرس وأسرج فاذا أمر بالقسط أو أثبته فقد أقسط وهو بمعنى أعدل
وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل ويورد عليه
فعل فربما يغيره عما هو عليه في أصله مثاله الكتف اذا قلت كتفته كتافا فكأنك قلت
أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته فان معنى كتفته شددت كتفيه بعضهما الى
بعض فهو مكتوف فالكتف كالقسط صارا مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير
عن الوجه الذي ينبغي أن يكون وعلى هذا لا يحتاج الى أن يقال القاسط والمقسط ليس
أصلهما واحدا وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى أزال القسط كما يقال أشكى بمعنى
أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان
أقسط من فلان وقال الله تعالى ذلكم أقسط عند الله والاصل في أفعل التفضيل أن

به مقادير الاشياء من
ميزان ومكيال ونحوهما
وهو قول الحسن وقتادة
والضحاك فالمعنى خلقه
موضوعا مخفوضا على
الارض حيث علق به
أحكام عباده وقضاياهم
وما تعبدهم به من التسوية
والتعديل في أخذهم
واعطائهم (ألا تطغوا
في الميزان) اى لئلا
تطغوا فيه على أن أن
ناصبة ولا نافية ولام
العلة مقدرة متعلقة بقوله
تعالى ووضع الميزان أو اي
لا تطغوا على أنها مفسرة
لما في الشرع من معنى
القول ولا ناهية أي لا
تعتدوا ولا تجاوزوا
الانصاف وقرئ لا
تطغوا على ارادة القول
(وأقيموا الوزن بالقسط)

يكون من الثلاثي المجرد تقول أظلم وأعدل من ظالم وعادل فكذلك أقسط كان ينبغي أن يكون من قاسط ولم يكن كذلك لانه ما على ما بينا الاصل القسط وقسط فعل فيه لا على الوجه والاقساط ازالة ذلك ورد القسط الى أصله فصار أقسط موافقا للاصل وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذي فرع عليه فيقال أظلم من ظالم لا من مظلم وأعلم من عالم لا من معلم والحاصل ان الاقسط وان كان نظرا الى اللفظ كان ينبغي أن يكون من القسط لكنه نظرا الى المعنى يجب أن يكون من المقسط لان المقسط أقرب من الاصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فان الاظلم صار مشتقا من الظالم لانه أقرب الى الاصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخبير المخبر * ثم قال (ولا تخسروا الميزان) أي لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر فالاول هو الآلة ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر لا تطغوا في الميزان أي الوزن والثالث المفعول لا تخسروا الميزان أي الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان أشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه وبمعنى المقروء في قوله ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي فيه المقروء في قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال فكأنه آلة ومحل له وفي قوله تعالى آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات فان قيل ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان نقول قد ذكرنا ان في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا ان تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل كما بينا ان الانسان يقول أعطيتك الالوف وحصلت لك العشرات فلا يصرح في القليل باسناد الفعل الى نفسه وكذلك يقول في النعم المختصة أعطيتك كذا وفي المشترك وصل اليك مما اقتسمتم بينكم كذا فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ههنا ذكر أمورا أربعة بتقديم الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وأمورا أربعة بتقديم الاسم قال تعالى الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها لما ان تعليم القرآن نفعه الى الانسان أعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة ولا غير الانسان من الحيوانات وأما الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والارض فينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السماء * ثم قال تعالى (والارض وضعها للانام) فيه مباحث (الاول) هو انه قدم ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى الانام يدل

وأقيموا وزنكم بالعدل وقيل أقيموا لسان الميزان بالقسط والعدل وقيل الاقامة باليد والقسط بالقلب (ولا تخسروا الميزان) أي لا تنقصوه أمر ا بالتسوية ثم نهى عن الطغيان الذي هو اعتداء وزيادة ثم عن الخسران الذي هو تطفيف ونقصان وكرر لفظ الميزان تشديدا للتوصية به وتأكيدا للامر باستعماله والحث عليه وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وضم السين وكسرها يقال خسر الميزان يخسره ويخسره وبفتح السين أيضا على أن الاصل ولا تخسروا في الميزان فحذف الجار وأوصل الفعل

على الاختصاص فان اللام لعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فقوله للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان (ثانيهما) ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها أكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع الانام بها اذا قلنا ان الانام هو الانسان وان قلنا انه الخلق فالخلق يذكر ويراد به الانسان في كثير من المواضع * وقوله تعالى (فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام) اشارة الى الاشجار وقوله والحب ذو العصف اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهي فاعلة اما على طريقة عيشة راضية أي ذات رضا يرضى بها كل أحد واما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التي يروى بها العطشان وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليهم ثم صار اسما لبعض الثمار وضعت أولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير أي كثيرة كما يقال لفلان مال أي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم وهو ان القائل كأنه يشير الى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتنكيره اشارة الى أنه خارج عن أنه يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة أفضل الاشجار وهي منقسمة الى أشجار ثمارها هي فواكه لا يقتات بها والى أشجار ثمارها هي قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجائع اذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكلها غير متفكه بها وفيه مباحث (الاول) ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت نقول هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه يتغذى الانام في جميع البلاد فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو أتم نعمة لموافقته مزاج الانسان ولهذا خلقه الله في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة (البحث الثاني) ما الحكمة في تنكير الفاكهة وتعريف النخل وجوابه من وجوه (أحدها) ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين وأوان فهو أعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص (وثانيها) هو ان الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شيء فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وأمثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وأمثاله فالفاكهة غير معينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما (وثالثها) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة بالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع أخر فقال يدعون فيها بفاكهة كثيرة وقال وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة لتحمل على انها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة في

(والارض وضعها) أي خفضها مدحوة على الماء (للانام) أي الخلق قيل المراد به كل ذي روح وقيل كل ما على ظهر الارض من دابة وقيل الثقلان وقوله تعالى (فيها فاكهة) الخ استئناف مسوق لتقرير ما أفاده الجملة السابقة من كون الارض موضوعة لمنافع الانام وتفصيل المنافع العائدة الى البشر وقيل حال مقدرة من الارض فالاحسن حينئذ أن يكون الحال هو الجار والمجرور وفاكهة رفع على الفاعلية أي فيها ضروب كثيرة مما يتفكه به (والنخل ذات الاكمام) هي اوعية الثمر جمع كم أو كل ما يكم أي

النوع الواحد منها بخلاف النخل (البحث الثالث) ما الحكمة فى ذكر الفاكهة باسمها
لا باسم أشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه فى سورة يس حيث قال
تعالى من نخيل وأعناب وهو أن شجرة العنب وهى الكرم بالنسبة الى ثمرتها وهى العنب
حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرتها عظيمة وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من
اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجمارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك فثمرتها
فى أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة فهى أتم نعمة بالنسبة الى الغير من الاشجار فذكر
النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها فان فوائد أشجارها فى عين ثمارها (البحث
الرابع) ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان (أحدهما) الاكمام كل ما يغطى جمع كم بضم
الكاف ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع بها
وأغصانها وقلبها الذى هو الجمار (ثانيهما) الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع
فانه يكون أولا فى وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام
فى ذكرها فائدة لانها اشارة الى أنواع النعم وأما على الوجه الثانى فما فائدة ذكرها نقول
الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها
الثمرة فلا بد من قطف من الشجرة فلو كان مثل الجميز الذى يقال انه يخرج من الشجرة
متفرقا واحدة واحدة لصعب قطافها فقال ذات الاكمام أى يكون فى كم شئ كثير اذا أخذ
عنقود واحد منه كفى رجلا واثنين كعناقيد العنب فانظر اليها فلو كان العنب حباتها
فى الاشجار متفرقة كالجميز والعرور لم يمكن جمعه بالهز متى أريد جمعه فخلقه الله تعالى
عناقيد مجتمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة تمام الانعام * ثم قال تعالى
(والحب ذو العصف والريحان) اقتصر من الاشجار على النخل لانها أعظمها ودخل
فى الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزا أو يؤدم به وقد بينا أنه أخره فى الذكر على
سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجودا فى الاماكن وقوله
تعالى ذو العصف فيه وجوه (أحدها) التبن الذى ينتفع به دوابنا التى خلقت لنا (ثانيها)
أوراق النبات الذى له ساق الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها
الى أسفلها (ثالثها) العصف هو ورق ما يؤكل فحسب والريحان فيه وجوه قيل ما يشم
وقيل الورق وقيل هو الريحان المعروف عندنا ويزرع ينفع فى الادوية والاظهر أن رأسها
كالزهر وهو أصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد الى أن
يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما
يؤلان الى المقصود من أحدهما علف الدواب ومن الآخر دواء الانسان وقرئ الريحان
بالجر معطوفا على العصف وبالرفع عطفا على الحب وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن
يكون المراد من الريحان المشموم فيكون أمرا مغايرا للحب فيعطف عليه (والثانى)
أن يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما فى واسئل

يغطى من ليف وسعف
وكفرى فانه مما ينتفع به
كالمكموم من ثمره وجماره
وجذوعه (والحب) هو
ما يتغذى به كالحنطة
والشعير (ذو العصف)
هو ورق الزرع وقيل
التبن (والريحان) قيل
هو الرزق أريد به اللب
أى فيها ما يتلذذ به من
الفواكه والجامع بين
التلذذ والتغذى وهو ثمر
النخل وما يتغذى به وهو
الحب الذى له عصف
هو علف الانعام وريحان
هو مطعم الناس وقرئ
والحب ذا العصف
والريحان أى خلق الحب
والريحان أو أخص
ويجوز أن يراد وذا الريحان
فحذف المضاف

القريبة وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الارضية أعز وأشرف ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب وقرئ والريحان ولا يقرأ هذا الا من يقرأ والحب ذا العصف ويعود الوجهان فيه ✽ ثم قال تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مباحث (الاول) الخطاب مع من نقول فيه وجوه ✽ الاول الانس والجن وفيه ثلاثة أوجه ✽ أحدها أن يقال الانام اسم للجن والانس وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنس ✽ ثانيها الانام اسم الانسان والجان لما كان منويا وظهر من بعد بقوله وخلق الجان جاز عود الضمير اليه وكيف لا وقد جاز عود الضمير الى المنوي وان لم يذكر منه شئ تقول لا أدري أيهما خير من زيد وعمرو ✽ ثالثها أن يكون الخاطب في النية لا في اللفظ كأنه قال فبأي آلاء ربكما تكذبان أيها الثقلان (الثاني) الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما (الثالث) المراد فبأي آلاء ربك تكذب فبأي آلاء ربك تكذب بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد (الرابع) المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شئ من العام خارجا عنه فانك اذا قلت انه تعالى خالق من يعقل ومن لا يعقل أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم فكأنه قال يا أيها القسمان فبأي آلاء ربكما تكذبان واعلم أن التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلا ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما في الآخر مثاله اذا قلت اللون اما سواد واما بياض واما حمرة واما صفرة واما غيرها فكأنك قلت اللون اما سواد واما ليس بسواد وأما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما حمرة واما ليس بحمرة وكذلك الى جملة التقسيمات فأشار الى القسمين الحاصرين على أنه ليس لاحد ولا شئ أن يشكر نعم الله (الخامس) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال يا أيها القلب واللسان فبأي آلاء ربكما تكذبان فان النعم بلغت حدا لا يمكن المعاند أن يستمر على تكذيبها (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين التي في الآفاق والانفس فكأنه تعالى قال يا أيها المكذبان بأي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية فانه تعالى خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض (السابع) المكذب قد يكون مكذبا بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتتلبس بالكذب ويختلج في صدرك أنك تكذب فبأي آلاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله سنفرغ لكم أيها الثقلان

وأقيم المضاف اليه مقامه والريحان اما فيعلان من روح فقلبت الواو ياء وأدغم ثم خفف أو فعلان قلبت واوه ياء للتخفيف أو للفرق بينه وبين الروحان وهو ماله روح قاله القرطبي (فبأي آلاء ربكما تكذبان) الخطاب للثقلين المدلول عليهما بقوله تعالى للانام وسينطق به قوله تعالى أيها الثقلان والفاء لترتيب الانكار والتوبيخ على ما فصل من فنون النعماء وصنوف الآلاء الموجبة للايمان والشكر حتما والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية الكلية والتربية مع الاضافة الى ضميرهم لتأكيد النكير

و بقوله يامعشر الجن والانس و بقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان الى غير ذلك والزوجان لوروده فى القرآن كثيرا والتعميم بارادة نوعين حاضرين للجميع و يمكن أن يقال التعميم أولى لان المراد لو كان الجن والانس اللذان خاطبهما بقوله فبأى آلاء ربكما تكذبان ماكان يقول بعد خلق الانسان بل كان يخاطب و يقول خلقناك يا ايها الانسان من صلصال وخلقناك ياايها الجان أو يقول خلقك ربك ياايها الانسان لان الكلام صار خطابا معهما ولما قال خلق الانسان دل على ان المخاطب غيره وهو العموم فيصير كأنه قال ياايها الخلق والسامعون انا خلقنا الانسان من صلصال كالفخار وخلقنا الجان من مارج من نار وسيأتى باقى البيان فى مواضع من تفسير هذه السورة ان شاء الله تعالى (الثانى) ماالحكمة فى الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات اذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكأنه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا أيها السامعون والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدى ربه يقول ربه أنعمت عليك بكذا وكذا ثم يقول فبأى آلائى تكذب ولاشك انه عند هذا يستحى استحياء لايكون عند فرض الغيبة (الثالث) ماالفائدة فى اختيار لفظة الرب واذا خاطب أراد خطاب الواحد فقال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند الى المخاطب واردا على الغائب ولو قال بأى آلائى تكذبان كان أليق فى الخطاب نقول فى السورة المتقدمة قال كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا بآياتنا وقال فأخذناهم وقال كيف كان عذابى ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف ماالله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو اهلك لما كان فى التعظيم مثل قوله فأخذناهم ولهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كان المشهور بالقوة والعزة يقول أنا الذى تعرفنى فيكون فى اثبات الوعيد فوق قوله أنا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس مستعملا فى تلك السورة عند الاهلاك والتعذيب ذكر فى هذه السورة عند بيان الرحمة لفظا يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال فبأى آلاء ربكما تكذبان وهو ربكما (الرابع) ماالحكمة فى تكرير هذه الآية وكونه احدى وثلاثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية لايعلم على تقدير المقدرات اذهان الناس والاولى أن لايبالغ الانسان فى استخراج الامور البعيدة فى كلام الله تعالى تمسكا بقول عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وماعليك ياعمر أن لاتدرى ما الاب ثم قال اتبعوا مابين لكم من هذا الكتاب ومالا فدعوه وسيأتى فائدة كلامه تعالى فى تفسير السورة ان شاء الله تعالى (الجواب الثانى) ماقلناه انه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة فكيف كان عذابى

وتشديدا توبيخ ومعنى تكذيبهم بآلائه تعالى كفرهم بها اما بانكار كونه نعمة فى نفسه كتعليم القرآن ومايستند اليه من النعم الدينية واما بانكار كونه من الله تعالى مع الاعتراف بكونه نعمة فى نفسه كالنعم الدنيويا الواصلة اليهم باسناده الى غيره تعالى استقلالا أو اشتراكا صريحا أو دلالة فان اشراكهم لآلهتهم به تعالى فى العبادة من دواعى اشراكهم لها به تعالى فيما يوجبها والتعبير عن كفرهم المذكور بالتكذيب لما أن دلالة الآلاء المذكورة على وجوب الايمان والشكر شهادة منها بذلك

وذر أربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وثلاث والسبع من بين الاعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء احدى وثلاثين مرة مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير لتكون الآلاء مذكورة عشر مرات اضعاف مرات ذكر العذاب اشارة الى معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها (الثالث) ان الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الجن والانس والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة أبواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه نعمة واكرام فاذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة الى جنسي الجن والانس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان فائدة الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة (الرابع) هو ان أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان الى قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين وذكر من أول السورة الى ما ذكرنا من آيات التخويف ثمان مرات فبأي آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذي هو سبعة وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى سبعة أبحر وسنعيد منه طرفا ان شاء الله تعالى فصار المجموع ثلاثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الاصل والتكثير تكرار فصار احدى وثلاثين مرة * ثم قال تعالى (خلق الانسان من صلصال كالفخار) وفي الصلصال وجهان (أحدهما) هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الصلول (وثانيهما) من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا احدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف ورد في القرآن انه خلق من التراب وورد انه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول أما قوله من تراب تارة ومن ماء مهين اخرى فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق أولاده ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ بمعنى ان أصله الذي هو جده خلق منه وأما قوله من طين لازب ومن حمأ وغير ذلك فهو اشارة الى أن آدم عليه السلام خلق أولا من التراب ثم صار طينا ثم حمأ مسنونا ثم لازبا فكأنه خلق من هذا ومن ذاك ومن ذلك والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم وذلك

فكفرهم بها تكذيب بها لا محالة أي فاذا كان الامر كما فصل فبأي فرد من أفراد آلاء مالككما ومربيكما تلك الآلاء تكذبان مع أن كلا منها ناطق بالحق شاهد بالصدق (خلق الانسان من صلصال كالفخار) تمهيد للتوبيخ على اخلالهم بواجب شكر النعمة المتعلقة بذاتي كل واحد من الثقلين والصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة والفخار الخزف وقد خلق الله تعالى آدم عليه السلام من تراب جعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا فلا تنافي بين الآية الناطقة باحدها وبين ما نطق بأحد الآخرين

﴿ ان ﴾

ان التراب الذي من شأنه التفتت اذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت
ولا ينقع فكأنه يفخر على افراد جنسه * ثم قال تعالى (وخلق الجان من مارج من نار
فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفي الجان وجهان (أحدهما) هو أبو الجن كما ان الانسان
المذكور هنا هو أبو الانس وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من
باب واحد كما يقال ملح ومالح أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح
(وفيه بحث) وهو ان العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور
وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ويقتصر على قولهم جن
فهو مجنون وينبغي أن يعلم ان القائل الاول لا يقول الجان اسم علم لان الجان للجن كآدم
لنا وانما يقول بأن المراد من الجان أبوهم كما ان المراد من الانسان أبونا آدم فالاول منا
خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الاول خلق من نار ومن بعده من
ذريته خلق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان (أحدهما) ان المارج هو النار
المشوبة بدخان (والثاني) النار الصافية والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى (أما
اللفظ) فلانه تعالى قال من مارج من نار أي نار مارجة وهذا كقول القائل هذا
مصوغ من ذهب فان قوله من ذهب فيه بيان تناسب الاخلاط فيكون المعنى الكل
من ذهب غير انه يكون انواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما اذا قلت هذا فج مختلط فلك
أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من فج وكان منه
ومن غيره أيضا لكان اقتصاره عليه مخلا بما طلب من البيان (وأما المعنى) فلانه تعالى
كما قال في خلق الانسان من صلصال أي من طين حر كذلك بين ان خلق الجان من نار
خالصة فان قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص نقول النار اذا قويت
التهبت ودخل بعضها في بعض كالشئ الممتزج امتزاجا جيدا لا تميز فيه بين الاجزاء
المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر وذلك يظهر في التنور المسجور
ان قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين اجزائها دخان واجزاء
أرضية وسنبين هذا في قوله تعالى مرج البحرين فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان
فما وجه بيان خلق الجان نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بينا ان قوله ربكما
خطاب مع الانس والجن يعدد عليهما النعم لا على الانسان وحده (ثانيها) انه بيان
فضل الله تعالى على الانسان حيث بين انه خلق من أصل كثيف كدر وخلق الجان من
أصل لطيف وجعل الانسان أفضل من الجان فانه اذا نظر الى أصله علم انه ما نال الشرف
الا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله (ثالثها) ان الآية مذكورة لبيان القدرة
لا لبيان النعمة وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة فكأنه
ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي
يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا ان العرب عند الثامن تذكر الواو اشارة الى أن الثامن من

(وخلق الجان) أي الجن أو أبا الجن (من مارج) من لهب صاف (من نار) بيان لمارج فانه في الاصل المضطرب من مرج اذا اضطرب (فبأي آلاء ربكما تكذبان) مما أفاض عليكما في تضاعيف خلقكما من سوابغ النعم (رب المشرقين ورب المغربين) بالرفع على خبرية مبتدأ محذوف أي الذي فعل ما ذكر من الافاضيل البديعة رب مشرقي الصيف والشتاء ومغربيهما ومن

جنس آخر فبعد تمام السبعة الاول شرع في بيان قدرته الكاملة وقال هو الذي خلق
الانسان من تراب والجان من نار فبأي الآلاء الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة
والتي دلت عليها الثامنة تكذبان واذا نظرت الى مادلت عليه الثمانية والى قوله كل
يوم هو في شأن فبأي آلاء ربكما تكذبان يظهر لك صحة ماذكرناه بين قدرته وعظمته
ثم يقول فبأي تلك الآلاء التي عددتها أولا تكذبان وسنذكر تمامه عند تلك الآيات * ثم قال
تعالى (رب المشرقين ورب المغربين فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجوه (أولها)
مشرق الشمس والقمر ومغربهما والبيان حينئذ في حكم اعادة ماسبق مع زيادة لانه تعالى
لما قال الشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مشرقين ومغربين ولما ذكر خلق الانسان
علمه البيان دل على انه مخلوق من شئ فبين انه الصلصال (الثاني) مشرق الشتاء
ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان كل يوم من ستة أشهر للشمس
مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية
ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف
ملك عظيم له المشرق والمغرب و يفهم ان له ما بينهما أيضا (الثالث) التثنية اشارة
الى النوعين الحاضرين كما بينا ان كل شئ فانه ينحصر في قسمين فكأنه قال رب مشرق
الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل أو يقال مشرق الشمس والقمر وما
يفرض اليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع * ثم قال تعالى (مرج
البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في تعلق الآية بما قبلها فنقول لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان
في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الانسان
في البحر قال تعالى وكل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان
المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب لكن
البر كان مذكورا بقوله تعالى والارض وضعها فذكر ههنا مالم يكن مذكورا (المسئلة
الثانية) مرج اذا كان متعديا كان بمعنى خلط أوما يقرب منه فكيف قال تعالى من مارج
من نار ولم يقل من ممروج نقول مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من
مرج يمرج كفرح يفرح والاصل في فعل أن يكون غريزيا والاصل في الغريزي أن
يكون لازما و يثبت له حكم الغريزي وكذلك فعل في كثير من المواضع (المسئلة الثالثة)
في البحرين وجوه (أحدها) بحر السماء و بحر الارض (ثانيها) البحر الحلو والبحر المالح
كما قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وهو أصح
وأظهر من الاول (ثالثها) ماذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان انه اشارة الى النوعين
الحاضرين فدخل فيه بحر السماء و بحر الارض والبحر العذب والبحر المالح (رابعها) أنه
تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها الارض و بعض جزائرها يحيط الماء وخلق بحرا

قضيته أن يكون رب ما بينهما من الموجودات قاطبة وقيل على الابتداء والخبر قوله تعالى مرج الخ وقرئ بالجر على أنه بدل من ربكما (فبأي آلاء ربكما تكذبان) مما في ذلك من فوائد لاتحصى من اعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث ما يناسب كل فصل في وقته الى غير ذلك (مرج البحرين) أي أرسلهما من مرجت الدابة اذا أرسلتها والمعنى أرسل البحر الملح والبحر

محيطا بالارض وعليه الارض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به
اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على
الارض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند
النظر الى أمر الارض يحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام فان عندهم موضع الارض
بطبعه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهرت
الارض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار الى بعض جوانبها فان قيل لماذا
انجذب فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله تعالى
ومشيئته والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف
مقابلاتها ويتقطع في كل مقام مرة بعد أخرى وفي آخر الامر اذا قيل له أوضاع
الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الارض دون بعض آخر
صار كما قال تعالى فبهت الذي كفر ويرجع الى الحق ان هداه الله تعالى (المسئلة الرابعة)
اذا كان المرج بمعنى الخلط فالفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين
أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند الارسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط
والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبعهما وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين
ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان الى الآن ولا يمتزجان (وعلى
الاول) فالفائدة اظهار القدرة في النفع فانه اذا أرسل الماءين بعضهما على بعض وفي
طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرة
الله يكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكمية
وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء له حيز واحد بعضه ينجذب الى بعض كأجزاء الزئبق
غير ان عند الحكماء المحققين ذلك باجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة
ولم يفقه القشر من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان أي من شأنهما أن يكون
مكانهما واحدا ثم انهما بقيا في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى
الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة أيضا لبيان المنع من الاختلاط فان الماءين اذا التقيا
لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا غمس اناء مملوء منه في ماء بارد
ان لم يمكث فيه زمانا لا يمتزج بالبارد لكن اذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى
مرج البحرين خلاهما ذهابا الى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى ثم قال تعالى
بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعه اياهما من الجريان على عادتهما
والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي فان البحرين قد
يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون * وقوله لا يبغيان فيه وجهان (أحدهما)
من البغي أي لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول الماآن
كلاهما جزء واحد فقال هما لا يبغيان ذلك (وثانيهما) أن يقال لا يبغيان من البغي بمعنى

العذب (يلتقيان) أي
يتجاوران ويتماس
سطوحهما لا فصل
بينهما في مرأى العين
وقيل أرسل بحري
فارس والروم يلتقيان
في المحيط لانهما خليجان
ينشعبان منه (بينهما
برزخ) أي حاجز من
قدرة الله عز وجل أو من
الارض (لا يبغيان)
أي لا يبغي أحدهما على
الآخر بالممازجة وابطال
الخاصية أو لا يتجاوزان
حديهما باغراق ما بينهما
(فبأي آلاء ربكما
تكذبان) وليس

الطلب أي لا يطلبان شيئا وعلى هذا فيه وجه آخر وهو أن يقال ان يبغيان لا مفعول له معين بل هو بيان انهما لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئا أصلا بخلاف ما يقول الطبيعي انه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع ❊ ثم قال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في القراآت التي فيها قرئ يخرج من خرج و يخرج بفتح الراء من اخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين بنصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر (المسئلة الثانية) اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين ما أخرجوه الا من المالح وما وجدوه الا فيه لكن لا يلزم من هذا ان لا يوجد في الغير سلمنا لم قلتم ان الصدف يخرج بامر الله من الماء العذب الى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم (ثانيهما) ان نقول ان صح قولهم في اللؤلؤ انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه (أحدها) ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء (ثانيها) انه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالب الملوحة كالمتوحمة التي تشتهي الملوحة أوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب (ثالثها) ان ما ذكرتم انما كان يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد اذ الخارج من أحدهما مع ان أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا ويقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محلة في بلدة (رابعها) ان من ليست لابتداء شيء كما يقال خرجت من الكوفة بل لابتداء عقلي كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أي منه يتولد (المسئلة الثالثة) أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله تعالى مع نعمة تعلم القرآن وخلق الانسان وفي الجواب قولان (الاول) ان نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولا الارض لما أمكن وجود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجراء الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله علم القرآن (والثاني)

منهما شيء يقبل التكذيب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) اللؤلؤ الدر والمرجان الخرز الاحمر المشهور وقيل اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره فنسبة خروجهما حينئذ الى البحرين مع أنهما انما يخرجان من الملح على ما قالوا لما قيل انهما لا يخرجان الا من ملتقى الملح والعذب أو لانهما لما التقيا وصارا كالشيء الواحد ساغ أن يقال يخرجان منهما كما يقال يخرجان من البحر مع

ان نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لان خلق الانسان من صلصال وخلق الجان من نار من باب العجائب لا من باب النعم ولو خلق الله الانسان من أى شئ خلقه لكان انعاما اذا عرفت هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان خلقه من تراب وطين وبين بقوله خلق الجان من مارج من نار ان النار أيضا أصل لمخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء أصل لمخلوق آخر كالحيوان عجيب بقى الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر انه اصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى التى فى البحر كالاعلام فقال (وله الجوار المنشآت فى البحر كالاعلام فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة فى جعل الجوارى خاصة له وله السموات وما فيها والارض وما عليها نقول هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل الذكى فقال لاشك ان الفلك فى البحر لا يملكه فى الحقيقة أحد اذ لا تصرف لاحد فى هذا الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أموالهم وأرواحهم فى قبضة قدرة الله تعالى وهم فى ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك وينسبون البحر والفلك اليه ثم اذا خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفى عليهم وجوه الهلاك يدعون مالك الفلك وينسون ما كانوا ينسبون البحر والفلك اليه واليه الاشارة بقوله فاذا ركبوا فى الفلك الآية (المسئلة الثانية) الجوارى جمع جارية وهى اسم للسفينة أو صفة فان كانت اسما لزم الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر الموصوف هنا فنقول الظاهر أن تكون صفة للتى تجرى ونقل عن الميدانى ان الجارية السفينة التى تجرى لما انها موضوعة للجرى وسميت المملوكة جارية لان الحرة تراد للسكن والازدواج والمملوكة لتجرى فى الحوائج لكنها غلبت فى السفينة لانها فى أكثر أحوالها تجرى ودل العقل على ما ذكرنا من ان السفينة هى التى تجرى غير انها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ثم صار يطلق عليها ذلك وان لم تجر حتى يقال للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية لما انها تجرى وللمملوكة الجالسة جارية فللغلبة ترك الموصوف وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى وله الجوار أى السفن الجاريات على ان السفينة أيضا فعيلة من السفن وهو النحت وهى فعيلة بمعنى فاعله عند ابن دريد أى تسفن الماء أو فعيلة بمعنى مفعوله عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك (وفيه لطيفة لفظية) وهى ان الله تعالى لما أمر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة قال واصنع الفلك باعيننا ففى أول الامر قال انها الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى فأنجيناه وأصحاب السفينة وسماها جارية كما قال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية وقد عرفنا أمر الفلك وجريها

أنهما لا يخرجان من جميع البحر ولكن من بعضه وهو الاظهر وقرئ يخرج مبنيا للمفعول من الاخراج ومبنيا للفاعل بنصب اللؤلؤ والمرجان وبنون العظمة (فبأى آلاء ربكما تكذبان وله الجوار) أى السفن جمع جارية وقرئ برفع الراء وبحذف الياء كقول من قال*
لها ثنايا أربع حسان*
وأربع فكلها ثمان
(المنشآت) المرفوعات الشرع

وصارت كالمسماة بها فاقلت قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية (المسئلة الثالثة) ما معنى
المنشآت نقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نشأت السحابة اذا ارتفعت
وانشأها الله اذا رفعه وحينئذ اما هي بأنفسها مرتفعة في البحر واما مرفوعات الشراع
(وثانيهما) المحدثات الموجودات من انشأ الله المخلوق أي خلقه فان قيل الوجه الثاني
بعيد لان قوله في البحر كالاعلام متعلق بالمنشآت فكأنه قال وله الجواري التي خلقت
في البحر كالاعلام وهذا غير مناسب وأما على الاول فيكون كأنه قال الجواري التي رفعت
في البحر كالاعلام وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا انك تقول الرجل الجريء
في الحرب كالاسد فيكون حسنا ولو قلت الرجل العالم بدل الجريء في الحرب كالاسد
لا يكون كذلك تقول اذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف
كان الانشاء بمعنى الخلق لا ينافي قوله في البحر كالاعلام لان التقدير حينئذ له السفن
الجارية في البحر كالاعلام فيكون أكثر بيانا للقدرة كأنه قال له السفن التي تجري في البحر
كالاعلام أي كأنها الجبال والجبال لا تجري الا بقدرة الله تعالى فالاعلام جمع العلم الذي
هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذي هو معروف فلا عجب فيه وليس العجب فيه
كالعجب في جري الجبل في الماء وتكون المنشآت معروفة كما انك تقول الرجل الحسن
الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة اذ
السفن كالجبال والجبال لا تجري الا بقدرة الله تعالى (المسئلة الرابعة) قرئ المنشئات
بكسر الشين وحينئذ يحتمل أن يكون قوله كالاعلام يقوم مقام الجملة والجواري معرفة
ولا توصف المعارف بالجمل فلا تقول الرجل كالاسد جاءني ولا الرجل هو أسد جاءني وتقول
رجل كالاسد جاءني ورجل هو أسد جاءني فلا تحمل قراءة الفتح الاعلى أن يكون حالا وهو
على وجهين (أحدهما) أن تجعل الكاف اسما فيكون كأنه قال الجواري المنشآت شبه
الاعلام (ثانيهما) يقدر حالا هذا شبهه كأنه يقول كالاعلام ويدل عليه قوله في موج
كالجبال (المسئلة الخامسة) في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة
وهي ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون
البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال وأما اذا كان البحر واحدا وفيه
الجواري التي هي كالجبال يكون ذلك بحرا عظيما وساحله بعيدا فيكون الانجاء بقدرة
كاملة * ثم قال تعالى (كل من عليها فان) وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح ان الضمير
عائد الى الارض وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما
كسبوا الآية وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال وله الجوار
المنشآت اشارة الى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه اذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله
في قبضة قدرة الله تعالى فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات الذي للارض والتمكن الذي
له فيها ينسى أمره فذكره وقال لا فرق بين الحالين بالنسبة الى قدرة الله تعالى وكل من على

او المصنوعات وقرئ
بكسر الشين أي الرافعات
الشرع أو اللاتي ينشئن
الامواج بجريهن (في
البحر كالاعلام) كالجبال
الشاهقة جمع علم وهو
الجبل الطويل (فبأي
آلاء ربكما تكذبان) من
خلق مواد السفن
والارشاد الى أخذها
وكيفية تركيبها واجرائها
في البحر باسباب لا يقدر
على خلقها وجمعها
وترتيبها غيره سبحانه (كل
من عليها) أي على
الارض من الحيوانات

وجه الارض فانه كمن على وجه الماء ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الارض الثقيلة في الماء الذي هي عليه أقرب الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثاني) ان الضمير عائد الى الجارية الا انه بضرورة ماقبلها كأنه تعالى قال الجوارى ولا شك في ان كل من فيها الى الفناء أقرب فكيف يمكنه انكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يدل على ان الصحيح الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من للعقلاء وكل ماعلى وجه الارض مع الارض فان فما فائدة الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصصه تعالى بالذكر (المسئلة الثانية) الفاني هو الذي فنى وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفان نقول هو كقوله انك ميت وكما يقال للقريب انه واصل وجواب آخر وهو أن وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان وأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم أما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا يقال هذا تثبيت بالمذهب الباطل الذي هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض لانا نقول قوله من بدل قوله ما ينفي ذلك التوهم لانه قال من عليها فان لا بقاء له وما قلت ما عليها فان ومن مع كونه على الارض يتناول جسما قام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان وانما الباقي أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالفاني ليس ماعليها ومن عليها ليس بباق (المسئلة الثالثة) ما الفائدة في بيان أنه تعالى قال فان نقول فيه فوائد منها الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول اذا كان في نعمة انها لن تذهب فيترك الرجوع الى الله معتمدا على ماله وملكه ومنها الامر بالصبر ان كان في ضر فلا يكفر بالله معتمدا على ان الامر ذاهب والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب الى الله تعالى فان أمرهم الى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب في ندم عظيم لانه ان مات قبلهم يلقى الله كالعبد الآبق وان مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويشتفي فيه ويستهزئ به من كان يتكبر عليه وان ماتا جميعا فلقاء الله عليه بعد التوقي في غاية الصعوبة ومنها حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي جميعا لان الفاني لا يصلح لان يعبد ❊ ثم قال تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل اعني القرآن لان قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه يدل على ان لا يبقى الا وجه الله تعالى فعلى القول الحق لا اشكال فيه لان المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شئ وهو كذلك وعلى قول المجسم يلزم ان لا تبقى يده التي أثبتها ورجله التي قال بها لا يقال فعلى قولكم أيضا يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان الوجه جعلتموه ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل شئ هالك الا حقيقة الله خرجت

أو المركبات ومن تغليب أو من الثقلين (فان) هالك لامحالة (ويبقى وجه ربك) اى ذاته عز وجل (ذو الجلال والاكرام) أى ذو الاستغناء المطلق والفضل التام وقيل الذى عنده الجلال والاكرام للمخلصين من عباده وهذه من عظائم صفاته تعالى ولقد قال صلى الله عليه وسلم ألظوا بياذا الجلال والاكرام وعنه عليه الصلاة والسلام أنه مر برجل وهو يصلى ويقول ياذا الجلال

صفات عنها فيكون قولكم نفيا للصفات نقول الجواب عنه بالعقل والنقل أما النقل
ر يذكر فى غير هذا الموضع وأما العقل فهو ان قول القائل لم يبق لفلان الا ثوب يتنا
ثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كمه لا يدل على بقاء جيب
ذيله فكذلك قولنا يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته واذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى
العضو يلزمه ان لا تبقى يده (المسئلة الثانية) ما السبب فى حسن اطلاق لفظ الوجه على
الذات نقول انه مأخوذ من عرف الناس فان الوجه يستعمل فى العرف لحقيقة الانسان
ألا ترى ان الانسان اذا رأى وجه غيره يقول رأيته واذا رأى غير الوجه من اليد والرجل
مثلا لا يقول رأيته وذلك لان اطلاع الانسان على حقائق الاشياء فى أكثر الامر يحصل
بالحس فان الانسان اذا رأى شيأ علم منه ما لم يكن يعلم حال غيبته لان الحس لا يتعلق بجميع
المرئى وانما يتعلق ببعضه ثم ان الحس يدرك والحدس يحكم فاذا رأى شيأ بحسه يحكم عليه
بأمر بحدسه لكن الانسان اجتمع فى وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر فاذا رأى
الانسان وجه الانسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته وجهه فكان أدل
على حقيقة الانسان وأحكامه من غيره فاستعمل الوجه فى الحقيقة فى الانسان ثم نقل الى
غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال فى الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه
ضعيف وقول من قال ان الوجه من المواجهة كما هو المسطور فى البعض من الكتب
الفقهية فليس بشئ اذ الامر على العكس لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم
الاصلى وان كان بالنقل فالوجه أول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك
العارف بالتصريف البارع فى الادب (المسئلة الثالثة) لو قال ويبقى ربك أو الله أو غيره
لحصلت الفائدة من غير وقوع فى توهم ما هو ابتداع نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر
ولا وجه فيه الا ما قاله الله تعالى وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل
كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك ولقولنا ربك معنيان
عند الاستعمال أحدهما أن يقال شئ من كل ربك ثانيهما أن يقال يبقى ربك مع انه حالة
البقاء ربك فيكون المربوب فى ذلك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما
(المسئلة الرابعة) ما الحكمة فى لفظ الرب واضافة الوجه اليه وقال فى موضع آخر فأينما
تولوا فثم وجه الله وقال يريدون وجه الله نقول المراد فى الموضعين المذكورين هو العبادة
أما قوله فثم وجه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلاة وأما قوله يريدون وجه الله
فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك
خير للذين يريدون وجه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود والمذكور فى هذا
الموضع النعم التى بها تربية الانسان فقال وجه ربك (المسئلة الخامسة) الخطاب
بقوله ربك مع من نقول الظاهر انه مع كل أحد كأنه يقول ويبقى وجه ربك أيها السامع
ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل فكيف قال فبأى آلاء

والاكرام فقال قد استجيب
لك وقرئ ذى الجلال
والاكرام على أنه صفة
ربك وأياما كان ففى
وصفه تعالى بذلك
بعد ذكر فناء الخلق
وبقائه تعالى ايذان
بأنه تعالى يفيض عليهم
بعد فنائهم أيضا
آثار لطفه وكرمه حسبما
ينبئ عنه قوله تعالى
(فبأى آلاء ربكما
تكذبان) فان احياءهم
بالحياة الابدية واثابتهم
بالنعيم المقيم أجل
النعماء وأعظم الآلاء

تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع الواحد نقول عند قوله
ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى فناء كل أحد وبقاء الله فقال وجه ربك أى يا أيها
السامع فلا تلتفت الى أحد غير الله تعالى فان كل من عداه فان والمخاطب كثيرا
ما يخرج عن الارادة فى الكلام فانك اذا قلت لمن يشكو اليك من أليك من أهل موضع سوأ
أعاقب لاجلك كل من فى ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد وان كان من أهل
الموضع فقال ويبقى وجه ربك ليعلم كل أحد أن غيره فان ولو قال وجه ربكما لكان كل
واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء فان قلت لو قال ويبقى وجه الرب من غير
خطاب كان ادل على فناء الكل نقول كان الخطاب فى الرب اشارة الى اللطف والابقاء
اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم فلو قال بلفظ الرب لم يدل على
ما يدل عليه الخطاب وفى لفظ الرب عادة جارية وهى انه لا يترك استعماله مع الاضافة
فالعبد يقول ربنا اغفر لنا ورب اغفر لى والله تعالى يقول ربكم ورب آبائكم ورب العالمين
وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللطف حيث قال تعالى بلدة طيبة
ورب غفور وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرا
بمعنى التربية يقال ربه يربه ربا مثل رباه يربيه ويحتمل ان يكون وصفا من الرب الذى
هو مصدر بمعنى ارباب كالطب للطبيب والسمع للحاسة والبخل للبخيل وامثال ذلك لكن
من باب فعل وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذى لغير يرى كما يقال
فيما اذا قلنا فلان أعلم وأحكم فكان وصفا له من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدى
(المسئلة السادسة) الجلال اشارة الى كل صفة هى من باب النفى كقولنا الله ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والتحقيق
فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها فى القوة والجلال فى الفعل
فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجل عن أن يسعه كل فرض معقول والاكرام اشارة
الى كل صفة هى من باب الاثبات كقولنا حى قادر عالم وأما السميع والبصير فانهما
من باب الاثبات كذلك عند أهل السنة وعند المعتزلة من باب النفى وصفات باب النفى
قبل صفات باب الاثبات عندنا لانا أولا نجد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى
شىء وذلك الشىء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ولا ممكن [illegible] العلم
وغيرهما ومن هنا قال تعالى لعباده لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم أمرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفى الالهية عن غير الله نفى صفات غير الله عن الله فانك
اذا قلت الجسم ليس باله لزم منه قولك الله ليس بجسم والجلال والاكرام وصفان مرتبان
على أمرين سابقين فالجلال مرتب على فناء الغير والاكرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد
وقد عز أن يحد أمره بفناء من عداه وما عداه ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم
من يريد وقرىء ذو الجلال وذى الجلال وسنذكر ما يتعلق به فى تفسير آخر السورة ان شاء الله

عنه بالعقل والنقل أما النقل

تعالى ثم قال تعالى (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره يبقى وجه ربك مسؤلا وهذا منقول معقول وفيه اشكال وهو انه يفضي الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقائه بعد فناء من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤلا لمن في الارض فأما اذا قلنا الضمير عائد الى الجارية فلا اشكال في هذا الوجه وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة أحدها ما بينا انه فان نظرا اليه ولا يبقى الا بابقاء الله فيصح أن يكون الله مسؤلا ثانيها أن يكون مسؤلا معنى لا حقيقة لان الكل اذا فنوا ولم يكن وجود الا بالله فكان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال ثالثها أن قوله ويبقى للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الارض ويكون مسؤلا (والثاني) انه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ماذا يسأله السائلون فنقول يحتمل وجوها (أحدها) انه سؤال استعطاء فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج اليه في دينه ودنياه (ثانيها) انه سؤال استعلام أي عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعاقبة صلاحه وفساده فان قيل ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله نقول هذا كلام في حقيقة الامر من جاهل فان كان من جاهل معاند فهو في الوجه الاول أيضا وارد فان من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيأ بلسانه وان كان يسأله بلسان حاله لامكانه والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة أي كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج اليه والوجه الثاني اشارة الى كمال العلم أي كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها) ان ذلك سؤال استخراج أمر وقوله من في السموات والارض أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا وهذا يصلح جوابا آخر عن الاشكال على قول من قال يسأله حال لانه يقول قال تعالى كل من عليها فان ومن عليها تكون الارض مكانه ومقعده ولولاها لا يعيش وأما من فيها من الملائكة الارضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزالها فعندما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ثم يقول لهم عندما يشاء موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال (المسئلة الثانية) هو عائد الى من نقول الظاهر المشهور أنه عائد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل أن يقال هو عائد الى يوم وكل يوم ظرف سؤالهم أي يقع سؤالهم في كل يوم وهو في شأن فيكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي أي يسألني أيام الراحة وقوله هو في شأن يكون صفة مميزة للايام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ولا يسئل في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة

(يسأله من في السموات والارض) قاطبة ما يحتاجون اليه في ذواتهم ووجوداتهم حدوثا وبقاء وسائر أحوالهم سؤالا مستمرا بلسان المقال أو بلسان الحال فانهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرة بحيث لو انقطع ما بينهم وبين العناية الالهية من العلاقة لم يشعروا بالوجود أصلا فهم في كل آن مستمرون على الاستدعاء بالسؤال وقد مر في تفسير قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها من سورة ابراهيم عليه

﴿ وغيرهم ﴾

وغيرهم والملائكة أو غيرهم في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه او يستخرجون
أمره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا ينافي ما ورد في الخبر نقول لامنافاة لقوله عليه السلام
في جواب من قال ما هذا الشان فقال يغفر ذنبا أي فالله تعالى جعل بعض الايام موسومة
بيوم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى يسأله من
في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بان لاداعي
فيها ولاسائل وكيف لانقول بهذا ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل
وأمر وشان فيفضي ذلك الى القول بالقدم والدوام اللهم الا أن يقال عام دخله التخصيص
كقوله تعالى وأوتيت من كل شئ وتدمر كل شئ (المسألة الثالثة) فعلى المشهور يكون الله
تعالى في كل يوم ووقت في شان وقد جف القلم بما هو كائن نقول فيه اجوبة منقولة في غاية
الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق
المقادير الى المواقيت ومعناه أن القلم جف بما يكون في كل يوم ووقت فاذا جاء ذلك الوقت
تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم شؤن
يبديها لاشؤن يبتديها وهو مثل الاول معنى أي لايتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي
وقت قدر الله فيه فعله فيبدو فيه ما قدره الله وهذان القولان ينسبان الى الحسين بن
الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل
ويخرج الحي من الميت و يخرج الميت من الحي ويشفي سقيما و يمرض سليما و يعز ذليلا
و يذل عزيزا الى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام يغفر ذنبا و يفرج كربا وهو
احسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا وقدم الاخروي
على الدنيوي (وأما المعقولة) فهي أن نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن يسأله من أهل
السموات والارض لانه تعالى حكم بما اراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى غير أنه
ماحكم به يظهر كل يوم فنقول ابرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه امس ولا يمكن أن يحيط
علم خلقه بما أحاط به علمه فتسأله الملائكة كل يوم انك يا الهنا في هذا اليوم في أي شان
في نظرنا وعلمنا (الثاني) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ومن
جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة
(مثال الاول) تحريك الساكن لايمكن الا بازالة السكون عنه والاتيان بالحركة عقيبه من
غير فصل (ومثال الثاني) تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته
عقيبه من غير فصل أو مع فصل اذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم
اذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات
مختلفة في غير ذلك الزمان فايجادها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فمن خلقه فقيرا في
زمان لم يمكن خلقه غنيا في عين ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وهذا ظاهر والذي يظن
أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا [illegible]

السلام (كل يوم) أي
كل وقت من الاوقات
(هو في شأن) من
الشؤن التي من جملتها
اعطاء ماسألوا فانه
تعالى لايزال ينشئ
أشخاصا ويفني آخرين
ويأتي بأحوال ويذهب
بأحوال حسبما تقتضيه
مشيئته المبنية على الحكم
البالغة وفي الحديث
من شأنه أن يغفر
ذنبا ويفرج كربا ويرفع
قوما ويضع آخرين
قيل وفيه رد على اليهود
حيث يقولون ان الله
لايقضي يوم السبت
شيأ (فبأي آلاء ربكما
تكذبان) مع مشاهدتكم
لما ذكر من احسانه

زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع انه أراده فيلزم العجز من خلاف ماقلنا لا فيما قلنا فاذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله كل يوم هو فى شأن وهو المراد من قول المفسرين أغنى فقيرا وأفقر غنيا وأعز ذليلا وأذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين فى مختلفين بل المثلان فى حكمهما فانهما لا يجتمعان فمن وجد فيه حركة الى مكان فى زمان لا يمكن أن توجد فيه فى ذلك الزمان حركة أخرى أيضا الى ذلك المكان وليس شأن الله مقتصرا على افقار غنى أو اغناء فقير فى يوم ما دون افقاره أو اغنائه أمس ولا يمكن أن يجمع فى زيد اغناء هو امسى مع اغناء هو يومى فالغنى المستمر للغنى فى نظرنا فى حقيقة الامر متبدل الحال فهو أيضا من شأن الله تعالى واعلم أن الله تعالى يوصف بكونه لا يشغله شأن عن شأن ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعا له تعالى عن شأن آخر كما انه يكون مانعا لنا مثاله واحد منا اذا أراد تسويد جسم بصبغة يسخنه بالنار أو تبييض جسم يبرده بالماء والماء والنار متضادان اذا طلب منه احدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعاله من فعل الآخر وليس ذلك الفعل مانعا من الفعل لان تسويد جسم وتبييض آخر لا تنافى بينهما وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافى فيه فالفعل صار مانعا للفاعل من فعله ولم يصر مانعا من الفعل وفى حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل فيوجد تعالى من الافعال المختلفة ما لا يحصر ولا يحصى فى آن واحد أما ما يمنع من الفعل كالذى يسود جسما فى آن لم يمكنه أن يبيضه فى ذلك الآن فهو قد يمنع الفاعل أيضا وقد لا يمنع ولكن لابد من منعه للفاعل فالتسويد لا يمكن معه التبييض والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلا لكن أسبابه تمنع اسبابا أخر لا تمنع الفاعل اذا علمت هذا البحث فقد أفادك التحقيق فى قوله تعالى (سنفرغ لكم أيه الثقلان فبأى آلاء ربكما تكذبان) ولنذكر أولا ماقيل فيه تبركا بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافى فنقول اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هى عادة استعمال الناس فان السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك وقد يكون السيد فارغا جالسا لا يمنعه شغل وأما التحقيق فيه فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل فى فعل لا يمكنه معه ايجاد فعل آخر فان من يخيط يقول ما أنا بفارغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعا للفاعل من الفعل الآخر يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما فى قول القائل أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعا من الفعل لا لكونه مانعا من الفاعل كالذى يحرك جسما فى زمان لا يمكن تسكينه فى ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال فى مثل هذا الوقت انا مشغول بالتحريك عن التسكين فان فى مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به بل كان فى نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه الا لاستحالته بالتحريك وفى الصورة الاولى لولا اشتغاله بالخياطة

(سنفرغ لكم) أى سنتجرد لحسابكم وجزائكم وذلك يوم القيامة عند انتهاء شؤن الخلق المشار اليها بقوله تعالى كل يوم هو فى شأن فلا يبقى حينئذ الشأن واحد هو الجزاء فعبر عنه بالفراغ لهم بطريق التمثيل وقيل هو مستعار من قول المتهدد لصاحبه سأفرغ لك أى سأتجرد للايقاع بك من كل ما يشغلنى عنه والمراد التوفر على النكاية فيه والانتقام منه وقرئ سيفرغ مبنيا للفاعل وللمفعول وقرئ سنفرغ

الكم أى سنقصد اليكم (أيه الثقلان) هما الانس والجن سميا بذلك لثقلهما على الارض أو لرزانة آرائهما أو لانهما مثقلان بالتكليف (فبأى آلاء ربكما) التى من جملتها التنبيه على ما سيلقونه يوم القيامة للتحذير عما يؤدى الى سوء الحساب (تكذبان) بأقوالكما وأعمالكما

ليتمكن من الكتابة اذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين أحدهما بشغل والآخر ليس بشغل فنقول اذا كان الله تعالى باختياره أوجد الانسان وابقاه مدة ارادها بمحض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو فى فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا انه ليس بفراغ وان كان له شغل فاذا أوجد ما أراد أولا ثم بعد ذلك أمكن الاعدام والزيادة فى آنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان الانسان مشاهدة مقتصرة على افعال نفسه وافعال ابناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فحمل الخلق عليه انه ليس بفارغ فيلزم منه الشغل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه واعلم ان هذا ليس قولا آخر غير قول المشايخ بل هو بيان لقولهم سنقصد كم غير أن هذا مبين والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان واعلم أن اصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك ان كان فى المكان فيتسع ليتمكن آخر وان كان فى الزمان فيتسع للفعل فالاصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وقيل فارغ لكن المكان مرئى بالخلو فيه فيطلق الفراغ على تخلو المكان فى الظرف الفلانى والزمان غير مرئى فلا يرى خلوه ويقال فلان فى زمان كذا فارغ لان فلانا هو المرئى لا الزمان والاصل أن هذا الزمان من أزمنة فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه وقوله تعالى سنفرغ لكم استعمال على ملاحظة الاصل لان المكان اذا خلا يقال لكذا ولا يقال الى كذا وكذلك الزمان لكن لما نقل الى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد الى شئ آخر قيل فى الفاعل فرغ من كذا الى كذا وفى الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الاصل وهو يقوى ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة الى الفاعل بل بالنسبة الى الفعل ❊ وأما أيها فنقول الحكمة فى نداء المبهم والاتيان بالوصف بعده هى أن المنادى يريدون كلامه عن الضياع فيقول أولا يا أى نداء المبهم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ثم عند اقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما) الوصف بالمعرف باللام أو باسم الاشارة فتقول يا أيها الرجل أو يا أيهذا لا لاعرف منه وهو العلم لان بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعدا (وثانيهما) توسط هاء التنبيه بينه وبين الوصف لان الاصل فى أى الاضافة لأنه فى غاية الابهام فيحتاج الى التمييز وأصل التمييز على ما بينا الاضافة فوسط بينهما التعويض عن الاضافة والتزم أيضا حذف لام التعريف عند زوال أى فلا تقول يا الرجل لان فى ذلك تطويلا من غير فائدة فانك لا تفيد باللام التنبيه الذى ذكرنا فقولك يا رجل مفيد فلا حاجة الى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الاضافة المعنوية فانها لما أفادت التعريف كان اثبات اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمعا بين المعرفين وقوله تعالى الثقلان المشهور أن المراد الجن والانس وفيه وجوه (أحدها) انهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب (ثانيها) سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الارض فان التراب

وان لطف في الخلق ثم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلا وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت يسيرا فكما أن التراب لطف يسيرا فكذلك النار صارت ثقيلة فهما ثقلان فيما بينهن (ثالثها) الثقل أحدهما لا غير سمى الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران وأحدهما عمر وقمر ويحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين تقول يا أيها الثقل الذي هو كذا والثقل الذي ليس كذا والثقل الامر العظيم قال عليه السلام انى تارك فيكم الثقلين * ثم قال تعالى (يا معشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال سنفرغ لكم أيه الثقلان وبينا أنه لم يكن له شغل فكان قائلا قال فلم كان التأخير اذا لم يكن شغل هناك مانع فقال المستعجل يستعجل اما لخوف فوات الامر بالتأخير واما لحاجة في الحال واما لمجرد الاختيار والارادة على وجه التأخير وبين عدم الحاجة من قبل بقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لان ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج الى شيء فبين عدم الخوف من الفوات وقال لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والارض ولو أمكن خروجهم عنهما لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا (المسئلة الثانية) المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده الا بابتداء فيه حيث يعيد الآحاد ويقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون أى ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذي هو الكثرة الكثيرة الكاملة (المسئلة الثالثة) هذا الخطاب في الدنيا أو في الآخرة نقول الظاهر فيه أنه في الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرنا انه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى وأينما توليتم فثم ملك الله وأينما تكونوا أتاكم حكم الله (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في تقديم الجن على الانس ههنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله نقول النفوذ من أقطار السموات والارض بالجن أليق ان أمكن والاتيان بمثل القرآن بالانس أليق ان أمكن فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك (المسئلة الخامسة) ما معنى لا تنفذون الا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون بيانا لخلاف ما تقدم أى ما تنفذون ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك (ثانيها) أن يكون على تقدير وقوع الامر الاول وبيان ان ذلك لا ينفعكم وتقديره ما تنفذوا وان نفذتم ما تنفذون الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم بأهلهم أى معهم (ثالثها) ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارة الى طلب خلاصهم فقال لا تنفذون من أقطار السموات أى لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من

(يا معشر الجن والانس) هما الثقلان خوطبا باسم جنسهما لزيادة التقرير ولان الجن مشهورون بالقدرة على الافاعيل الشاقة فخوطبوا بما ينبئ عن ذلك ليبان أن قدرتهم لا تفى بما كلفوه (ان استطعتم) ان قدرتم (أن تنفذوا من أقطار السموات والارض) أى أن تهربوا من قضائى وتخرجوا من ملكوتى ومن أقطار سمواتى وأرضى (فانفذوا) منها وخلصوا أنفسكم من عقابى (لا تنفذون) لا تقدرون على النفوذ (الا بسلطان) أى بقوة وقهر وانتم من ذلك بمعزل بعيد روى أن الملائكة تنزل فتحيط بجميع الخلائق فاذا رآهم الجن والانس هربوا فلا يأتون وجها الا وجدوا الملائكة أحاطت به (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال القدرة على العقوبة

النفوذ وهو الخلاص من العذاب الا بسلطان من الله يجيركم والا فلا مجير لكم كما تقول لا ينفعك البكاء الا اذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك الا انك ان صدقت فينفعك البكاء (رابعها) أن هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه هو كأنه تعالى قال يا أيها الغافل لا يمكنك أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات والارض فاذا أنت أبدا تشاهد دليلا من دلائل الوحدانية ثم هب انك تنفذ من اقطار السموات والارض فاعلم انك لا تنفذ الا بسلطان تجده خارج السموات والارض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة * ثم قال تعالى (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول ان قلنا يا معشر الجن والانس نداء ينادى به يوم القيامة فكأنه تعالى قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار ان استطعتما النفوذ فانفذا وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم فكأنه قال ان استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم اذا تبين لكم أن لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا انكم لا تنصرون فلا خلاص لكم اذن لان الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالرفع بعده ولا سبيل اليهما (المسئلة الثانية) كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان نقول فيه لطيفة وهي أن قوله ان استطعتم لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى فقال ان استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضاد كم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر فهو خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاخوان وأن قوله تعالى يرسل عليكما فهو لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهما لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج أحد من الاقطار اصلا وهذا تأييد لما ذكرنا انه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام (والجواب الثاني) من حيث اللفظ هو أن الخطاب مع المعشر فقوله ان استطعتم أي أيها المعشر وقوله يرسل عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية أولى كقوله تعالى فبأي آلاء ربكما وهذا تأيد بقوله تعالى سنفرغ لكم أيه الثقلان وحيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلاء ربكما حيث لم يصرح بالنداء (المسئلة الثالثة) ما الشواظ وما النحاس

(يرسل عليكما شواظ) قيل هو اللهب الخالص وقيل المختلط بالدخان وقيل اللهب الاحمر وقيل اللهب الاخضر المنقطع من النار وقيل هو الدخان الخارج من اللهب وقيل هو النار والدخان جميعا وقرئ شواظ بكسر الشين (من نار) متعلق بيرسل أو بمضمر هو صفة لشواظ أي كائن من نار والتنوين للتفخيم (ونحاس) أي دخان وقيل صفر مذاب يصب على رؤسهم وقرئ بكسر النون وقرئ بالجر عطفا على نار وقرئ نرسل بنون العظمة ونصب شواظا ونحاسا وقرئ نحس جمع نحاس مثل لحاف ولحف وقرئ ونحس أي نقتل بالعذاب (فلا تنتصران) أي لا تمتنعان (فبأي آلاء ربكما تكذبان) فان بيان

تقول الشواظ أهب النار وهو لسانه و قيل ذلك لايقال الاللمختلط بالدخان الذي من
الحطب والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء ان النار اذا صارت خالصة لاترى كالتي
تكون في الكير الذي يكون في غاية الاتقاد وكالتي في التنور المسجور فانه يرى فيه نور وهو نار
وأما النحاس ففيه وجهان أحدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا
ثم ان ذكر الامرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد
وحينئذ فالنار الخفيف للانس لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن لانه يخالف
جوهره أيضا فان الانس ثقيل والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقيل وكذلك ان قلنا
المراد من النحاس الدخان ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر
الاصح (المسئلة الرابعة) من قرأ نحاس بالجر كيف يعرب به ولو زعم انه عطف على النار
يكون شواظ من نحاس والشواظ لايكون من نحاس نقول الجواب عنه من وجهين
(أحدهما) تقديره شئ من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورمحا (وثانيهما) وهو الاظهر
أن يقول الشواظ لم يكن الاعند مايكون في النار اجزاء هوائية وارضية وهو الدخان
فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شئ واحد لاشيئان
غير انه مركب فان قيل على هذا لافائدة لتخصيص الشواظ بالارسال الابيان كون تلك
النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان نقول العذاب بالنار التي لاترى دون العذاب
بالنار التي ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لاترى
أو ترى كالنور فلا يكون لها لهيب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع أنواع
الانتصار فلا ينتصر أحدهما بالآخر ولاهما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا
نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن أخذ الثار انتصر منه كأنه انتزع
النصرة منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان و الذي
يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصران بمعنى لاتمتنعان وهو في الحقيقة
راجع الى ماذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فهو ممتنع لذلك * ثم قال تعالى (فاذا
انشقت السماء فكانت وردة كالدهان فبأي آلاء ربكما تكذبان) اشارة الى ماهو أعظم
من ارسال الشواظ على الانس والجن فكأنه تعالى ذكر أولا مايخاف منه الجنسان ثم ذكر
مايخاف منه كل واحد ممن له ادراك من الجن والانس والملك حيث تخلو مساكنهم
بالشق ومساكن الجن والانس بالخراب ويحتمل أن يقال انه تعالى لما قال كل من عليها
فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيانا لحال سكان السماء
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في الاصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب
الزماني للشيئين اللذين لايتعلق أحدهما بالآخر عقلا كقولك قعد زيد فقام عمرو لمن
سألك عن قعود زيد وقيام عمرو أنهما كانا معا أو متعاقبين (منها) التعقيب الذهني للذين
يتعلق أحدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو اكراما له اذ يكون في مثل هذا قيام عمرو

عاقبة ماهم عليه من
الكفر والمعاصي لطف
وأي لطف ونعمة وأي
نعمة (فاذا انشقت السماء)
أي انصدعت يوم القيامة
(فكانت وردة) كوردة
حمراء وقرئ وردة بالرفع
على أن كان تامة أي
حصلت سماء وردة فيكون
من باب التجريد كقول
من قال * ولئن بقيت
لارحلن بغزوة * تحوي
الغنائم أو يموت كريم *
(كالدهان) خبر ثان
لكانت أو نعت لوردة
أو حال من اسم كانت
أي كدهن الزيت وهو
اما جمع دهن أو اسم لما
يدهن به كالحزام والادام
وقيل هو الاديم الاحمر
وجواب اذا محذوف أي
يكون من الاحوال
والاهوال مالايحيط به
دائرة المقال (فبأي آلاء
ربكما تكذبان) مع
عظم شأنها

مع مجيء زيد زمانا (ومنها) التعقيب في القول كقولك لا أخاف الامير فالملك فالسلطان كأنك تقول أقول لا أخاف الامير وأقول لا أخاف الملك وأقول لا أخاف السلطان اذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتمل الاوجه جميعا (أما الاول) فلان ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الارسال اشارة الى عذاب القبر والى ما يكون عند سوق المجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر فيهربون منها الى أن يجتمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ فاذا انشقت السماء يكون العذاب الاليم والحساب الشديد على ما سنبين ان شاء الله (وأما الثاني) فوجهه أن يقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء تكون حمراء اشارة الى أن لهيبها يصعد الى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر (وأما الثالث) فوجهه أن يقال لما قال فلا تنتصران أي في وقت ارسال الشواظ عليكما قال فاذا انشقت السماء وصارت كالمهل وهو كالطين الذائب كيف تنتصران اشارة الى أن الشواظ المرسل لهب واحد أو فاذا انشقت السماء وذابت وصارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف تنتصران (المسئلة الثانية) كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وان كانت في أوجهها ظرفا لكن بينها فرق (فالاول) مثل قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى (والثاني) مثل قوله اذا أكرمتني أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وفي الاول لا بد وأن يكون الفعل في الوقت المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا علمتني تثاب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلا به (والثالث) مثل ما يقال خرجت فاذا قد أقبل الركب اما وقال خرجت اذ أقبل الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت اذا عرفت هذا فنقول على أي وجه استعمل اذا ههنا نقول يحتمل وجهين (أحدهما) الظرفية المجردة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب كأنه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد ارسال الشواظ وعند انشقاق السماء يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السماء كأنه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلا وأما الحمل على المفاجأة على أن يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحمل ذلك الا على الوجه الثاني من أن الفاء للتعقيب الذهني (المسئلة الثالثة) ما المختار من الاوجه نقول الشرطية وحينئذ له وجهان (أحدهما) أن يكون الجزاء محذوفا وفا رأسا ليفرض السامع بعده كل هائل كما يقول القائل اذا غضب السلطان على فلان لا يدري أحد ماذا يفعله ثم ربما يسكت عند قوله اذا غضب السلطان متعجبا آتيا بقرينة دالة على تهويل الامر ليذهب السامع كل مذهب ويقول كأنه اذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر اذا غضب السلطان

بهب ويقول الآخر غير ذلك (ثانيهما) ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الى أن قال تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فكأنه تعالى قال اذا أرسل عليهما شواظ من نار فلا ينتصران فاذا انشقت السماء كيف ينتصران فيكون الامر عسيرا فيكون كأنه قال فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا في غاية العسر ويحتمل أن يقال فاذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى أن قال ياأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه الآية (المسئلة الرابعة) ما المعنى من الانشقاق نقول حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء اشارة الى خرابها ويحتمل أن يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام وفيه وجوه منها ان قوله بالغمام أي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرناه ههنا من الانفطار والخراب (المسئلة الخامسة) ما معنى قوله تعالى فكانت وردة كالدهان نقول المشهور أنها في الحال تكون حمراء يقال فرس ورد اذا أثبت للفرس الحمرة وحجرة وردة أي حمراء اللون وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورود كالركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة أي الكائنة أو الداهية وأنث الضمير لتأنيث الظاهر وان كان شيئا مذكرا فكذا ههنا قال فكانت وردة واحدة أي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزل الكل وخرب دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل * وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان أحدهما جمع دهن وثانيهما ان الدهان هو الاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فليس الورد هو الاحمر القاني (والثاني) أن التشبيه بالدهن ليس في اللون بل في الذوبان (والثالث) هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبا لا كالرصاص الذي يذوب منه ألطفه وينتفع به ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها فان الكواكب تخالف غيرها * ثم قال تعالى

(فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) لا يسئل أحد عن ذنبه فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد الى مضمر مفسر بما بعده

(فيومئذ) أي يوم اذ تنشق السماء حسبما ذكر (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لانهم يعرفون بسيماهم وذلك أول ما يخرجون من القبور ويحشرون الى الموقف ذودا ذودا على اختلاف مراتبهم وأما قوله تعالى فوربك لنسألنهم أجمعين ونحوه ففي موقف المناقشة والحساب وضمير ذنبه للانس لتقدمه رتبة وافراده لما أن المراد فرد من الانس كأنه قيل لا يسئل عن ذنبه انسي ولا جني (فبأي آلاء ربكما تكذبان) مع كثرة منافعها فان الاخبار بما ذكر مما يزجركم عن الشر المؤدي اليه وأما ما قيل مما أنعم الله على عباده المؤمنين في هذا اليوم فلا تعلق له بالمقام وقوله تعالى

وتقديره لايسئل انس عن ذنبه ولاجان أى عن ذنبه يسأل (وثانيهما) معناه قريب من معنى قوله تعالى ولاتزر وازرة وزر أخرى كأنه يقول لايسئل عن ذنب مذنب انس ولاجان وفيه اشكال لفظى لان الضمير فى ذنبه ان عاد الى أمر قبله يلزم استحالة ماذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسا لانك اذا قلت لايسئل مسؤل واحد او انسى مثلا عن ذنبه فقولك بعده انس ولاجان يقتضى تعلق فعل بفاعلين وانه محال والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لايفرض عائدا وانما يجعل بمعنى المظهر لاغير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب (ثانيهما) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل مايعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمذنب يومئذ لايسئل عن ذنبه انس ولاجان ٭ وفيه مسائل لفظية ومعنوية (أما اللفظية) فالاولى الفاء للتعقيب وانه يحتمل أن يكون زمانيا كأنه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب فيوم وقوعه لايسئل وبين الاحوال فاصل زمانى غير متراخ ويحتمل أن يكون عقليا كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار مايسألون عن ذنبهم ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامى كأنه يقول تهربون بالخروج من أقطار السموات وأقول لاتخرجون عند انشقاق السماء فأقول لاتمهلون مقدار ماتسئلون (المسئلة الثانية) ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انهم لايقال لهم من المذنب منكم وهو على هذا سؤال استعلام وعلى الوجه الثانى سؤال توبيخ أى لايقال له لم أذنب ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان أى أطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن السؤال اذا عدى بعن لايكون الا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه الى مفعولين فيقال نسألك العفو والعافية (ثانيها) الكلام لايحتمل تقديرا ولايمكن تقديره بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كأنه لايسئل واحد ذنب أحد بل أحد لايسئل ذنب نفسه (ثالثها) قوله يعرف المجرمون بسيماهم لايناسب ذلك نقول (٣ أما الجواب عن الاول) فهو أن السؤال ربما يتعدى الى مفعولين غير أنه عند الاستعلام يحذف الثانى ويؤتى بما يتعلق به يقال سألته عن كذا أى سألته الاخبار عن كذا فيحذف الاخبار ويكتفى بما يدل عليه وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرنى عن كذا (وعن الثانى) أن يكون التقدير لايسئل انس ذنبه ولاجان والضمير يكون عائدا الى المضمر لفظا لامعنى كما تقول قتلوا أنفسهم فالضمير فى أنفسهم عائد الى ما فى قولك قتلوا لفظا لامعنى لان ما فى قتلوا ضمير الفاعل وفى أنفسهم ضمير المفعول اذ الواحد لايقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحدا غيره فكذلك انس لايسئل ذنبه أى ذنب انس غيره ومعنى الكلام لايقال لاحد اعف عن فلان لبيان أن لامسؤل فى ذلك الوقت من الانس والجن وانما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسؤل (وأما المعنوية) فالاولى كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسئلنهم أجمعين وبينه وبين قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون نقول على الوجه

٣ قوله أما الجواب الخ هذا الجواب لم يفد غير تقرير السؤال الاول اه

المشهور جوابان (أحدهما) أن للآخرة مواطن فلا يسئل في موطن ويسئل في موطن (وثانيهما) وهو أحسن لا يسئل عن فعله أحد منكم ولكن يسئل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسئل سؤال استعلام بل يسئل سؤال توبيخ وأما على الوجه الثاني فلا يرد السؤال فلا حاجة الى بيان الجمع (المسئلة الثانية) ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فائدته التوبيخ لهم كقوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة وقوله تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منهم فدية فيكون ترتيب الآيات أحسن لان فيها حينئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله ان استطعتم أن تنفذوا ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله فلا تنتصران ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يسئل وعلى الوجه الاخير بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم (وفائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين أنه في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسئل (وفائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله فلا تنتصران بين أمرا آخر وهو أن يقول المذنب ربما أنجو في ظل خمول واشتباه حال فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا فان الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم

* وقال تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فبأي آلاء ربكما تكذبان) اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ظاهر لا خفاء فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير وعلى الوجه الثاني من أن المعنى لا يسئل عن ذنبه غيره كيف قال يعرف ويؤخذ وعلى قولنا لا يسئل سؤال حط وعفو أيضا كذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السيما كالضيزى وأصله سومى من السومة وهو يحتمل وجوها (أحدها) كي على جباههم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم (وثانيها) سواد كما قال تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة (ثالثها) غبرة وقترة (المسئلة الثانية) ما وجه افراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان (أحدهما) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى بالنواصي كما يقول القائل ذهب بزيد (وثانيهما) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكأنه تعالى قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصي فان قيل كيف عدى الاخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى لا يؤخذ منكم فدية وقال خذها ولا تخف نقول الاخذ يتعدى بنفسه كما بينت وبالباء أيضا كقوله تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لكن في الاستعمال تدقيق وهو أن المأخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ غير الشئ المأخوذ حسا تعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن مقصودا فكأنه ليس هو المأخوذ وكأن الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن فان الله تعالى قال خذها ولا تخف في العصا وقال تعالى وليأخذوا أسلحتهم وأخذ الالواح الى غير ذلك فلما كان ما ذكر هو المقصود بالاخذ عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقال تعالى

(يعرف المجرمون بسيماهم) استئناف يجري مجرى التعليل لعدم السؤال قيل يعرفون بسواد الوجوه وزرقة العيون وقيل بما يعلوهم من الكآبة والحزن (فيؤخذ بالنواصي والاقدام) الجار والمجرور هو القائم مقام الفاعل قال أخذه اذا كان المأخوذ مقصودا بالاخذ ومنه قوله تعالى خذوا حذركم ونحوه وأخذ به اذا كان المأخوذ شيئا من ملابسات المقصود بالاخذ ومنه قوله تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقول المستغيث خذ بيدي أخذ الله بيدك أي يجمع بين نواصيهم وأقدامهم في سلسلة من وراء ظهورهم وقيل تسحبهم الملائكة تارة تأخذ بالنواصي وتارة تأخذ بالاقدام (فبأي آلاء ربكما تكذبان)

﴿ فيؤخذ ﴾

فيؤخذ بالنواصي والاقدام ويقال خذ بيدي وأخذ الله بيدك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ غير ماذكرنا فان قيل ما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ولم قال يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو ان القائل اذا قال ضرب زيد فقتل عمرو فان المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب اعرابه فلو لم يوجه يؤخذ الى غير ما وجه اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه بل يمكن أن يقال قوله يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم الى علامة اما كتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج الى علامة وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون مأخوذين لكل أحد كذلك اذا تأملت في قول القائل شغلت فضربت زيدا تجد عند توجه التعليق الى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لانه يفهم منه اني شغلني شاغل فضربت زيدا فالضارب غير ذلك الشاغل واذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه الى مفعولين أما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود وأما اذا قال فيؤخذ فلا بد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصي يقول هذا هو المقصود وفي كيفية الاخذ ظهور نكالهم لان في نفس الاخذ بالناصية اذلالا واهانة وكذلك الاخذ بالقدم لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء انما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصودا والآن ذكرت أن الاخذ بالنواصي هو المقصود لانا نقول لا تنافي بينهما فان الاخذ بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها ناصية وانما أخذت ليصير صاحبها مأخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ وقوله تعالى فيؤخذ بالنواصي والاقدام فيه وجهان (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا ففيه قولان أحدهما ان ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم اقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم نتأ والثاني ان ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع أرجلهم مربوطة (الوجه الثاني) انهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله والاول أصح وأوضح ✲ ثم قال تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون) والمشهور ان ههنا اضمارا تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف اليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقوى أن يقال

وقوله تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون) على ارادة القول أي يقال لهم ذلك بطريق التوبيخ على أن الجملة اما استئناف وقع جوابا عن سؤال ناشئ من حكاية الاخذ بالنواصي والاقدام كأنه قيل فماذا يفعل بهم عند ذلك فقيل يقال الخ أو حال من أصحاب النواصي والاقدام لان الالف واللام عوض عن المضاف اليه وما بينهما اعتراض

الكلام عند النواصى والاقدام قدم وقوله هذه جهنم لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب مكانه فكأنه قال جهنم التى يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم ويلائمه قوله يكذب لان الكلام لو كان باضمار يقال لهم لقال تعالى لهم هذه جهنم التى كذب بها المجرمون لان فى هذا الوقت لا يبقى مكذب وعلى هذا التقدير يضمر فيه كان يكذب

* وقوله تعالى (يطوفون بينها وبين حميم آن) هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها لانهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شئ مائع هو صديدهم المغلى فيظنونه ماء فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه أشد حرا فيقطع أمعاءهم كما ان العطشان اذا وصل الى ماء ملح لا يبحث عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله حميم اشارة الى ما فعل فيه من الاغلاء وقوله تعالى آن اشارة الى ما قبله وهو كما يقال قطعته فانقطع فكأنه حمته النار فصار فى غاية السخونة وآنى الماء اذا انتهى فى الحر نهايته

* ثم قال تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه بحث وهو أن هذه الامور ليست من الآلاء فكيف قال فبأى آلاء نقول الجواب من وجهين (أحدهما) ما ذكرناه (وثانيهما) أن المراد فبأى آلاء ربكما مما أشرنا اليه فى أول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء المذكورة من العذاب وكذلك نقول فى قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان هى الجنان ثم ان تلك الآلاء لا ترى وهذا ظاهر لان الجنان غير مرئية وانما حصل الايمان بها بالغيب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار مثل ما يحسن الاستفهام من هيئة السماء والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرهما مما يدرك ويشاهد لكن النار والجنة ذكرتا للترهيب والترغيب كما بينا أن المراد فبأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب

* ثم قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه لطائف (الاولى) التعريف فى عذاب جهنم قال هذه جهنم والتنكير فى الثواب بالجنة اشارة الى كثرة المراتب التى لا تحد ونعمه التى لا تعد وليعلم ان آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات (الثانية) قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذل الخاشى والخشية خوف سببه عظمة المخشى قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم بل لعظمة جانب الله وكذلك قوله من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله أى لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم فى القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وانما قلنا بان الخشية تدل على ما ذكرنا لان الشيخ للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة فى خ ش ى وقال تعالى فى الخوف ولا تخف سنعيدها لما كان الخوف يضعف فى موسى وقال لا تخف ولا تحزن وقال

يطوفون بينها) أى بين النار يحرقون بها (وبين حميم آن) ماء بالغ من الحرارة أقصاها يصب عليهم أو يسقون منه وقيل اذا استغاثوا من النار أغيثوا بالحميم (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقد أشير الى سر كون بيان أمثال هذه الامور من قبيل الآلاء مرارا (ولمن خاف مقام ربه) شروع فى تعداد الآلاء الفائضة عليهم فى الآخرة بعد تعداد ما وصل اليهم فى الدنيا من الآلاء الدينية والدنيوية واعلم ان ما عدد فيما بين هذه الآية وبين خاتمة السورة الكريمة من فنون الكرامات كما أن أنفسها آلاء جليلة واصلة اليهم فى الآخرة كذلك حكاياتها الواصلة اليهم فى الدنيا آلاء عظيمة لكونها داعية لهم الى السعى فى تحصيل ما يؤدى الى نيلها من الايمان والطاعة وأن ما فصل من فاتحة السورة الكريمة الى قوله تعالى كل يوم هو فى شأن من النعم الدينية والدنيوية الانفسية والآفاقية آلاء جليلة واصلة اليهم فى الدنيا وكذلك حكاياتها من حيث ايجابها للشكر والمثابرة على

فخاف أن يقتلون وقال أى خفت الموالى من ورائى ويدل عليه تقاليب خ و ف فان قولك خفى قريب منه والخافى فيه ضعف والاخيف يدل عليه أيضا واذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشى والعبد من الله خائف وخاش لانه اذا نظر الى نفسه رآها فى غاية الضعف فهو خائف واذا نظر الى حضرة الله رآها فى غاية العظمة فهو خاش لكن درجة الخاشى فوق درجة الخائف فلهذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء جعله منحصرا فيهم لانهم وان فرضوا أنفسهم على غير ماهم عليه وقدروا ان الله رفع عنهم جميع ماهم فيه من الحوائج لايتركون خشيته بل تزداد خشيتهم وأما الذى يخافه من حيث انه يفقره أو يسلب جاهه فربما يقل خوفه اذا أمن من ذلك فلذلك قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ذكره هذا الخائف فاطلب بالخاشى (الثالثة) لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال انما يخشى الله وقال لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفى مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدى ربه وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد البارى أى المقام الذى يعبد الله العبد فيه (والثانى) مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت أى حافظ ومطلع أخذا من القائم على الشئ حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان أى يخاف فلانا وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشى لان الخائف خاف مقام ربه بين يدى الله فالخاشى لو قيل له افعل ماتريد فانك لاتحاسب ولاتسئل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتى بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا ويقال خاصة الله من خشية الله فى شغل شاغل عن الاكل والشرب واقفون بين يدالله سائحون فى مطالعة جماله غائصون فى بحار جلاله وعلى الوجه الثانى قرب الخائف من الخاشى وبينهما فرق (الرابعة) فى قوله جنتان وهذه اللطيفة بينها بعدما نذكر ماقيل فى التثنية قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل فى قوله ألقيا فى جهنم وتمسك بقول القائل

ومهمهين سرت مرتين * قطعته بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمها واحدا بدليل توحيد الضمير فى قطعته وهو باطل لان قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان وذلك لانه لو كان مهمها واحدا لما كانوا فى قطعته يقصدون جدلا بل يقصدون التعجب وهو ارادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى وأما الضمير فهو عائد الى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد يقال كلاهما معلوم ومجهول قال تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها فوحد اللفظ ولاحاجة ههنا الى التعسف ولامانع من يعطى الله جنتين وجنانا عديدة وكيف وقد قال بعد ذواتا أفنان وقال فيهما والثانى وهو الصحيح انهما جنتان

مايؤدى الى استدامتها وأما ماعدد فيما بين قوله تعالى سنفرغ لكم وبين هذه الآية من الاحوال الهائلة التى ستقع فى الآخرة فليست هى من قبيل الآلاء وانما الآلاء حكاياتها الموجبة للانزجار عما يؤدى الى الابتلاء بها من الكفر والمعاصى كما أشير اليه فى تضاعيف تعدادها ومقامه تعالى موقفه الذى يقف فيه العباد للحساب يوم يقوم الناس لرب العالمين أو قيامه تعالى على أحواله من قام عليه اذا راقبه أو مقام الخائف عند ربه للحساب بأحد المعنيين واضافته الى الرب للتفخيم والتهويل أو هو مقحم للتعظيم (جنتان) جنة للخائف الانسى وجنة للخائف الجنى فان الخطاب للفريقين فالمعنى لكل خائفين منكما أو لكل واحد جنة لعقيدته وأخرى لعمله أو جنة لفعل الطاعات وأخرى لترك المعاصى أو جنة يثاب بها وأخرى يتفضل بها عليه أو روحانية وجسمانية وكذا ماجاء مثنى بعد (فبأى آلاء ربكما تكذبان)

وفيه وجوه (أحدها) أنهما جنة للجن وجنة للانس لان المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي لان التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والاخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فكان كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم وذلك لان الخائف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللفظية) فنقول لما قال تعالى في حق المجرم انه يطوف بين نار وبين حميم آن وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم لكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيفارقون عذابا ويقعون في الآخر ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكا وهم فيهما يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم واكراما في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله ان المتقين في جنات انه تعالى ذكر الجنة والجنتين والجنات فهي لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كمهامه وقفار صارت كجنة واحدة ولسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان فالكل عائد الى صفة مدح * ثم قال تعالى (ذواتا أفنان فبأي آلاء ربكما تكذبان) هي جمع فنن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيهما فنون من الاشجار وأنواع من الثمار فان قيل أي الوجهين أقوى نقول الاول لوجهين (أحدهما) أن الافنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك ولا يظن أن الافنان والفنون جمع فن بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والافعال في فعل كثير والفعول في فعل أكثر (ثانيهما) قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان مستقل بما ذكر من الفائدة ولان ذلك فيما يكون ثابتا لا تفاوت فيه ذهنا ووجودا أكثر فان قيل كيف تمدح بالافنان والجنات في الدنيا ذوات افنان كذلك نقول فيه وجهان (أحدهما) ان الجنات في الاصل ذوات أشجار والاشجار ذوات أغصان والاغصان ذوات أزهار وأثمار وهي لتنزه الناظر الا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها الا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا وأصول الاشجار وسوقها أمور تحتاج اليها مانعة للانسان عن التردد في البستان كيفما شاء فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه انه تعالى لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله ذواتا أفنان أي الجنة هي ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو وأهلها من تحتها (والثاني) من الوجهين هو أن التنكير للافنان للتكثير أو التعجب * ثم قال تعالى (فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان فيهما من كل فاكهة زوجان فبأي آلاء ربكما تكذبان) أي في كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى فيها عين جارية وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان وفيهما مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى فيهما عينان نضاختان فيهما فاكهة ونخل ورمان وبعضها

وقوله تعالى (ذواتا أفنان) صفة للجنتان وما بينهما اعتراض وتوسيطهما تنبيها على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة موجب للانكار والتوبيخ والافنان اما جمع فن أي ذواتا أنواع من الاشجار والثمار أو جمع فنن أي ذواتا أغصان متشعبة من فروع الشجر وتخصيصها بالذكر لانها التي تورق وتثمر وتمد الظل (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وليس فيها شيء وقيل التكذيب (فيهما عينان تجريان) صفة أخرى لجنتان أي في كل واحدة منهما عين تجري كيف يشاء صاحبها في الاعالي والاسافل وقيل تجريان من جبل من مسك وعن ابن عباس والحسن تجريان بالماء الزلال احداهما التسنيم والاخرى السلسبيل وقيل احداهما من ماء غير آسن والاخرى من خمر لذة للشاربين قال أبو بكر الوراق فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه في الدنيا تجريان من مخافة الله عز وجل (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) أي صنفان معروف وغريب أو رطب ويابس صفة أخرى لجنتان وتوسيط الاعتراض ﴿ يذكر ﴾ بين الصفات لما مر آنفا (فبأي آلاء ربكما تكذبان)

يذكرهنا (المسئلة الاولى) هي أن قوله ذواتا أفنان وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره جنتان ذواتا أفنان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان فان قيل فما الفائدة في فصل بعضها من بعض بقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم آن مع ان الحميم غير الجحيم وكذا قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وهو كلام تام وقوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة نقول فيه تغليب جانب الرحمة فان آيات العذاب سردها سردا وذكرها جملة ليقصر ذكرها والثواب ذكره شيأ فشيأ لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل الكلام بذكر اللذات مستحسن (المسئلة الثانية) قوله تعالى فيهما عينان تجريان أي في كل واحدة منهما عين واحدة كما مر وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان معناه في كل واحدة منهما زوج أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أي في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلنا الكنايتين فيهما للزوجين أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثاله اذا دخلت من على ما لا يمكن أن يكون كائنا في شئ كقولك في الدار من الشرق رجل أي فيها رجل من الشرق ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة منها زوجان وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كانه قال فيهما من كل فاكهة أي كائن فيهما شئ من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان وهذا بين فيما تكون من داخلة على ما لا يمكن أن يكون هناك كائن في الشئ غيره كقولك في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الافنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسبا لان الاغصان عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين الامرين المتصل أحدهما بالآخر نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل مع ان الانسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار وجريان الانهار ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار فسبحان من يأتي بالآي بأحسن المعاني في أبين المباني * ثم قال تعالى (متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية (المسئلة الاولى من النحوية) هو أن المشهور ان متكئين حال وذو الحال من في قوله ولمن خاف مقام ربه والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتكاء

وقوله تعالى (متكئين) حال من الخائفين لان من خاف في معنى الجمع أو نصب على المدح (على فرش بطائنها من استبرق) من ديباج ثخين وحيث كانت بطائنها كذلك فما ظنك بظهائرها وقيل ظهائرها من سندس وقيل من نور (وجنى الجنتين دان) أي ما يجتنى من اشجارها من الثمار قريب يناله القائم والقاعد والمضطجع قال ابن عباس رضي الله عنهما تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولي الله ان شاء قائما وان شاء قاعدا وان شاء مضطجعا وقرئ جنى بكسر الجيم (فبأي آلاء ربكما تكذبان)

جنتان وقال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون نصبا على المدح وانما حمله على هذا اشكال فى قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هى لهم فى كل حال فهى قبل الدخول لهم ويحتمل أن يقال هو حال وذوالحال ماتدل عليه الفاكهة لان قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان يدل على متفكهين بها كانه قال يتفكه المتفكهون بهما متكئين وهذا فيه معنى لطيف وذلك لان الآكل ان كان ذليلا كالخول والخدم والعبيد والغلمان فانه يأكل قائما وان كان عزيزا فان كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعدا ولا يأكل متكئا الاعزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده للاكل ولا هنالك من يحتشمه فالتفكه مناسب للاتكاء (المسئلة الثانية) من المسائل النحوية على فرش متعلق بأى فعل هوان كان متعلقا بمتكئين حتى يكون كانه يقول يتكؤن على فرش كما يقال فلان اتكأ على عصاه أو على فخذيه فهو بعيد لان الفراش لايتكأ عليه وان كان متعلقا بغيره فاذا هو نقول متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان مايتكؤن عليه ويحتمل أن يكون اتكاؤهم على الفرش غيرأن الاظهر ماذكرنا ليكون ذلك بيانا لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه وعوالمهم وأكرم لهم (المسئلة الثالثة) الظاهرأن لكل واحد فرشا كثيرة لاان لكل واحد فراشا فلكلهم فرش هم عليها كائنون (المسئلة الرابعة) لغوية الاستبرق هوالديباج الثخين وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك الامن العجم استعمل الاسم المعجم فيه غيرانهم تصرفوا فيه تصرفا وهوان اسمه ٤ بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين تصغيرستبرفزادوافيه همزة متقدمة عليه و بدلوا الكاف بالقاف أما الهمزة فلان حركات أوائل الكلمة فى لسان العجم غيرمبينة فى كثير من المواضع فصارت كالسكون فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ثم ان البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق والاكثرون جعلوها همزة قطع لان أول الكلمة فى الاصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الاول وعند تساوى الحركة فالعود الى السكون أقرب وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولاتبدل حركة بحركة وأما القاف فلانهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستبرك بمسجدك ودارك فأسقطوا منه الكاف التى هى على لسان العرب فى آخر الكلم للخطاب وأبدلوها قافا ثم عليه سؤال مشهور وهو أن القرآن أنزل بلسان عربى مبين وهذا ليس بعربى والجواب الحق أن اللفظة فى أصلها لم تكن بين العرب بلغة وليس المراد انه أنزل بلغة هى فى أصل وضعها على لسان العرب بل المراد انه منزل بلسان لايخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس الالمعجز (المسئلة الخامسة) معنوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب فالمتكى تكون أمور جسمه على ماينبغى وأحوال قلبه

٤ قوله بالفارسية ستبرك فى القاموس الاستبرق معرب استروه اه مصححه

على ماينبغى لان العليل يضطجع أو يستلقى أو يستند الى شئ على حسب مايقدر عليه
للاستراحة وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الارض ويجافى جنبيه
من الارض فذلك أمر لايقدر عليه وأما مشغول القلب فى طلب شئ فيتحرك كمتحرك المستوفز
(المسئلة السادسة) قال أهل التفسير قوله بطائنها من استبرق يدل على نهاية شرفها
فان ماتكون بطائنها من الاستبرق تكون ظهائرها خيرا منها وكأنه شئ لايدركه البصر من
سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوى وهو أن أهل الدنيا يظهرون
الزينة ولايتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظهائر لان غرضهم اظهار الزينة والبطائن
لاتظهر واذا انتفى السبب انتفى المسبب فلما لم يحصل فى جعل البطائن من الديباج
مقصودهم وهو الاظهار تركوه وفى الآخرة الامر مبنى على الاكرام والتنعيم فتكون
البطائن كالظهائر فذكر البطائن (السابع) قوله تعالى وجنى الجنتين دان فيه اشارة الى
مخالفتها لجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الثمرة فى الدنيا على رؤس الشجرة
والانسان عند الاتكاء يبعد عن رؤسها وفى الآخرة هو متكئ والثمرة تنزل اليه (ثانيها)
فى الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الاخرى وفى الآخرة كلها دان فى وقت واحد
ومكان واحد وفى الآخرة المستقر فى جنة عنده جنة أخرى (ثالثها) أن العجائب كلها
من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة اليهم وهم ساكنون على خلاف
ماكان فى الدنيا وجناتها وفى الدنيا الانسان متحرك ومطلوبه ساكن وفيه الحقيقة وهى
أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى وسعى فى الدنيا فى الخيرات انتهى أمره الى
سكون لايحوجه شئ الى حركة فأهل الجنة ان تحركوا تحركوا لا لحاجة وطلب وان سكنوا
سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولى قد تصير له الدنيا أنموذجا من الجنة فانه يكون
ساكنا فى بيته ويأتيه الرزق متحركا اليه دائرا حواليه يدلك عليه قوله تعالى كلما دخل
عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا (المسئلة الثامنة) الجنتان ان كانتا جسميتين فهو
أبدا يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله وهو يتناول ثمارهما وان كانت احداهما روحية
والاخرى جسمية فلكل واحدة منهما فواكه وفرش تليق بها ثم قال تعالى (فيهن قاصرات
الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولاجان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مباحث (الاول)
فى الترتيب وانه فى غاية الحسن لانه فى أول الامر بين المسكن وهو الجنة ثم بين مايتنزه به فان
من يدخل بستانا يتفرج أولا فقال ذواتا أفنان فيهما عينان ثم ذكر مايتناول من المأكول
فقال فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش ثم ذكر مايكون
فى الفراش معه (الثانى) فيهن الضمير عائد الى ماذا نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) الى
الآلاء والنعم أى فى الآلاء قاصرات الطرف (ثانيها) الى الفرش أى فى الفرش
قاصرات وهما ضعيفان أما الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن فى الآلاء
مع ان الجنتين فى الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لايبقى له فائدة وأما الثانى فلان

وقوله تعالى (فيهن) أى فى الجنان المدلول عليها بقوله تعالى جنتان لما عرفت أنهما لكل خائفين من الثقلين أو لكل خائف حسب تعدد عمله وقد اعتبر الجمعية فى قوله تعالى متكئين وقيل فيهما فيهما من الاماكن والقصور وقيل فى هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش (قاصرات الطرف) نساء يقصرن أبصارهن على أزواجهن لاينظرن الى غيرهم (لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان) أى لم يمس الانسيات أحد من الانس ولا الجنيات أحد من الجن قبل أزواجهن المدلول عليهم بقاصرات الطرف وقيل بقوله تعالى متكئين وفيه دليل على ان الجن يطمثون وقرئ يطمثهن بضم الميم والجملة صفة لقاصرات الطرف لان اضافتها لفظية أو حال منها لتخصصها بالاضافة (فبأى آلاء ربكما تكذبان)

الفرش جعلها ظرفهم حيث قال متكئين على فرش وأعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن فقوله فيهن يكون تفسيرا للضمير فيحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال بعد هذا مرة أخرى فيهن خيرات ولم يكن هناك ذكر الفرش فالاصح اذن هو الوجه الثالث وهو أن الضمير عائد الى الجنتين وجمع الضمير ههنا وثنى فى قوله فيهما عينان وفيهما من كل فاكهة وذلك لانا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافى والمهامه فيها والاراضى الغامرة ومن هذا الوجه كانها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشتمالها على النوعين الحاصرين للخيرات فان فيها ما فى الدنيا وما ليس فى الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر على وصفه وفيها ما لا يقدر وفيها اللذات جسمانية واللذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كانها جنتان (وثالثها) لسعتها وكثرة أشجارها وأماكنها وأنهارها ومساكنها كانها جنات فهى من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنات اذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الازواج والمباشرة فى الفراش فى موضع واحد فى الدنيا لا يمكن وذلك لضيق المكان أو عدم الامكان أو دليل ذلة النسوان فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء فى بيت الا اذا كن جوارى غير ملتفت اليهن فأما اذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن واعلم أن الشهوة فى الدنيا كما تزداد بالحسن الذى فى الازواج تزداد بسبب العظمة وأحوال الناس فى أكثر الامر تدل عليه اذا ثبت هذا فنقول العظايا فى الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها فاذن ينبغى أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التى هى واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلا للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف وأقيمت الصفة مكانه والموصوف النساء أو الازواج كانه قال فيهن نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فانه تعالى لم يذكر النساء الا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال تارة حور عين وتارة عربا أترابا وتارة قاصرات الطرف ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين (أحدهما) الاشارة الى تخدرهن وتسترهن فلم يذكرهن باسم الجنس لان اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فانك اذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينته بالاوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وانسان (وثانيهما) اعظاما لهن ليزداد حسنهن فى أعين الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرن الا بالاوصاف (المسئلة الرابعة) قاصرات الطرف من القصر وهو المنع أى المانعات أعينهن من النظر الى الغير أو من القصور وهو كون أعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير أقول والظاهر أنه من القصر اذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ويحتمل أن يقال هو من القصر بمعنى انهن قصرن

أبصارهن فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل الى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والمقصور ليس كذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه تعالى قال من بعد هذه حور مقصورات فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قاصرات ابصارهن كما يكون شغل العفائف وهن قاصرات انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لانفسهن في الخيام ولابصارهن عن الطماح (وثانيهما) أن يكون ذلك بيانا لعظمتهن وعفافهن وذلك لان المرأة التي يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان واذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتهن وأذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفائف فجمع بين الاشارة الى عظمتهن بقوله تعالى مقصورات منعهن أولياؤهن وههنا وليهن الله تعالى وبين الاشارة الى عفتهن بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم تمام اللطف انه تعالى قد ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفي أدناهما مقصورات والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة انهن يوصفن بالمخدرات لا بالمخدرات اشارة الى انهن خدرهن خادراتهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدلي الستر بخلاف من تتخذه لنفسها وتغلق بابها بيدها وسنذكر بيانه في تفسير الآية بعد (المسئلة الخامسة) قاصرات الطرف فيها دلالة على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في أعينهن فيحببن أزواجهن حبا يشغلهن عن النظر الى غيرهم ويدل أيضا على الحياء لان الطرف حركة الجفن والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها (المسئلة السادسة) لم يطمثهن فيه وجوه (أحدها) لم يفرعهن (ثانيها) لم يجامعهن (ثالثها) لم يمسسهن وهو أقرب الى حالهن وأليق بوصف كمالهن لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن وكيف وقد قال تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء * فان قيل فاذكرتم من الاشكال باق وهو انه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللمس كما في قوله تعالى أولامستم النساء على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره وان كان على خلاف قول امامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله من قبل أن تمسوهن ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية نقول انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما أنه في الدنيا قضاء للشهوة وانه يضعف البدن ويمنع من العبادة وهو في بعض الاوقات قبيح كقبح شرب الخمر وفي بعض الاوقات هو كالاكل الكثير وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم الى غير ذلك فالله تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكناية اشارة الى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب الالفاظ الى التصريح أو بلفظ صريح لان الطمث أدل من الجماع والوقاع لانهما من الجمع والوقوع اشارة الى خلوه عن وجوه القبح (المسئلة السابعة)

ما الفائدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال لم يطمثهن انس ولا جان يكون نفيا لطمث المؤمن اياهن وليس كذلك (المسئلة الثامنة) ما الفائدة في ذكر الجان مع ان الجان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وانما الخلاف في أنهم هل يواقعون الانس أم لا والمشهور انهم يواقعون والالما كان في الجنة أحساب ولا أنساب فكان مواقعة الانس اياهن كواقعة الجن من حيث الاشارة الى نفيها * ثم قال تعالى (كأنهن الياقوت والمرجان فبأي آلاء ربكما تكذبان) وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيه بصفائهما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضا وضياء من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفائهن فنقول فيه لطيفة وهي أن قوله تعالى قاصرات الطرف اشارة الى خلوصهن عن القبائح وقوله كأنهن الياقوت والمرجان اشارة الى صفائهن في الجنة فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد ان يقال هو مؤكد لما مضى لانهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالانس والجن لم يطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى كأنهن بيض مكنون أن كاف الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد كان معناه زيد يشبه الاسد واذا قلت كان زيدا الاسد فمعناه يشبه أن زيدا هو الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبه في أنهما حيوانان وجسمان وغير ذلك وقولنا زيد يشبه الاسد لا يمكن حمله على الحقيقة أما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف على المشبه به وقيل ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي منع العمل المعنوي فكان الاسد عمل به عمل حتى صار زيدا واذا قلت كان زيدا الاسد تركت الاسد على اعرابه فاذن هو متروك على حالة وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الاحوال ولاشك في أن زيدا اذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما اذا شبه بأسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد نزل الاسد عن درجته فساواه زيد ومن قال كان زيدا الاسد رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف * ثم قال تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الاولى) قوله تعالى فاذكروني أذكركم (الثانية) قوله تعالى ان عدتم عدنا (الثالثة) قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولنذكر الاشهر منها والاقرب أما الاشهر فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة أي جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة (ثانيها) هل جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة (ثالثها) هل جزاء من أحسن اليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم الا أن

وقوله تعالى (كأنهن الياقوت والمرجان) اما صفة لقاصرات الطرف او حال منها كالتي قبلها أي مشبهات بالياقوت في حمرة الوجنة والمرجان أي صغار الدر في بياض البشرة وصفائها فان صغار الدر انصع بياضا من كباره قيل ان الحوراء تلبس سبعين حلة فيرى مخ ساقها من ورائها كما يرى الشراب الاحمر في الزجاجة البيضاء (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) استئناف مقرر لمضمون ما فصل قبله أي ما جزاء الاحسان في العمل الا الاحسان في الثواب (فبأي آلاء ربكما تكذبان)

تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى * وأما الاقرب فانه عام فجزاء كل من أحسن الى غيره أن يحسن هو اليه أيضا ولنذكر تحقيق القول فيه ونرجع الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل فى ثلاث معان (أحدها) اثبات الحسن وايجاده قال تعالى فأحسن صوركم وقال تعالى الذى أحسن كل شئ خلقه (ثانيها) الاتيان بالحسن كالاظراف والاغراب للاتيان بالظريف والغريب قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أى لا يعلمهما والظاهر أن الاصل فى الاحسان الوجهان الاولان والثالث مأخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقرينة الاستعمال بما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الاحسان فى الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين (أما الاول) فنقول هل جزاء الاحسان أى هل جزاء من أتى بالفعل الحسن الا أن يؤتى فى مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو بل الحسن هو ما استحسنه الله منه فان الفاسق ربما يكون الفسق فى نظره حسنا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتى به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما طلبه الله تعالى منه واليه الاشارة بقوله تعالى وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين وقوله تعالى وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون وقال تعالى للذين أحسنوا الحسنى أى ما هو حسن عندهم (وأما الثانى) فنقول هل جزاء من أثبت الحسن فى عمله فى الدنيا الا أن يثبت الله الحسن فيه وفى أحواله فى الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفى صورنا وأحوالنا الا أن نثبت الحسن فيه أيضا لكن اثبات الحسن فى الله تعالى محال فاثبات الحسن أيضا فى أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى وأفعالنا بالتوجه اليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى والى هذا رجعت الاشارة وورد فى الاخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين (وأما الوجه الثالث) وهو الحمل على المعنيين فهو أن نقول هل جزاء من أتى بالفعل الحسن الا أن يثبت الله فيه الحسن وفى جميع أحواله فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه لطائف (الاولى) هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام فى الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها (أما الاول) فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمؤمن لا شك فى أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الاحسان جزاء له ومن جازى عبدا على عمله لا يأمره بشكره ولان التكليف لو بقى فى الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لان العبد لما عبد الله فى الدنيا ما دام وبقى يليق بكرمه تعالى أن يحسن اليه فى الآخرة ما دام وبقى فلا عقاب على تركه بلا تكليف (وأما الثانى) فنقول خاصة الله تعالى عبدوا الله تعالى فى الدنيا لنعم فسبقت له علينا فهذا الذى أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون

نفس الاحسان من الله تعالى في حقهم سببا لقيامهم بشكره فيعرضونهم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا ينكحون ولا يلعبون فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذه التكاليف الشاقة وانما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة هي غيرها (اللطيفة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبد يحكم في الآخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الاتيان بما هو حسن عند من أتى بالاحسان لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما أراد فأتى به المؤمن كما طلب منه فصار محسنا فهذا يقتضي أن يحسن الله الى عبده ويأتي بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال هل جزاء الاحسان أي هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب ارادتي الا أن يؤتى بما طلبه مني على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكفية (اللطيفة الثالثة) هذه الآية تدل على ان كل ما يفرضه الانسان من أنواع الاحسان من الله تعالى فهو دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لان الكريم اذا قال لفقير افعل كذا ولك كذا دينارا وقال لغيره افعل كذا على ان أحسن اليك يكون رجاء من لم يعين له أجرا أكثر من رجاء من عين له هذا اذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى اذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من أحسن الى ان أحسن اليه بما يغبطه وأوصل اليه فوق ما يشتهيه فالذي يعطي الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وافضاله * ثم قال تعالى (ومن دونهما جنتان فبأي آلاء ربكما تكذبان مدهامتان فبأي آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان نضاختان فبأي آلاء ربكما تكذبان) لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان وهذا كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله تعالى دونهما وجهان (أحدهما) دونهما في الشرف وهو ما اختاره صاحب الكشاف وقال قوله مدهامتان مع قوله في الاوليين ذواتا أفنان وقوله في هذه عينان نضاختان مع قوله في الاوليين عينان تجريان لان النضخ دون الجري وقوله في الاوليين من كل فاكهة زوجان مع قوله في هاتين فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاوليين فرش بطائنها من استبرق حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم ادراك العقول اياها مع قوله في هاتين رفرف خضر دليل عليه ولقائل أن يقول هذا ضعيف لان عطايا الله في الآخرة متتابعة لا يعطي شيئا بعد شيء الا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه ويمكن ان يجاب عنه تقريرا لما اختاره الزمخشري أن الجنتين اللتين دون الاوليين لذريتهم الذين ألحقهم الله بهم ولأتباعهم ولكنه انما جعلهما لهم انعاما عليهم أي هاتان الاخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون (الثاني) ان المراد دونهما في المكان كأنهم في جنتين ويطلعون من فوق على جنتين أخريين دونهما ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الآية والغرف العالية عندها

وقوله تعالى (ومن دونهما جنتان) مبتدأ وخبر أي ومن دون تينك الجنتين الموعودتين للخائفين المقربين جنتان آخريان لمن دونهم من أصحاب اليمين (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (مدهامتان) صفة لجنتان وسط بينهما الاعتراض لما ذكر من التنبيه على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة حقيق بالانكار والتوبيخ أي خضراوان تضربان الى السواد من شدة الخضرة وفيه اشعار بان الغالب على هاتين الجنتين النبات والرياحين المنبسطة على وجه الارض وعلى الاوليين الاشجار والفواكه (فبأي آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان نضاختان) أي فوارتان بالماء والنضخ أكثر من النضح بالحاء المهملة وهو الرش (فبأي آلاء ربكما تكذبان

أفنان والغرف التى دونها أرضها مخضرة وعلى هذا فى الآيات لطائف (الاولى) قال فى الاولين ذواتا أفنان وقال فى هاتين مدهامتان أى مخضرتان فى غاية الخضرة وادهام الشئ أى اسود لكن قد لا يستعمل فى بعض الاشياء والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الى سواد ويحتمل أن يقال الارض الخالية عن الزرع يقال لها بياض أرض واذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد وقال النبى صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق فيه أن ابتداء الالوان هو البياض وانتهاؤها هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيأ من الالوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود ولا يطلق على لون آخر ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على انهما تحت الاولين مكانا فهم اذا نظروا الى ما فوقهم يرون الافنان تظلهم واذا نظروا الى ما تحتهم يرون الارض مخضرة وقوله تعالى فيهما عينان نضاختان أى فوارتان ماؤهما متحرك الى جهة فوق وأما العينان المتقدمتان فتجريان الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان أهل الايمان وأما قول صاحب الكشاف النضخ دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيرا والنضخ قويا كثيرا بل المراد أن النضخ فيه الحركة الى جهة العلو والعينان فى مكان المؤمنين فحركة الماء تكون الى جهتهم فالعينان الاوليان فى مكانهم فتكون حركة مائهما الى صوب المؤمنين جريا ✲ وأما قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان فبأى آلاء ربكما تكذبان) فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة أرضية نحو البطيخ وغيره من الارضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال مدهامتان بأنواع الخضر التى منها الفواكه الارضية وفيهما أيضا الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لانهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء والآخر فاكهة وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة وأحدهما أشجاره فى غاية الطول والآخر أشجاره بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن والآخر بالعكس فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين تتناول الاشارة الى ما بينهما كما قال رب المشرقين ورب المغربين وقدمنا ذلك ✲ ثم قال تعالى (فيهن خيرات حسان فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى فى باطنهن الخير وفى ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة وقد بينا ان فى قوله تعالى قاصرات الطرف الى أن قال كانهن اشارة الى كونهن حسانا ✲ وقوله تعالى (حور مقصورات فى الخيام فبأى آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فبأى آلاء ربكما تكذبان) اشارة الى عظمتهن فانهن ما قصرن حجرا عليهن وانما ذلك اشارة الى ضرب الخيام لهن وادلاء الستر عليهن والخيمة مبيت الرجل كالبيت من الخشب حتى ان العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لانه معد للاقامة اذا ثبت هذا

(فيهما فاكهة ونخل ورمان) عطف الاخيران على الفاكهة عطف جبريل وميكال على الملائكة بيانا لفضلهما فان ثمرة النخل فاكهة وغذاء والرمان فاكهة ودواء وعن هذا قال أبو حنيفة رحمه الله من حلف لا يأكل فاكهة فأكل رمانا أو رطبا لم يحنث (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (فيهن خيرات) صفة أخرى لجنتان كالجملة التى قبلها والكلام فى جمع الضمير كالذى مر فى فيهما وخيرات مخففة من خيرات لان خيرا الذى بمعنى أخير لا يجمع وقد قرئ على الاصل (حسان) أى حسان الخلق والخلق (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (حور) بدل من خيرات (مقصورات فى الخيام) قصرن فى خدورهن يقال امرأة قصيرة وقصورة أى مخدرة أو مقصورات الطرف على أزواجهن وقيل ان الخيمة من خيامهن درة مجوفة (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان) كالذى من مر فى نظيره من جميع الوجوه (فبأى آلاء ربكما تكذبان)

فنقول قوله مقصورات فى الخيام اشارة الى معنى فى غاية اللطف وهو أن المؤمن فى الجنة لا يحتاج الى التحرك لشئ وانما الاشياء تتحرك اليه فالمأكول والمشروب يصل اليه من غير حركة منه و يطاف عليهم بما يشتهونه فالحور يكن فى بيوت وعند الانتقال الى المؤمنين فى وقت اراداتهم تسير بهم للارتحال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الحور من الخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره ❊ ثم قال تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة فى تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم فى هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم فى الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال قاصرات الطرف وقال ههنا فيهن خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائما لكن الناس فى الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطر يستعمل الاغتسال والانتشار فى الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا فى طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الى أهله و يريح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبل قضاء الوطر أو بعده فالله تعالى قال فى بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم و بعد الاجتماع كذلك ليعلم أنهم دائمون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أنا بينا فى الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرتين لذرياتهم الذين الحقوا بهم فهم فيهما وأهلهم فى الخيام منتظرات قدوم ازواجهن فاذا دخل المؤمن جنته التى هى سكناه يتكئ على الفرش وتنقل اليه أزواجه الحسان فكونهن فى الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش وأما كونهن فى الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل فى يومنا واتكاء المؤمن غير حاصل فى يومنا فقدم ذكر كونهن فيهن هنا وأخر هنالك ومتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطمثهن انس قبلهم وذلك فى قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمثهن الا المؤمنون فانهم يطمثونهن متكئين وما ذكرنا من قبل فى قوله تعالى متكئين على فرش يقال ههنا (المسئلة الثانية) الرفرف اما أن يكون أصله من رف الزرع اذا بلغ من نضارته فيكون مناسبا لقوله تعالى مدهامتان و يكون التقدير انهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية واما أن يكون من رفرفة الطائر وهى حومه فى الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى انهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على ان قوله تعالى ومن دونهما جنتان المراد دونهما فى المكان حيث رفعت فرشهم وقوله تعالى خضر صيغة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس و يكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع فى متكئين يدل عليه فانه لما قال متكئين على انهم على رفارف (المسئلة الثالثة) ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه

متكئين) نصب على الاختصاص (على رفرف خضر) الرفرف اما اسم جنس أو اسم جمع واحده رفرفة وقيل هو ما تدلى من الأسرة من أعالي الثياب وقيل هو ضرب من البسط أو البسط وقيل الوسائد وقيل النمارق وقيل كل ثوب عريض رفرف ويقال لاطراف البسط وفضول الفسطاط رفارف ورفرف السحاب هيدبه (وعبقري حسان) العبقري منسوب الى عبقر تزعم العرب أنه اسم بلد الجن فينسبون اليه كل شئ عجيب والمراد به الجنس ولذلك وصف بالجمع حملا على المعنى كما فى رفرف على أحد الوجهين وقرئ على رفارف خضر بضمتين وعباقري كمدائني نسبة الى عباقر فى اسم البلد (فبأى آلاء ربكما تكذبان)

قوله متكئين وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه ذلك تقول جمع الرباعي أثقل من جمع
الثلاثي ولهذا لم يجئ للجمع في الرباعي الامثال واحد وأمثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ
على رفارف خضر ورفارف خضار وعباقر (المسألة الرابعة) اذا قلنا ان الرفرف هي
البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضرا قال تعالى
ثياب سندس خضر نقول ميل الناس الى اللون الاخضر في الدنيا أكثر وسبب الميل اليه
هو أن الالوان التي يقال انها أصول الالوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ
البصر فيه ولا يحجب ماوراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الابيض بعده ثم الاصفر
ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والاظهر أن الالوان الاصلية ثلاثة الابيض
والاسود وبينهما غاية الخلاف والاحمر متوسط بين الابيض والاسود فان الدم خلق على
اللون المتوسط فان لم تكن الصحة على ما ينبغي فان كان لفرط البرودة فيه كان أبيض وان
كان لفرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الالوان الاخر فالابيض
اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشياء الحمر
واذا امتزج الابيض بالاسود حصل اللون الازرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم
واذا امتزج الاحمر بالاسود الازرق أيضا لكنه الى السواد أميل واذا امتزج الاصفر
بالازرق حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم ان الاصفر من
الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه
الالوان الثلاثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملا على الالوان الاصلية
وهذا بعيد جدا والاقرب ان الابيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الانسان على ادامة
النظر في الارض عند كونها مستورة بالثلج وانه يورث الجهر والنظر الى الاشياء السود
يجمع البصر ولهذا كره الانسان النظر اليه والى الاشياء الحمر كالدم والاخضر لما اجتمع
فيه الامور الثلاثة دفع بعضها اذى بعض وحصل اللون الممتزج من الاشياء التي في بدن
الانسان وهي الاحمر والابيض والاصفر والاسود ولما كان ميل النفس في الدنيا الى
الاخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ماهو على مقتضى طبعه في الدنيا (المسألة الخامسة)
العبقري منسوب الى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملا
جيدا يسمونها عبقريات مبالغة في حسنها كانها ليست من عمل الانس ويستعمل في غير
الثياب أيضا حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو عبقري أي من ذلك البلد قال
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه فلم أر عبقريا من الناس يفري فريه واكتفى
بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال حسان وقلت لما بينا أن جمع
الرباعي يستثقل بعض الاستثقال وأما من قرأ عباقري فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر
فان زعم انه جمعه فقد وهم وان جمع العبقري ثم نسب فقد التزم تكلفا خلاف ما تكلف
الادباء التراجمة فانهم في الجمع اذا نسبوا ردوه الى الواحد وهذا القارئ تكلف في الواحد

ورده الى الجمع ثم نسبه لان عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال عباقر فهذا تكلف الجمع في الاجمع له ثم نسب الى ذلك الجمع والادباء تكره الجمع فيما ينسب لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة * ثم قال تعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب وفيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعم الآخرة بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اشارة الى أن الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية والآخرة وان كانت باقية لكن بقاؤها بابقاء الله تعالى (ثانيها) هو انه تعالى في أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه عند مليك مقتدر وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اشارة الى أن أتم النعم عند الله تعالى وأكمل اللذات ذكر الله تعالى وقال في السورة التي بعد هذه فروح وريحان وجنة نعيم ثم قال تعالى في آخر السورة فسبح باسم ربك العظيم (ثالثها) انه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة السماع وهي من أتم أنواعها فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) أصل التبارك من البركة وهي الدوام والثبات ومنها بروك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت (وثانيها) دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا وارتفع شأنا لا مكانا (المسئلة الثالثة) قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال بعد ذكر نعم الآخرة تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شئ من الممكنات وفنائها في ذواتها واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والاشارة هنا وقعت الى ان بقاء أهل الجنة بابقاء الله ذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك أي في ذلك اليوم لا يبقى اسم أحد الا اسم الله تعالى به تدور الالسن ولا يكون لاحد عند أحد حاجة يذكره ولا من أحد خوف فان تذاكروا تذاكروا باسم الله (المسئلة الرابعة) الاسم مقحم أو هو أصل مذكور له التبارك نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور انه مقحم كالوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك يدل عليه قوله فتبارك الله أحسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما) هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شأنه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الذاكر اليه يكون تعظيمه له أكثر فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ثم ان أتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الارض بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة

وقوله تعالى (تبارك اسم ربك) تنزيه وتقديس له تعالى فيه تقرير لما ذكر في السورة الكريمة من آلائه الفائضة على الانام أي تعالى اسمه الجليل الذي من جملته ما صدرت به السورة من اسم الرحمن المنبئ عن افاضته الآلاء المفصلة وارتفع عما لا يليق بشأنه من الامور التي من جملتها جحود نعمائه وتكذيبها واذا كان حال اسمه بملابسة دلالته عليه فما ظنك بذاته الاقدس الاعلى وقيل الاسم بمعنى الصفة وقيل مقحم كما في قول من قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما (ذي الجلال والاكرام) وصف به الرب تكميلا لما ذكر من التنزيه والتقرير يقرئ ذو الجلال على نه نعت للاسم * عن نبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الرحمن ى شكر ما أنعم الله عليه

على ان علو الاسم يدل على علو زائد فى المسمى اما ان قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو اشارة الى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات وأما ان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين فى الجنة على ماقلنا من قبل (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة ههنا ذى الجلال وفى قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هنالك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم ولو قال ويبقى الرب لتوهم ان الرب اذا بقى ربا فله فى ذلك الزمان مربوب فاذا قال وجه أنبى المربوب فحصل القطع بالبقاء الحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلامه

سورة الواقعة وهى ست وتسعون آية مكية

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) أما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك من وجوه (أحدها) ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) ان تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء فى حق العباد وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء فى حقهم يوم التناد (ثالثها) ان تلك السورة سورة اظهار الرحمة وهذه السورة سورة اظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ماقبلها وأما تعلق الاول بالآخر ففى آخر تلك السورة اشارة الى الصفات من باب النفى والاثبات وفى أول هذه السورة الى القيامة والى فيها من المثوبات والعقوبات وكل واحد منهما على علو اسمه وعظمة شأنه وكمال قدرته وعز سلطانه * ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسيرها جملة وجوه (أحدها) المراد اذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد ولا يتمكن أحد من انكارها ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين فى دركات النار وترفع المؤمنين فى درجات الجنة هؤلاء فى الجحيم وهؤلاء فى النعيم (الثانى) اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفض المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا فهى كقوله تعالى جعلنا عاليها سافلها فى الاشارة الى شدة الواقعة لان العذاب الذى يجعل العالى سافلا بالهدم والسافل عاليا حتى صارت الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المنخفضة أشد وأبلغ فصارت البروج العالية مع الارض متساوية والواقعة التى تقع ترفع المنخفض فتجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فانه اشارة الى ان الارض تتحرك بحركة مزعجة والجبال تتفتت فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة كالارض السافلة كما يفعل هبوب الريح فى الارض المرملة (الثالث) اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل أحد وكيفية وقوعها فلا يوجدلها

(سورة الواقعة مكية وهى سبع وتسعون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا وقعت الواقعة) أى اذا قامت القيامة وذلك عند النفخة الثانية والتعبير عنها بالواقعة للايذان بتحقق وقوعها لامحالة كانها واقعة فى نفسها مع قطع النظر عن الوقوع الواقع فى حيز الشرط كانه قيل كانت الكائنة وحدثت الحادثة وانتصاب اذا بمضمر ينبئ عن الهول والفظاعة كانه قيل اذا وقعت الواقعة يكون من الاهوال مالا يفى به المقال وقيل بالنفى المفهوم من قوله تعالى (ليس لوقعتها كاذبة) أى لا يكون عند وقوعها نفس تكذب على الله تعالى أو تكذب فى نفيها كما تكذب اليوم واللام كهى فى قوله تعالى ياليتنى قدمت لحياتى وهذه الجملة على الوجه الاول اعتراض مقرر لمضمون الشرط على أن الكاذبة مصدر كالعافية اى ليس لاجل وقعتها وفى حقها كذب أصلا بل كل ما ورد فى شأنها من الاخبار حق صادق لا ريب فيه

كاذبة ولا متأول يظهر وقوله خافضة رافعة معطوف على كاذبة نسقا فيكون كما يقول القائل ليس لى فى الامر شئ ولا خفضا أى لا قدرة لاحد على رفع المخفض ولا خفض المرتفع (المسئلة الثانية) اذا وقعت الواقعة تحتمل أن تكون الواقعة صفة لمحذوف وهى القيامة او الزلزلة على ما بينا وتحتمل أن يكون المحذوف شيئا غير معين وتكون تاء التأنيث مشيرة الى شدة الامر الواقع يقوله كما قال كانت الكائنة والمراد كان الامر كائنا ما كان وقولنا الامر كائن لا يفيد الا حدوث أمر ولو كان يسيرا بالنسبة الى قوله كانت الكائنة اذ فى الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئا ولتبين هذا بيان كون الهاء للمبالغة فى قولهم فلان راوية ونسابة وهو انهم اذا أرادوا أن يأتوا بالمبالغة فى كونه راويا كان لهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل فعدلوا عن التطويل الى الايجاز مع زيادة فائدة فقالوا آتى بحرف نيابة عن كلمة كما أتينا بهاء التأنيث حيث قلنا طالقة بدل قول القائل طالق أنثى ولهذا لزمهم بيان الانثى عند ما لا يمكن بيانها بالهاء فى قولهم شاة أنثى وكالكناية فى الجمع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القائل قال وقال وقال وقالا بدلا عن قوله قال وقال فكذلك فى المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يغنى عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغى ان يكون فى الآخر لان الزيادة بعد أصل الشئ فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد فى اللفظ المفرد لا فى الجمع للمبالغة اذا ثبت هذا فنقول فى كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظا أما معنى فلانهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة ان الكائن زائد على أصل ما يكون وأما لفظا فلان الهاء لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير المؤنث فى الفعل بل كان ينبغى ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن ذلك لانا نقول المراد به المبالغة (المسئلة الثالثة) العامل فى اذا ماذا نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر كأنه قال اذكر القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لى شغل (ثالثها) يخفض قوم ويرفع قوم وقد دل عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة أى فى يوم وقوع الواقعة (المسئلة الرابعة) ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة

* وقوله كاذبة تحتمل وجوها (أحدها) كاذبة صفة لمحذوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب (وثانيها) الهاء للمبالغة كما تقول فى الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هى مصدر كالعاقبة فان قلنا بالوجه الاول فاللام تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للتعليل أى لا تكذب نفس فى ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الامور فيكون نفيا عاما بمعنى ان كل أحد يصدقه فيما يقول وقال وقبله نفوس كواذب فى أمور كثيرة ولا كاذب فيقول لا قيامة لشدة وقعتها وظهور الامر وكما يقال لا يحتمل الامر الانكار لظهوره لكل أحد فيكون نفيا خاصا بمعنى لا يكذب أحد فيقول لا قيامة

وقوله تعالى (خافضة رافعة) خبر مبتدأ محذوف أى هى خافضة لاقوام رافعة لآخرين وهو تقرير لعظمتها وتهويل لامرها فان الوقائع العظام شأنها كذلك أو بيان لما يكون يومئذ من حط الاشقياء الى الدركات ورفع السعداء الى الدرجات ومن زلزلة الاشياء وازالة الاجرام عن مقارها بنثر الكواكب واسقاط السماء كسفا وتسيير الجبال فى الجو كالسحاب وتقديم الخفض على الرفع للتشديد فى التهويل وقرئ خافضة رافعة بالنصب على الحال من الواقعة

وقبله نفوس قائلة به كاذبة فيه (ثانيهما) ان تكون للتعدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة ليس اوقعتها امرؤ يوجدلها كاذب ان اخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا تكون عاملا في اذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي أمر سهل يطاق يقال لمن يقدم على أمر عظيم ظانا انه يطيقه سل نفسك أي سهلت الامر عليك وليس بسهل * وان قلنا بالوجه الثاني وهو المبالغة ففيه وجهان (أحدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه ان يكذب لهول ذلك اليوم (وثانيهما) ان أحد الو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا وقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول أدل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود ماذكرنا الى أنه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل أحد يصدق (المسئلة الخامسة) خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجلي وفيه وجوه أخر (أحدها) خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض أمرا فيه وترفع آخر فهي خافضة رافعة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ثم اذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ماعرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ماعرفت حرفا واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها التفاتا معتبرا وقد لا يكون ملتفتا اليها أصلا (مثال الاول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ماجاء يوم الجمعة (ومثال الثالث) ماجاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء أول بكرة يوم الجمعة والثاني دون الاول والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما أعرف كلمة كاذبة نفى عنه الكذب في الاخبار وفي صفته والذي يقول ماعرفت حرفا واحدا نفى أمرا وراءه والذي يقول ماعرفت اعرافة واحدة يكون فوق ذلك فقوله ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة أي من يغيره تغييرا ولو كان يسيرا * ثم قال تعالى (اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) أي كانت الارض كثيبا مرتفعا والجبال مهيلا منبسطا وقوله فكانت هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيأ لا يلتفت اليه و يقال فيه انه ليس بشيء فاذا قال القائل ضربته ضربا معتبرا لا يقول القائل فيه انه ليس بضرب محتقرا له كما يقال هذا ليس بشيء * والعامل في اذا رجت يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيهما ماذكرنا من قبل (ثانيها) ان يكون العامل في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجت هو قوله خافضة رافعة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لان الارض مالم تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثا والبس

وقوله تعالى (اذا رجت الارض رجا) أي زلزلت زلزالا شديدا بحيث ينهدم مافوقها من بناء وجبل متعلق بخافضة رافعة أي تخفض وترفع وقت رج الارض اذ عند ذلك يخفض ما هو مرتفع ويرتفع ماهو منخفض أو بدل من اذا وقعت (وبست الجبال بسا) أي فتتت حتى صارت مثل السويق الملتوت من بس السويق اذا لته أو سيقت وسيرت من أماكنها من بس الغنم اذا ساقها كقوله تعالى وسيرت الجبال وقرئ رجت وبست أي ارتجت وذهبت (فكانت) أي فصارت بسبب ذلك (هباء) غبارا (منبثا) منتشرا

(وكنتم) اما خطاب للامة الحاضرة والامم السالفة تغليبا أو للحاضرة فقط (أزواجا) أي أصنافا (ثلاثة) وكل صنف يكون مع صنف آخر في الوجود أو في الذكر فهو زوج وقوله تعالى (فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة) تقسيم وتنويع للازواج الثلاثة مع الاشارة الاجمالية الى أحوالهم قبل تفصيلها فقوله تعالى فأصحاب الميمنة مبتدأ وقوله ما أصحاب الميمنة خبره على أن ما الاستفهامية مبتدأ ثان ما بعده خبره والجملة خبر الاول والاصل ماهم أي أي شيء هم في حالهم وصفتهم فان ما وان شاعت في طلب مفهوم الاسم والحقيقة لكنها قد يطلب بها الصفة والحال تقول ما زيد فيقال عالم أو طبيب فوضع الظاهر موضع الضمير لكونه ادخل في التفخيم وكذا الكلام في قوله تعالى وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة

التقليب والهباء هو الهواء المختلط باجزاء أرضية تظهر في خيال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء اذا خالطته اجزاء ثقيلة ارضية ثقل من لفظه حرف فابدلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها الا باطباق الشفتين بقوة ما وفي الباء ثقل ما * ثم قال تعالى (وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة) أي في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعدها بقوله فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء تدل على التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كأنه قال أزواجا ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الخ ثم بين حال كل قوم فقال فاما أصحاب الميمنة فترك التقسيم أولا واكتفى بما يدل عليه فانه ذكر الاقسام الثلاثة مع أحوالها وسبق قوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها (المسئلة الثانية) أصحاب الميمنة هم أصحاب الجنة وتسميتهم بأصحاب الميمنة اما لكونهم من جملة من كتبهم بايمانهم واما لكون ايمانهم تستنير بنور من الله تعالى كما قال تعالى يسعى نورهم بين أيديهم وبايمانهم واما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير والعرب تتفاءل بالسانح والذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه أمر حكمي وهو انه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين متشابهين أو اثبات متشابهين في محلين مختلفين ادخل الانسان من أشد الاشياء مشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم انه تعالى أودع في الجانب الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر او اجمع أهل العلم على أن يذكروا له مرجحا غير قدرة الله وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعي كياسة وذكاء يقول ان الكبد في الجانب الايمن وبها قوة التغذية والطحال في الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الايمن قويا لمكان الكبد على اليمين فنقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار اذا ثبت ان الانسان يمينه أقوى من شماله فضلوا اليمين على الشمال وجعلوا الجانب الايمن للاكابر وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين ووضعوا له لفظا على وزن العزيز فينبغي أن يكون الامر على ذلك الوجه كالسميع والبصير وما لا يتغير كالطويل والقصير وقيل له اليمين وهو يدل على القوة ووضعوا مقابلته اليسار على الوزن الذي اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن وهو الفعال فان عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر فيقال يا فجار يا فساق يا خباث وقيل اليمين اليسار ثم بعد ذلك استعمل في اليمين وأما الميمنة فهي مفعلة كأنه الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع يمين الانسان في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملعبة (المسئلة الثالثة) جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أقسام دليل غلبة الرحمة

وذلك لان جوانب الانسان أربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين فى مقابلة الشمال والخلف فى مقابلة القدام ثم انه تعالى أشار بأصحاب اليمين الى الناجين الذين يعطون كتبهم بأيمانهم وهم من أصحاب الجانب الاشرف المكرمون وبأصحاب الشمال الى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين أو شمال أو الذين يكونون فى المنزلة العليا من جانب الايمن وهم المقربون بين يدى الله تعالى يتكلمون فى حق الغير ويشفعون للغير ويقضون أشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين ثم انه تعالى لم يقل فى مقابلتهم قوما يكونون متخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت اليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة فى العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل (المسئلة الرابعة) ما الحكمة فى الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال الى أصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه فى البيان بين حال السابقين ثم حال أصحاب الشمال على الترتيب (والجواب) ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة انما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفيه مانعا عن المعصية وأما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر تعالى اذا وقعت الواقعة وكان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع العذر لا لنفع الخبر وأما السابقون فهم غير محتاجين الى ترغيب أو ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر أصحاب الشمال ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويقربوا من درجتهم وان كان لا ينالها أحد الا بجذب من الله فان السابق ينال ما يناله بجذب واليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة (المسئلة الخامسة) ما معنى قوله ما أصحاب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو أن يشرع المتكلم فى بيان أمر ثم يسكت عن الكلام ويشير الى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره أخبرك بما جرى على ثم يقول هناك هو مجيبا لنفسه لا أخاف ان يحزنك وكما يقول القائل من يعرف فلانا فيكون أبلغ من وصفه لان السامع اذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه فاذا قال من يعرف فلانا يفرض السامع من نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا المخبر أعظم مما فرضته وأنبه مما علمت منه (المسئلة السادسة) ما اعرابه ومنه يعرف معناه نقول أصحاب الميمنة مبتدأ اراد المتكلم ان يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما أصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول المدعى العلم ما معنى كذا مستفهما ممتحنا زاعما انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب وتشتهى ان لا يجيب عن سؤالك ولو أجاب لكرهته لان كلامك مفهوم كانك تقول انك لا تعرف الجواب اذا عرفت هذا فكان المتكلم فى أول الامر مخبرا ثم لم يخبر بشئ لان

والمراد تعجيب السامع من شأن الفريقين فى الفخامة والفظاعة كأنه قيل فأصحاب الميمنة فى غاية حسن الحال وأصحاب المشأمة فى نهاية سوء الحال ونكلمواق الفريقين فقيل أصحاب الميمنة أصحاب المنزلة السنية وأصحاب المشأمة أصحاب المنزلة الدنيئة أخذا

في الاخبار تطويلا ثم يسكت ويقال ذلك ممتحنا زاعما انك لا تعرف كنهه وذلك لانه
يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر فيكون ذلك السكوت لحصول علمه
بأن المخاطب قدعلم الخبر من غير ذكر الخبر كان قائلا اذا أراد ان يخبر غيره بأن زيدا وصل
وقال ان زيدا ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد ورآه جالسا عنده يسكت ولا يقول جاء
لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الامر لعلمه بأن المبتدأ
وحده يكفي لمن قال من جاء فانه ان قال زيد يكون جوابا وكثيرا ما نقول زيد ولا نقول
جاء وقد يكون السكوت عن الخبر اشارة الى طول القصة كقول القائل الغضبان من زيد
ويسكت ثم يقول ماذا أقول عنه اذا علم هذا فنقول لما قال فأصحاب الميمنة كأنه
يريد ان يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يوهم انه لظهور حال
الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما أصحاب الميمنة ممتحنا زاعما انه لا يفهم
ليكون ذلك دليلا على ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل لخفائه وغرابته وهذا
وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كأنه قال
وأصحاب الميمنة ما هم على سبيل الاستفهام غير انه أقام المظهر مقام المضمر وقال أصحاب
الميمنة ما أصحاب الميمنة والاتيان بالمظهر اشارة الى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهرا
مرتين وكذلك القول في قوله تعالى وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة وكذلك
في قوله الحاقة ما الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة (المسئلة السابعة) ما الحكمة
في اختيار لفظ المشأمة في مقابلة الميمنة مع انه قال في بيان أحوالهم وأصحاب الشمال
ما أصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف أولا ثم تفاءلوا به واستعملوا
منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا أيمن به ووضعوا للجانب المقابل له
اليسار من الشيء اليسير اشارة الى ضعفه فصار في مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال في
مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا تستعمل
الشمال كما تستعمل اليمين فلا يقال الاشمل ولا المشملة وتستعمل المشأمة كما تستعمل
الميمنة فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم وأما الشآم فليس في مقابلة اليمين بل
في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول لما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال
لفظ اليمين الجانب المعروف من الادمي ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان
آخران فيه أحدهما الشمال وذلك لانهم نظروا الى الكواكب من السماء وجعلوا ممرها
وجه الانسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الانسان فسموا
الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورءوف ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانبا
آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالا واللفظ الآخر المشأمة والاشأم في
مقابلة الميمنة والايمن لما أخذوا من اليمين اليمن وغيره للتفاؤل وضعوا الشؤم
في مقابلته لا في أعضائهم وجوانبهم تكرها لجعل جانب من جوانب نفسه شؤما ولما

من تيمنهم بالميامن
وتشاؤمهم بالشمائل
وقيل الذين يؤتون
صحائفهم بأيمانهم
والذين يؤتونها بشمائلهم
وقيل الذين يؤخذ بهم
ذات اليمين الى الجنة
والذين يؤخذ بهم ذات
الشمال الى النار وقيل
أصحاب اليمن وأصحاب
الشؤم فان السعداء
ميامين على أنفسهم
بطاعاتهم والاشقياء
مشائيم عليهم بمعاصيهم

وسموا ذلك باعتبار الامر عليه نقلوا اليمين من الجانب الى غيره فالله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال أصحاب المشأمة وأصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على يمن الامر فقال هم أصحاب المشأمة ثم ذكر الأحسن وههنا قال أولا أصحاب الميمنة والميسرة اجتنابا من لفظ الشؤم * ثم قال تعالى (والسابقون السابقون أولئك المقربون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في اعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) والسابقون عطف على أصحاب الميمنة وعنده تم الكلام وقوله والسابقون أولئك المقربون جملة واحدة (والثاني) ان قوله والسابقون السابقون جملة واحدة كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر * أنا أبو النجم وشعري شعري * وفيه وجهان (أحدهما) ان يكون لشهرة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني للاشارة الى أن في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتدأ وهو كما يقول القائل لغيره اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله السابقون السابقون أي لا يمكن الاخبار عنهم الا بنفسهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر (وههنا لطيفة) وهي أنه في أصحاب الميمنة قال ما أصحاب الميمنة بالاستفهام وان كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام الذي للاعجاز يورد على مدعي العلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام وأما اذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا وما الجواب عن ذلك فكذلك في والسابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيرد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بين الامر على انهم معترفون في الابتداء بالعجز وعلى هذا فقوله تعالى والسابقون السابقون كقول العالم لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان كان يأتي بغاية الابانة ان الامر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان (وثالثها) هو ان السابقون ثانيا تأكيد لقوله والسابقون والوجه الاوسط هو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخيرات في الدنيا هم السابقون الى الجنة في العقبى (المسألة الثانية) أولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا يكون غيرهم مقربا وقد قال في حق الملائكة انهم مقربون نقول أولئك المقربون من الازواج الثلاثة فان قيل فأصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هناك ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين الى طريق الجنة لانه بمقدار ما يحاسب المؤمن حسابا يسيرا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل او قربهم الى الله في الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون الى ما وصل اليه المقربون ثم ان السير والارتفاع لا ينقطع فان السير في الله لا انقطاع له والارتفاع لا نهاية له فكلما تقرب أصحاب اليمين من درجة السابق [illegible]

وقوله تعالى (والسابقون السابقون) هو القسم الثالث من الازواج الثلاثة ولعل تأخير ذكرهم مع كونهم أسبق الاقسام وأقدمهم في الفضل ليقترن ذكرهم ببيان شئ من أحوالهم على أن ايرادهم بعنوان السبق مطلقا معرب عن احرازهم لقصب السبق من جميع الوجوه وتكلموا فيهم أيضا فقيل هم الذين سبقوا الى الايمان والطاعة عند ظهور الحق من غير تلعثم وتوان وقيل الذين سبقوا في حيازة الفضائل والكمالات وقيل هم الذين صلوا الى القبلتين كما قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقيل هم السابقون الى الصلوات الخمس وقيل المسارعون في الخيرات وأياما كان فالجملة مبتدأ وخبر والمعنى والسابقون هم الذين اشتهرت أحوالهم وعرفت محاسنهم كقول أبي النجم أنا أبو النجم وشعري شعري

الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيرهم بالدليل (الوجه الثالث) ثلة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم وقليل من الآخرين الذين قال تعالى فيهم واتبعتهم ذريتهم بايمان ألحقنا بهم ذريتهم فانهم ان كانوا من أصحاب اليمين فهم فى الدرجة سواء لان كل من مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين وأما ان كانوا من المؤمنين السابقين فقد يلحق بهم درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن أحسن حالا من الاب لتقصير فى أبيه ومعصية لم توجد فى الابن الصغير وعلى هذا فقوله الآخرين المراد منه الآخرون التابعون من الصغار * ثم قال تعالى (على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين) والموضونة هى المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذى يكون منه الحزم لقوة سداه ولحمته والسرر التى تكون للملوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجلسهم عليها معمولا بحرير وغير ذلك لانه أتم من الخشب وما يشبهه فى الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة وأرضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى أنهم كائنون على سرر متكئين عليها متقابلين وفائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسى صغير لا يسعه للاتكاء فيوضع تحته شئ آخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على أن استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان (أحدهما) أن أحدا لا يستدبر أحدا (وثانيهما) أن احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه وهذا أقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى أن يقال متقابلين معناه ان كل أحد يقابل أحدا فى زمان واحد لا يتقدم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم أرواح ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذى يقابل كل شئ ولا يستدبر أحدا والوجه الاول أقرب الى أوصاف المكانيات * ثم قال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) والولدان جمع الوليد وهو فى الاصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو نظروا الى الاصل لجردوها عن الهاء كالقتيل اذا ثبت هذا فنقول فى الولدان وجهان (أحدهما) أنه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن مؤمنا غيره فيلزم اما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان واما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالاب وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار وهو أقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة (والثانى) انه على الاستعمال الذى لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة

الاشارة وفيه أن الاخبار بكونهم فيها بعد الاخبار بكونهم مقربين ليس فيه مزيد مزية وقرئ فى جنة النعيم وقوله تعالى (ثلة من الاولين) خبر مبتدأ محذوف أى هم أمة كثيرة من الاولين وهم الامم السالفة من لدن آدم الى نبينا عليهما الصلاة والسلام وعلى من بينهما من الانبياء العظام (وقليل من الآخرين) أى من هذه الامة ولا يخالفه قوله عليه الصلاة والسلام ان أمتى يكثرون سائر الامم فان أكثرية سابقى الامم السالفة من سابقى هذه الامة لا تمنع أكثرية تابعى هؤلاء من تابعى أولئك ولا يرده قوله تعالى فى أصحاب اليمين ثلة من الاولين وثلة من الآخرين لان كثرة كل من الفريقين فى أنفسهما لا تنافى أكثرية أحدهما من الآخر وسيأتى أن الثلتين من هذه الامة وقد روى مرفوعا ان الاولين والآخرين

الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ويطوف عليهم
غلمان لهم وفى قوله تعالى مخلدون وجهان (أحدهما) أنه من الخلود والدوام وعلى
هذا الوجه يظهر وجهان آخران (أحدهما) انهم مخلدون ولاموت لهم ولا فناء
(وثانيهما) لايتغيرون عن حالهم ويبقون صغارا دائما لايكبرون ولا يلتحون (والوجه الثانى)
انه من الخلدة وهو القرط بمعنى فى اذانهم حلق والاول أظهر وأليق * ثم قال تعالى
(بأكواب وأباريق وكأس من معين) أوانى الخمر تكون فى المجالس وفى الكوب وجهان
(أحدهما) انه من جنس الاقداح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس الكيزان
ولا عروة له ولا خرطوم والابريق له عروة وخرطوم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
ما الفرق بين الاكواب والاباريق والكأس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع
والكأس بلفظ الواحد ولم يقل وكؤس نقول هو على عادة العرب فى الشرب يكون
عندهم اوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم وأما الكأس فهو القدح الذى
يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولايشرب واحد فى زمان واحد الا من كأس واحد
وأما أوانى الخمر المملوءة منها فى زمان واحد فتوجد كثيرا فان قيل الطواف بالكأس
على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالاكواب والاباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه
نقول عدم الطواف بها فى الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها والا فهى محتاج اليها
بدليل انه عند الفراغ يرجع الى الموضع التى هى فيه وأما فى الآخرة فالآنية تدور
بنفسها والوليد معها اكراما لا للعمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس
اناء فيه شراب فيدخل فى مفهومه المشروب والابريق آنية لايشترط فى اطلاق اسم
الابريق عليها ان يكون فيها شراب واذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء الاعتبار للمظروف
لا للاناء واذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو
المعتبر والجنس لايجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة من جنس واحد اخباز وانما
يقال اخباز عند مايكون بعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع
الحيوان التى منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان وأما الاشياء المصنفة فتجمع
فالاقداح وان كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمرا من جنس واحد لم يجز ان يقال لها خمور فلم
يقل كؤس والا لكان ذلك ترجيحا للظروف لان الكأس من حيث انها شراب من جنس
واحد لايجمع واحده فيترك الجمع ترجيحا لجانب المظروف بخلاف الابريق فان المعتبر
فيه الاناء فحسب وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكؤس اذا كان
مافيها نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز فى اللغة (المسئلة الثانية) فى تأخير الكأس
ترتيب حسن وكذا فى تقديم الاكواب اذا كان الكوب منه يصب الشراب فى الابريق
ومن الابريق فى الكأس (المسئلة الثالثة) من معين بيان مافى الكأس أو بيان مافى
الاكواب والاباريق نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والاول أظهر بالوضع والثانى

هوهنا أيضا متقدموا
الامة ومتأخرو
واشتقاق الثلة من ا
وهو الكسر (على
موضونة) حال أخ
من المقربين أو
ضميرهم فى الحال الا
وقيل خبر آخر للمـ
والموضونة المنسو
بالذهب مشبكة با
والياقوت أوالمتواص
من الوضن وهو النـ
(متكئين عليها متقاب
حالان من الضمير المستـ
فيما تعلق به على سـ
أى مستقرين على سـ
متكئين عليها متقا
لاينظر بعضهم
أقفاء بعض وهو وصـ
لهم بحسن العشـ
وتهذيب الاخلا
والآداب (يطوف
عليهم) حال أخر
أو استئناف أى يد
حولهم للخدمة (ولد
مخلدون) أى مبقو
أبدا على شكل الولد
وطراوتهم لايتحولو
عنها وقيل مقرطو
والخلد القرط قيل هـ
أولاد أهل الدنيا لم يكـ
لهم حسنات فيثابو
عليها ولاسيآت فيعاقبوا عليها روى ذلك عن على رضى الله عنه وعن الحسن رحمه ا

ليس كذلك فلما قال وكأس فكأنه قال ومشروب وكان السامع محتاجا الى معرفة
المشروب وأما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع وأما المعنى فلان كون
الكل ملأنا هو الحق ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما فى الكل ومما
يؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر الاوانى ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى ويطاف
عليهم بآنية من فضة وأكواب الآية وعند ذكر الكاس بين ما فيها فقال بكاس من
معين فيحتمل ان الطواف بالاباريق وان كانت فارغة للزينة والتجمل وفى الآخرة
يكون للاكرام والتنعم لا غير (المسئلة الرابعة) ما معنى المعين قلنا ذكرنا فى سورة الصافات
انه فعيل أو مفعول ومضى فيه خلاف فان قلنا فعيل فهو من معين الماء اذا جرى وان قلنا
مفعول فهو من عانه اذا شخصه بعينه وميزه والاول أصح وأظهر لان المعيون يوهم
بأنه معيوب لان قول القائل عانني فلان معناه ضربني اذا أصابني عينه ولان الوصف
بالمفعول لا فائدة فيه وأما الجريان فى المشروب فهو ان كان فى الماء فهو صفة مدح وان كان
فى غيره فهو أمر عجيب لا يوجد فى الدنيا فيكون كقوله تعالى وأنهار من خمر * ثم قال تعالى
(لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا يصدعون فيه وجهان
(أحدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال صدعنى فلان أى أورثنى الصداع (والثانى)
لا ينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع والظاهر أن أصل الصداع منه وذلك لان الالم
الذى فى الرأس يكون فى أكثر الامر بخلط وريح فى أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذى
به صداع كأنه يتطرق فى غشاء دماغه (المسئلة الثانية) ان كان المراد نفى الصداع
فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل فى السبب كلمة من فيقال مرض من كذا من كذا وفى
المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول (الجواب) هو أن السبب الذى يثبت أمرا
فى شئ كأنه ينفصل عنه شئ ويثبت فى مكانه فعله فهنالك أمران ونظران اذا نظرت الى
المحل ورأيت فيه شيئا تقول هذا من ماذا أى ابتداء وجوده من أى شئ فيقع نظرك على السبب
فتقول هذا من هذا أى ابتداء وجوده منه واذا نظرت الى جانب المسبب ترى الامر الذى
صدر عنه كأنه فارقه والتصق بالمحل ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى والسبب
كأنه كان فيه وانتقل عنه فى أكثر الامر فههنا يكون الامران من الاجسام والامور
التى لها قرب وبعد اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خمر الآخرة فى نفسها وبيان ما عليها
فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها وصف منهم
لما كان مدحا لها وأما اذا قال هى لا تصدع لامر فيها يكون مدحا لها فلما وقع النظر عليها
قال عنها وأما اذا كنت تصف رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه فانك تقول فى حقه هو
لا يصدع من كذا من الخمر فاذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد (المسئلة الثالثة)
قوله تعالى ولا ينزفون تقدم تفسيره فى الصافات والذى يحسن ذكره هنا أن نقول ان كان
معنى لا ينزفون لا يسكرون فنقول اما أن نقول معنى يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع واما

وفى الحديث أولاد
الكفار خدام أهل
الجنة (بأكواب) بآنية
لا عرى لها ولا خراطيم
(وأباريق) أى آنية
ذات عرى وخراطيم
(وكأس من معين) أى
خمر جارية من العيون
قيل انما أفرد الكأس
لانها لا تسمى كأسا
الا اذا كانت مملوءة
(لا يصدعون عنها)
أى بسببها وحقيقته
لا يصدر صداعهم
عنها وقرئ لا يصدعون
أى لا يتصدعون ولا
يتفرقون كقوله تعالى
يومئذ يصدعون
وقرئ لا يصدعون أى
لا يفرق بعضهم بعضا
(ولا ينزفون) اى
لا يسكرون من انزاف
الشارب اذا نفد عقله
أو شرابه

أنهم لا يفقدون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب فى غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء فان قوله تعالى لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفى السكر فقال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ثم يقول ولا قليلة تتميما للبيان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون لا ينفدون فالترتيب أيضا كذلك لان قولنا لا يصدعون أى لا يفقدونه ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فان عدم السكر لنفاد الشراب ليس بعجب لكن عدم سكرهم مع انهم مستديمون للشراب عجيب وان قلنا لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك فنقول أيضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب فى غاية الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون ببيان أمر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب وان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لان معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب ثم اذا أفنوها بالشراب يعطون * ثم قال تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه الجر والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضى ذلك نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الفاكهة واللحم فى الدنيا يطلبان فى حالتين (احداهما) حالة الشرب والاخرى حال عدمه فالفاكهة من رؤس الاشجار تؤخذ كما قال تعالى قطوفها دانية وقال وجنى الجنتين دان الى غير ذلك وأما حالة الشرب فجاز أن يطوف بها الولدان فيناولوهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للاكل بل للاكرام كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده وان كان كل واحد منهما مشاركا للآخر فى القرب منها (والوجه الثانى) ان يكون عطفا فى المعنى على جنات النعيم أى هم المقربون فى جنات وفاكهة ولحم وحور أى فى هذه النعم يتقلبون والمشهور أنه عطف فى اللفظ للمجاورة لا فى المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاز تقلدسيفا ورمحا (المسئلة الثانية) هل فى تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفى كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهنى الكليل ولا يصل اليها علمى القليل والذى يظهر لى فيه أن اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان تميل الى الفاكهة والجائع مشته والشبعان غير مشته وانما هو مختار ان أراد أكل وان لم يرد لا يأكل ولا يقال فى الجائع ان أراد أكل لان ان للشك على المشكوك اذا علم هذا ثبت أن فى الدنيا اللحم عند المشتهى مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم فى الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ ان الاختيار هو أخذ الخير من أمرين والامران اللذان يقع فيهما الاختيار فى الظاهر لا يكون للمختار أولا ميل الى أحدهما ثم يتفكر ويتروى ويأخذ ما يغلب نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة

(وفاكهة مما يتخيرون) أى يختارونه ويأخذون خيره وأفضله (ولحم طير مما يشتهون) أى يتمنون وقرئ ولحوم طير

وأما ان اشتهى واحد فاكهة بعينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس بتفكه وانما هو دافع حاجة وأما فواكه الجنة تكون أولا عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم اليها ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم وأما اللحم فتميل نفسهم اليه أدنى ميل فيحضر عندهم وميل النفس الى المأكول شهوة ويدل على هذا قوله تعالى قطوفها دانية وقوله وجنى الجنتين دان وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دائمة الحضور وأما اللحم فالمروى أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشويا ومقليا على حسب ما يشتهيه فالحاصل ان الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه اليه أدنى ميل وذلك لان الفاكهة تلذ الاعين بحضورها واللحم لا تلذ الاعين بحضوره ✻ ثم ان في اللفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب أحدهما الى الآخر في المعنى وهو أن التخير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار (المسئلة الثالثة) ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) العادة في الدنيا التقديم للفواكه في الاكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولا سيما عادة أهل الشرب وكان المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضي أكل الفاكهة أولا لانها ألطف وأسرع انحدارا وأقل حاجة الى المكث الطويل في المعدة للهضم ولان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها (وثالثها) يخرج مما ذكرنا جوابا خلا عن لفظ التخيير والاشتهاء وهو أنه تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود واللحم يشتهى ويحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة أكثر فقدمها وهذا الوجه أصح لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد الطعام فلا يصح الاول جوابا في الكل ✻ ثم قال تعالى (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) وفيها قراآت (الاولى) الرفع وهو المشهور ويكون عطفا على ولدان فان قيل قال قبله حور مقصورات في الخيام اشارة الى كونها مخدرة ومستورة فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) وهو المشهور أن نقول هو عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى أو في المعنى على التقدير والمفهوم لان قوله تعالى يطوف عليهم ولدان معناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين (وثانيهما) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات في جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات في حظائر معظمات ولهن جوار وخوادم وحور تطوف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطفا على أكواب وأباريق فان قيل كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق عند قوله ولحم طير أو عطفا على جنات أي أولئك

(وحور عين) بالرفع عطف على ولدان أو مبتدأ محذوف الخبر أي وفيها أو ولهم حور وقرئ بالجر عطفا على جنات النعيم كأنه قيل هم في جنات وفاكهة ولحم ومصاحبة حور أو على أكواب لان معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب ينعمون بأكواب وبالنصب أي ويأتون حورا (كأمثال اللؤلؤ المكنون) صفة لحور أو حال

المقربون في جنات النعيم وحور وقرئ حورا عينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة
على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حورا
فيقال قدر رافعا فقال ولهم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى
كأمثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث (الاول) الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فيه فلو قال
أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه نقول
الجواب المشهور أن كلمتي التشبيه يفيد ان التأكيد والزيادة في التشبيه فان قيل ليس
كذلك بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لانك ان قلت مثلا هو كاللؤلؤ فالمشبه دون المشبه به
في الامر الذي لاجله التشبيه نقول التحقيق فيه هو ان الشئ اذا كان له مثل فهو مثله فاذا
قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالاسد وهو أسد
فاذا قلت كمثل اللؤلؤ كانك قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو اللؤلؤ أبلغ من قولك هو كاللؤلؤ
وهذا البحث يفيدنا ههنا ولا يفيدنا في قوله تعالى ليس كمثله شئ لان النفي في مقابلة
الاثبات ولا نفهم معنى النفي من الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذي يقابله فنقول قوله
ليس كمثله شئ في مقابلة قول من يقول كمثله شئ فنفى ما أثبته لكن معنى قوله كمثله شئ
اذا لم نقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شئ وهذا كلام يدل على ان له مثلا ثم ان لمثله مثلا
فاذا قلنا ليس كذلك كان ردا عليه وارد عليه صحيح بقي أن يقال ان الراد على من يثبت
أمورا لا يكون نافيا لكل ما أثبته فاذا قال قائل زيد عالم جيد ثم قيل ردا عليه ليس زيد عالما
جيدا لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما فمن يقول ليس كمثله شئ بمعنى ليس مثل مثله
شئ لا يلزم أن يكون نافيا لمثله بل يحتمل أن يكون نافيا لمثل المثل فلا يكون الراد أيضا موحدا
فيخرج الكلام عن افادة التوحيد فنقول يكون مفيدا للتوحيد لانا اذا قلنا ليس مثل مثله
شئ لزم أن لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله وهو شئ بدليل قوله تعالى قل
أي شئ أكبر شهادة قل الله فان حقيقة الشئ هو الوجود فيكون مثل مثله شئ وهو منفي
بقولنا ليس مثل مثله شئ فعلم ان الكلام لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على
الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قوله تعالى كأمثال وأما عدم الحمل عليها في قوله ليس كمثله
شئ فهو واجب فنجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التعطيل وهو نفي الاله نقول فيه فائدة وهو
أن يكون ذلك نفيا مع الاشارة الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود
وقد وافقنا من قال بالشريك ولا يخالفنا الا المعطل وذلك اثباته ظاهر واذا كان هو واجب
الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله تعادلا في الحقيقة
والا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز اليه به يتميز عن مثله فلو كان مركبا فلا
يكون واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من اثبات المثل له
نفيه فقوله ليس كمثله شئ اذا حملناه على أنه ليس مثل مثله شئ ويكون في مقابلة قول
الكافر مثل مثله شئ فيكون مثبتا لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه

ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظا يفيد التوحيد مع الاشارة الى وجه الدليل
على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء يكون نفيا من غير اشارة الى دليله والتحقيق
فيه أنا نقول في نفي المثل ردا على المشرك لا مثل لله ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل
لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكنا محتاجا فلا يكون الها ولو كان له مثل لما كان الله الها
واجب الوجود لان عند فرض مثل له يشاركه بشيء ويباينه بشيء فيلزم تركه فلو كان له
مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك يفضي الى نفي الاله فقوله ليس كمثله
شيء توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رأيته في كلام الامام
فخر الدين الرازي رحمه الله بعدما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره على أني
معترف بأني أصبت منه فوائد لا احصيها وأما قوله تعالى اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية
صفائهن أي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس والهواء * ثم قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون)
وفي نصبه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء
وليجزون بأعمالهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي أن نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم وأما
الزيادة فلا يدركها أحد منكم (وثانيهما) أنه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعله الله
فهو جزاء فكأنه قال تجزون جزاء وقوله بما كانوا قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي انه
تعالى قال في حق المؤمن جزاء بما كانوا يعملون وفي حق الكافرين انما تجزون ما كنتم
تعملون اشارة الى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بما كانوا
يعملون فلا يعطيهم الله عين عملهم بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر يعطيه عين
ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثلها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أصولية ذكرها الامام فخر الدين رحمه الله في
مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا يدل على أن يقال الثواب على
الله واجب لان الجزاء لا يجوز المطال به وقد أجاب عنه الامام فخر الدين رحمه الله بأجوبة
كثيرة وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو ما ذكروه لو صح لما كان في الوعد بهذه الاشياء
فائدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد
علم أن الله يعطي هذه الاشياء لانها أجزية وايصال الجزاء واجب واما اذا قلنا بمذهبنا
تكون الآيات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن أمر غير معلوم لا يقال
الجزاء كان واجبا على الله وأما الخبر بهذه الاشياء فلا يذكرها مبشرا الا انا نقول اذا وجب
نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم في الدنيا جزاء فثواب الآخرة لا يكون الا تفضلا
منه غاية ما في الباب انه تعالى كمل النعمة بقوله هذا جزاؤكم أي جعلته لكم جزاء ولم يكن
متعينا ولا واجبا كما أن الكريم اذا أعطى من جاءه بشيء يسير شيئا كثيرا فتفطن انه يودعه
ايداعا أو يأمره بحمله الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا انعام عظيم
يوجب علي خدمة كثيرة فيقول له هذا جزاء ما أتيت به ولا أطلب منك على هذا خدمة فان

(جزاء بما كانوا يعملون) مفعول له أي يفعل بهم ذلك كله جزاء بأعمالهم أو مصدر مؤكد أي يجزون جزاء

أتيت بخدمة فلها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كله اذا كان الآتي غير العبد واما اذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه اجرا ولا سيما اذا أتى بما أمر به على نوع اختلال فاظنك بحالنا مع الله عز وجل مع ان السيد لا يملك من عبده الا البنية والله يملك منا أنفسنا وأجسامنا ثم انك اذا تفكرت في مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة ونرجو أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ويدفع حاجاتنا الاصلية ويطهر أعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته ويطهر صومه بزكاة فطره واذا جنى جناية لم يمكن المجني عليه منه بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجناية كذلك يدفع الله حاجاتنا في الآخرة وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا ويتغمدنا بالمغفرة والرضوان حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار الفداء عنا وارجو أن لا يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالنقير والقطمير والمطالبة بما يفضل لاحدهما من القليل والكثير (المسئلة الثانية) قالوا لو كان في الآخرة رؤية لكانت جزاء وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر والجواب عنه أن نقول لم قلتم انها لو كانت تكون جزاء بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم ان ذكر الجزاء حصر وانه ليس كذلك لان من قال لغيره أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله واعطيتك شيئا آخر فوقه أيضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الرؤية فان قيل قال في حق الملائكة ولا الملائكة المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية نقول أجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أوامره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك وهو الذي لا يكون الا للمكالمة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح الى باب الملك يدخل عليه وأما المنعم لا يذهب إلا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله أولئك المقربون فيه اشارة الى الرؤية هو ان الله تعالى في سورة المطففين ذكر الابرار والفجار ثم انه تعالى قال في حق الفجار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال في حق الابرار يشرب بها المقربون ولم يذكر في مقابلة لمحجوبون ما يدل على مخالفة حال الابرار حال الفجار في الحجاب والقرب لان قوله في عليين وان كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله في سجين فقوله تعالى في حقهم يشرب بها المقربون مع قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون لجلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة يشهده المقربون يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك لما انه في الدنيا يحمد احدهما الآخر فان الكاتب ان كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب

الكتاب والحساب بالقرب النديم ثم ان بين ذلك النوع من القرب و بين القرب الذى بسبب الكتابة ما يحمله على ان يختار غيره وفى سورة المطففين قوله لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى و ينبغى أن لا ينظر الى دولة جلساء الملك فى ظاهر النظر الذى ينتفى فى نظر القوم الجهلة والى القرب الذى يفهم العامى منه تلكات الا بنظر العلماء الاحبار الحكماء الاخيار (المسئلة الثالثة) قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على أن العمل عملهم وحاصل بفعلهم نقول لا نزاع فى ان العمل فى الحقيقة اللغوية وضع الفعل والمجنون للذى لا عقل له والعاقل للذى بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللغة لما يدرك بالحس وكل أحد يرى الحركة من الجسمين فيقول تحرك ومكن على سبيل الحقيقة كما يقول تدور الرحا و يصعد الحجر وانما الكلام فى القدرة التى بها الفعل فى المحل المرئى وذلك خارج عن وضع اللغة ❊ ثم قال تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة فى تأخير ذكره عن الجزاء مع أنه من النعم العظيمة نقول فيه لطائف (الاولى) ان هذا من أتم النعم فجعلها من باب الزيادة التى منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها من اتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله سلاما هو ما قال فى سورة يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها فيما جعله جزاء وهذا على قولنا أولئك المقربون ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) أنه تعالى بدأ بأتم النعم وهى نعمة الرؤية وهى الرؤية بالنظر كما مر وختم بمثلها وهى نعمة المخاطبة (الثالثة) هى أنه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية فى مقابلة اذكارهم الحسنة ولم يذكر اللذات العقلية التى فى مقابلة أعمالهم قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان العمل القلبى لم يره ولم يسمع فالذى يعطيهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ولا خطر اشارة الى الزيادة والذى يدل على ان النعمة القولية فى مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الى قوله نزلا من غفور رحيم (المسئلة الثانية) قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما نفى للمكروه لأن اللغو كلام غير معتبر لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه ونفى المكروه لا يعد من النعم العظيمة التى مر ذكرها كيف وقد ذكرت ان تأخير هذه النعمة لكونها أتم ولو قال ان فلانا فى بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذى يدخل على قوم يشربون و يأكلون فيأكل و يشرب معهم من غير دعاء ولا اذن فكأنه بالنسبة اليهم فى عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو وكذلك ما يتصرف منه مثل الواوغ لا يقال الا اذا كان الوالغ كلبا أو ما يشبهه من السباع وأما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه

(لا يسمعون فيها لغوا) أى باطلا (ولا تأثيما) أى ولا نسبة الى الاثم أى لا لغو فيها ولا تأثيم ولا سماع كقوله ❊ ولا ترى الضب بها ينجحر ❊ (الا قيلا) أى قولا (سلاما سلاما) بدل من قيلا كقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما أو صفته أو مفعوله بمعنى لا يسمعون فيها الا أن يقولوا سلاما سلاما والمعنى أنهم يفشون السلام فيسلمون سلاما بعد سلام أو لا يسمع كل من المسلم والمسلم عليه الا سلام الآخر بدءا أو رداً وقرئ سلام سلام على الحكاية

لايذكر الاباطلا ولاينسبه أحد الاالى الباطل وأما التقديم فلان اللغو أعم من التأثيم أى يجعله آثما كما تقول انه فاسق أوسارق ونحو ذلك وبالجملة فالكلام ينقسم الى أن يلغو والى أن لايلغو والذى لايلغو يقصد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لايؤخذ عليه شئ فقال تعالى لايلغو أحد ولايصدر منه لغو ولامايشبه اللغو فيقول له الصادق لايلغو ولاتأثم ولاشك فى ان الباطل أقبح مايشبهه فقال لاتأثم أحد (المسئلة الثالثة) قال تعالى فى سورة النبأ لايسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق قلنا نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هناك انهم لايسمعون كذبا ولاأحدا يقول لآخر كذبت وفائدته انهم لايعرفون كذبا من معين من الناس ولامن واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فانا نعلم ان بعض الناس بأعيانهم كذابون فان لم نعرف ذلك نقطع بأن فى الناس كذابا لان أحدهم يقول لصاحبه كذبت فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان فى الدنيا كذابا بعينه أو بغير عينه ولا كذلك فى الآخرة فلا كذب فيها وقال هنا ولا تأثيما وهو أبلغ من التكذيب فان من يقول فى حق من لايعرفه انه زان أو شارب الخمر مثلا فانه يأثم وقد يكون صادقا فالذى ليس عن علم اثم فلايقول أحد لاحد قلت مالاعلم لك به فالكلام ههنا أبلغ لانه قصر السورة على بيان أحوال الاقسام لان المذكورين هنا هم السابقون وفى سورة النبأ هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقى (المسئلة الرابعة) الاقيلا استثناء متصل أو منقطع فنقول فيه وجهان (أحدهما) وهو الاظهر أنه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون قيلا سلاما سلاما (ثانيهما) انه متصل ووجهه ان نقول المجاز قد يكون فى المعنى ومن جملته انك تقول مالى ذنب الا انى أحبك فلهذا تؤذينى فتستثنى محبته من الذنب ولاتريد المنقطع لانك لاتريد بهذا القول بيان انك تحبه انما تريد المبالغة فى تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو ان بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة مثاله الحار والبارد وبينهما الفاتر الذى هو أقرب الى الحار من البارد وأقرب الى البارد من الحار والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويعبر عنه بالنسبة الى البارد ويقال انه حار اذا ثبت هذا فنقول قول القائل مالى ذنب الاانى أحبك معناه لاتجد مايقرب من الذنب الاالمحبة فان عندى أمورا فوقها اذا نسبتها الى الذنب تجد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله أقل درجات الحب عندى طاعتك وفوقها انى أفضل جانب أقل أمر من امورك على جانب الحفظ لروحى اشارة الى المبالغة كما يقول القائل ليس هذا بشئ مستحقرا بالنسبة الى مافوقه فقوله لايسمعون فيها لغوا أى يسمعون فيها كلاما فائقا عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون مايقرب من اللغو الاسلاما فماظنك بالذى يبعد منه كما يقول الذى عنده الماء البارد صادق والماء الذى كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندى ماء حار

الاهذا أي ليس عندي ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الاهذا وفيه
المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء متصل فان قيل
اذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة اليه فليحمل الاعلى لكن لانهما
مشتركان في اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز في الاسماء أولى من المجاز في الحروف لانها
تقبل التغير في الدلالة وتتغير في الاحوال ولا كذلك الحروف لان الحروف لاتصير مجازا
الا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازا من غير الاقتران بحرف فانك تقول رأيت أسدا يرمى
ويكون مجازا والاقتران له بحرف وكذلك اذا قلت لرجل هذا أسد وتريد بأسد كامل
الشجاعة ولان غرض المتكلم في قوله مالي ذنب الا أني أحبك لايحصل بما ذكرت من المجاز
ولان العدول عن الاصل لايكون له فائدة من المبالغة والبلاغة (المسئلة الخامسة) في قوله
تعالى قيلا وقولان (أحدهما) انه مصدر كالقول فيكون قيلا مصدرا كما ان القول مصدر
لكن لا يظهر له في باب فعل يفعل الاحرف (ثانيهما) انه اسم والقول مصدر فهو كالسدل
والستر بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر انه اسم
مأخوذ من فعل هو قال وقيل لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن القيل والقال يكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية أمور جرت بين أقوام لافائدة
في ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم
رحم الله عبدا قال خيرا فغنم أو سكت فسلم وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال
اسم للقول مأخوذ من قيل لما لم يذكر فاعله تقول قال فلان كذا ثم قيل له كذا فقال كذا
فيكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال مأخوذ من
قيل هو قال والقائل أن يقول هذا باطل لقوله تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم لايؤمنون
فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أي يعلم الله قيل محمد يارب ان هؤلاء قوم لايؤمنون كما
قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم وقل
سلام ارشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده واذا كان القول
مضافا الى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسما لقول لم يعلم قائله فنقول الجواب عنه
من وجهين (أحدهما) ان قولنا انه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله في
الاصل لاينافي جواز استعماله في قول من علم بغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق
أن نقول الهاء في وقيله ضمير كما في ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن
وعند البصريين قال فانها لاتعمى الابصار والهاء غير عائد الى مذكور غير أن الكوفيين
جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة والظاهر في هذه المسئلة قول الكوفيين
وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب ان هؤلاء اشارة الى ان
الاختصاص بذلك القول في كل أحد انهم لايؤمنون لعلمه أنهم قائلون بهذا وأنهم غالون
وأهل السماء علموا بان عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول يارب ان هؤلاء قوم

لايؤمنون من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه و يؤيد هذا ان الضمير لوكان عائدا الى معلوم فاما أن يكون الى مذكور قبله ولا شئ فيما قبله يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقتضي أن يقول وقيلك يارب لان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب أولا بكلام الله وقد قال قبله ولئن سألتهم وقال من قبل قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وكان هو المخاطب أولا اذا تحقق هذا نقول اذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ماذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا الاقيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيعم هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم منفردا وهو الله كأنه قال سلام قولا منا وقال تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال هي أشد وطأ وأقوم قيلا لان الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام ليلا فان قوله قويم ونهجه مستقيم وقال تعالى وقيله يارب لان كل أحد يقول انهم لايؤمنون اماهم فلاعترافهم ولاقرارهم وأما غيرهم فلكفر ياهم باسرافهم واصرارهم و يؤيد ماذكرنا انه تعالى قال لايسمعون فيها لغوا ولا تأثيما والاستثناء المتصل يقرب الى المعنى بالنسبة الى غيره وهو قول لايعرف قائله فقال الاقيلا وهو سلام عليك وأما قول من يعرف وهو الله فهو الابعد عن اللغو غاية البعد بينهما نهاية الخلاف فقال سلام قولا (المسئلة السادسة) سلام فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه صفة وصف الله تعالى بها قيلا كما يوصف الشئ بالمصدر حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الاقيلا سالما عن العيوب (وثانيها) هو مصدر تقديره الاأن يقولوا سلاما (وثالثها) هو بدل من قيلا تقديره الاسلاما (المسئلة السابعة) تكرير السلام هل فيه فائدة نقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان أثر السلام في الدنيا لايتم الا بالتسليم ورد السلام فكما أن أحد المتلاقيين في الدنيا يقول للآخر السلام عليك فيقول الآخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة يقولون سلاما سلاما ثم انه تعالى لما قال سلام قولا من رب رحيم لم يكن له رد لان تسليم الله على عبده مؤمن له فاما الله تعالى فهو منزه عن ان يؤمنه أحد بل الرد ان كان فهو قول المؤمن سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين (المسئلة الثامنة) ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما بنصبهما و بين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام قلنا قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليك أتم وأبلغ من قولهم سلاما عليك فابراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر و يحييهم بأحسن ما حيوا وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة اذهم من جنس واحد وهم المؤمنون ولاينسب أحد الى احد تقصيرا (المسئلة التاسعة) اذا كان قول القائل سلام عليك أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانه يستثنى من

من

المسموع وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لايسمعون فيها لغوا وأما المعنى فلانا بينا ان الاستثناء متصل وقولهم سلام أبعد من اللغو من قولهم سلاما فقال الاقيلا سلاما ليكون أقرب الى اللغو من غيره وان كان في نفسه بعيدا عنه * ثم قال تعالى (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود) لما بين حال السابقين شرع في شأن أصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في ذكرهم بلفظ أصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام وبلفظ أصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم أي الارض التي فيها اليمين واما بمعنى موضع اليمن كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر فكيفما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة في أول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون لقوله تعالى يومئذ يتفرقون وقال يصدعون فيتفرقون بالمكان فاشار في الاول اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب وقع تفرقهم بامر مبهم لايتشاركون فيه كالمكان فقال وأصحاب اليمين وفيه وجوه (أحدها) أصحاب اليمين الذين يأخذون بأيمانهم كتبهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب النور وقد تقدم بيانه (المسئلة الثانية) ما الحكمة في قوله تعالى في سدر وأية نعمة تكون في كونهم في سدر والسدر من أشجار البوادي لاثمر ولا حلو ولا طيب نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوائل والاواخر واقتصروا في الجواب والتقريب بان الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزا محمودا وهو صواب ولكنه غير فائق والفائق الرائق الذي هو بتفسير كلام الله لائق هو أن نقول انا قد بينا مرارا ان البليغ يذكر طرفي أمرين يتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه انه ملكهما وملك ما بينهما ويقال فلان ارضى الصغير والكبير ويفهم منه انه أرضى كل احد الى غير ذلك فنقول لاخفاء في ان تزين المواضع التي يتفرج فيها بالاشجار وتلك الاشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال به وتارة يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار أوراقها على أقسام كثيرة ويجمعها نوعان أوراق صغار وأوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود اشارة الى ما يكون ورقه في غاية الصغر من الاشجار والى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها فوقعت الاشارة الى الطرفين جامعة لجميع الاشجار نظرا الى أوراقها والورق أحد مقاصد الشجر ونظيره في الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد الى ذكر الثمار لان بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه فوقعت الاشارة اليهما جامعة لجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا في النخيل والاعناب فان النخل من أعظم الاشجار المثمرة والكرم من أصغر الاشجار المثمرة وبينهما أشجار فوقعت الاشارة اليهما جامعة لسائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له (المسئلة الثالثة) ما معنى المخضود نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك فان شوك السدر يستقصف ورقها ولولاه

وقوله تعالى (وأصحاب اليمين) شروع في تفصيل ما أجمل عند التقسيم من شؤونهم الفاضلة اثر تفصيل شؤون السابقين وهو مبتدأ وقوله تعالى (ما أصحاب اليمين) جملة استفهامية مسوقة لتفخيمهم والتعجيب من حالهم وقد عرفت كيفية سبكها محلها اما الرفع على أنها خبر للمبتدأ أو معترضة لامحل لها والخبر قوله تعالى (في سدر مخضود) وهو على الاول خبر ثان للمبتدأ أو خبر لمبتدأ محذوف والجملة استئناف لبيان ما أبهم في قوله تعالى ما أصحاب اليمين من علو الشأن أي هم في سدر غير ذي شوك لا كسدر الدنيا وهو شجر النبق كأنه خضد شوكه أي قطع وقيل مخضود أي مثنى أغصانه لكثرة حمله من خضد الغصن اذا ثناه وهو رطب (وطلح منضود) قد نضد حمله من أسفله الى أعلاه ليست له ساق بارزة وهو شجر الموز أو أم غيلان وله انوار كثيرة منتظمة طيبة الرائحة وعن السدي شجر يشبه طلح الدنيا ولكن له ثمر أحلى من العسل

لكان منتزه العرب ذلك لانها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها فى بعض (وثانيهما) مخضود أى منعطف الى أسفل فان رؤس اغصان السدر فى الدنيا تميل الى فوق بخلاف أشجار الثمار فان رؤسها تتدلى وحينئذ معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا (المسئلة الرابعة) ما الطلح نقول الظاهر انه شجر الموز و به يتم ماذكرنا من الفائدة * روى ان عليا عليه السلام سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ماشأن الطلح انما هو وطلع واستدل بقوله تعالى وطلع نضيد فقالوا فى المصاحف كذلك فقال لاتحول المصاحف فنقول هذا دليل معجزة القرآن وغزارة علم على رضى الله عنه أما المعجزة فلان عليا كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وماكان قد اتفق حرفه لمبادرة ذهنه الى معنى ثم قال فى نفسه ان هذا الكلام فى غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذى المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح فى هذا الوضع أولى وهو أفصح من الكلام الذى ظنه فى غاية الفصاحة فقال المصحف بين لى انه خير مما كان فى ظنى فالمصحف لايحول والذى يؤيد هذا انه لوكان طلع لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرار أحرف من غير فائدة وأما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى وفاكهة وسنبينها ان شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما المنضود فنقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان شجر الموز من أوله الى أعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو ينبت كشجر الحنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلظ وترتفع أوراقه و يبقى بعضها دون بعض كما فى القصب فموز الدنيا اذا نبت كان بين القضب و بين بعضها فرجة وليس عليها ورق وموز الآخرة يكون ورقه متصلا بعضه ببعض فهو أكثر أوراقا وقيل المنضود الثمر فان قيل اذا كان الطلح شجرا فهو لايكون منضودا وانما يكون له ثمر منضود فكيف وصف به الطلح نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه و يقال زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك ان أوهم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لانه يوهم الخطا وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه * ثم قال تعالى (وظل ممدود) وفيه وجوه (الاول) ممدود زمانا أى لازوال له فهو دائم كما قال تعالى أكلها دائم وظلها أى كذلك (الثانى) ممدود مكانا أى يقع على شئ كبير و يستره من بقعة الجنة (الثالث) المراد ممدود أى منبسط كما قال تعالى والارض مددناها فان قيل كيف يكون الوجه الثانى نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها فى الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على أحد جنبيها قريبة من الافق ينبسط على وجه الارض فيضئ الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون فى غاية الطيبة فقوله وظل ممدود أى عند قيامه عمودا على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى * وقوله تعالى (وماء مسكوب) فيه أيضا وجوه (الاول) مسكوب من فوق

وعن على رضى الله عنه أنه قرأ وطلع وقال ما شأن الطلح وقرأ قوله تعالى لها طلع نضيد فقيل أو نحولها فقال أى القرآن لا تهاج ولا تحول وعن ابن عباس نحوه (وظل ممدود) ممتد منبسط لا يتقاص ولا يتفاوت كظل ما بين الفجر وطلوع الشمس (وماء مسكوب) يسكب لهم أين شاؤا وكيفما أرادوا بلا تعب أو مصبوب سائل يجرى على الارض فى غير أخدود كأنه مثل حال السابقين بأقصى ما يتصور لاهل المدن وحال أصحاب اليمين بأكمل ما يتصور لاهل البوادى ايذانا بالتفاوت بين الحالين

وذلك ان العرب أكثر مايكون عندهم الآبار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الارض تسكب عليها (الثاني) جار في غير اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا في الهواء ولا نهر هناك كذلك الماء في الجنة (الثالث) كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ و يشرب فاذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء و يعبرون عن كثرتها باراقتها وسكبها والاول أصح * ثم قال تعالى (وفاكهة كثيرة لامقطوعة ولاممنوعة) لما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هي ظاهرة وهو انه قدم الورق على الثمر على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكر نعمة فوقها والفواكه أتم نعمة (المسئلة الثانية) ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول هي أيضا ظاهرة فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر وأما الثمار فهي في أنفسها مطلوبة سواء كانت عليها أو مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها أسماء بها تعرف اشجارها فيقال شجر التين وورقه (المسئلة الثالثة) ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول قد بينا في سورة الرحمن ان الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله في عيشة راضية أي ذات فكهة وهي لا تكون بالطبيعة الابالطيب واللذة وأما الكثرة فبين الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع (المسئلة الرابعة) لامقطوعة أي ليست كفواكه الدنيا فانها تنقطع في أكثر الاوقات والازمان وفي كثير من المواضع والاماكن ولاممنوعة أي لاتمنع من الناس لطلب الاعواض والاثمان والممنوع من الناس لطلب الاعواض والاثمان ظاهر في الحس لان الفاكهة في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة وفي الآخرة ليست ممنوعة وأما القطع فيقال في الدنيا انها انقطعت فهي منقطعة لامقطوعة فقوله تعالى لامقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما ان في لاممنوعة دليلا على عدم المنع و بيانه هو ان الفاكهة في الدنيا لا تمنع الالطلب العوض ولحاجة صاحبها الى ثمنها لدفع حاجة به وفي الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له فلزم أن لاتمنع الفاكهة من أحد كالذي له فاكهة كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لاشك في أن يفرقها ولا يمنعها من أحد وأما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال منعت وذلك لان الانسان لا يتكلم الابما يفهمه الصغير والكبير لكن كل أحد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها يرى أحدا يحوزها و يحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول انها ممنوعة وأما عند انقطاعها وفقدها لا يرى احدا قطعها حسا وأعدمها فيظنها منقطعة بنفسها لعدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمانع فقال تعالى لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم ان

(وفاكهة كثيرة) بحسب الانواع والاجناس (لامقطوعة) في وقت من الاوقات كفواكه الدنيا (ولاممنوعة) عن متناولها بوجه من الوجوه لا يحظر عليها كما يحظر على بساتين الدنيا وقرئ وفاكهة كثيرة بالرفع على وهناك فاكهة الخ كقوله تعالى وحور عين

كل زمان نظرا الى كونه ليلا ونهارا ممكن فيه الفاكهة فهى بنفسها لاتنقطع وانما لاتوجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبعد الزمان وحره وكونه محتاجا الى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجرى العادة بازمنة فهى يقطعها الزمان فى نظر غير المحقق فاذا كانت الجنة ظلها ممدودا لاشمس هناك ولازمهرير استوت الازمنة والله تعالى يقطعها فلاتكون مقطوعة بسبب حقيقى ولاظاهر فالمقطوع يتفكر الانسان فيدو يعلم انه مقطوع لامنقطع من غير قاطع وفى الجنة لاقاطع فلاتصير مقطوعة (المسئلة الخامسة) قدم نفى كونها مقطوعة لما ان القطع للوجود والمنع بعد الوجود لانها توجد أولا ثم تمنع فان لم تكن موجودة لاتكون ممنوعة محفوظة فقال لاتقطع فتوجد أبدا ثم ان ذلك الموجود لايمنع من احد وهو ظاهر غير انا نحب أن لانترك شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا ＊ ثم قال تعالى (وفرش مرفوعة) وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجها آخر فيها ان شاء الله تعالى وأما المرفوعة ففيها ثلاثة أوجه (أحدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع أى عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى على فرش بطائنها (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير ＊ ثم قال تعالى (انا أنشأناهن انشاء فجعلناهن أبكارا عربا أترابا لاصحاب اليمين) وفى الانشاء مسائل (المسئلة الاولى) الضمير فى انشأناهن عائد الى من فيه ثلاثة أوجه (أحدها) الى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة أخرى (ثانيها) ان المراد من الفرش النساء والضمير عائد اليهن لقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية صارت فراشا واذا صارت فراشا رفع قدرها بالنسبة الى جارية لم تصر فراشا وهو أقرب من الاول لكن بعد ظاهر الان وصفها بالمرفوعة ينبئ عن خلاف ذلك (وثالثها) انه عائد الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم فى الدنيا وفى مواضع من ذكر الآخرة ان فى الفرش حظايا تقديره وفى فرش مرفوعة حظايا منشآت وهو مثل ماذكرنا فى قوله تعالى قاصرات الطرف ومقصورات فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيقى أصلا وانما عرفهن باوصافهن ولباسهن اشارة الى صونهن وتخدرهن وقوله تعالى انا أنشأناهن يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد الانشاء الذى هو الابتداء ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الانشاء بمعنى احياء الاعادة وقوله تعالى أبكارا يدل على الثانى لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان ولما كان المراد احياء بنات آدم قال ابكارا أى نجعلهن ابكارا وان متن ثيبات فان قيل فما الفائدة على الوجه الاول نقول الجواب من وجهين (الاول) ان الوصف بعدها لايكون من غيرها اذا كن أزواجهم بين الفائدة لان البكر فى الدنيا لاتكون استعملها الزوج فلاترضى بأن تتزوج من رجل لاتعرفه وتختار التزويج باقرانها [illegible]كن أهل الجنة اذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهن بكرا

(وفرش مرفوعة) أى رفيعة القدر أو منضدة مرتفعة أو مرفوعة على الاسرة وقيل الفرش النساء حيث يكنى بالفراش عن المرأة وارتفاعها كونهن على الارائك قال تعالى هم وأزواجهم فى ظلال على الارائك متكئون ويدل عليه قوله تعالى (انا أنشأناهن انشاء) وعلى التفسير الاول اضمر لهن لدلالة ذكر الفرش التى هى المضاجع عليهن دلالة بينة والمعنى ابتدأنا خلقهن ابتداء جديدا أو أبدعناهن من غير ولادا بداء أو اعادة وفى الحديث هن اللواتى قبضن فى دار الدنيا عجائز شمطا رمصا جعلهن الله تعالى بعد الكبر أترابا على ميلاد واحد فى الاستواء كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن ابكارا وذلك قوله تعالى

لم تزوجا تزوجت بغير جنسها فر بما توهم منها سوء عشرة فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد فى ابكار الدنيا (الثانى) المراد ابكارا بكارة تخالف بكارة الدنيا فان البكارة لا تعود الا على بعد وقوله تعالى اترابا يحتمل وجوها (أحدها) مستويات فى السن فلا تفضل احداهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن فى زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغيرا ون وعلى هذا ان كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة وان كن من غيرهن فمعناه ما كبرن سنين به لان كلا منهن تمس وقت مس الاخرى لكن نسى الاصل وجعل عبارة عن ذلك كاللدة للمتساويين من العقلاء فاطلق على حور الجنة اترابا (ثانيها) اترابا متماثلات فى النظر اليهن كالاتراب سواء وجدن فى زمان أو فى أزمنة والظاهر انه فى أزمنة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق له منهن ما شاء الله (ثالثها) أترابا لاصحاب اليمين أى على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق لان أحد الزوجين اذا كان أكبر من الآخر فالشباب يعيره (المسئلة الثانية) ان قيل ما الفائدة فى قوله فجعلناهن نقول فائدته ظاهرة تتبين بالنظر الى اللام فى لاصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة باترابا يكون معناه انشأناهن وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشأناهن يكون معناه انشأناهن لاصحاب اليمين والانشاء حال كونهن ابكارا واترابا فلا يتعلق الانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤثر فى الحال تأثيرا واجبا فنقول صرفه الانشاء لا يدل على ان الانشاء كان بفعل فيكون الانعام عليهم بمجرد انشائهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن ابكارا وأما ان كان الانشاء أولا من غير مباشرة الازواج ما كان يقتضى جعلهن ابكارا فالفاء لترتيب المقتضى على المقتضى * ثم قال تعالى (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة وهى أنه تعالى قال فى السابقين ثلة من الاولين قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر فى أصحاب اليمين ثلة من الاولين بعد ذكر هذه النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف بهم وأصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولا ثم ذكر مكانهم فكأنه قال لاهل الجنة هؤلاء واردون عليكم والذى يتمم هذه اللطيفة انه تعالى لم يقدم ثلة السابقين الا لكونهم مقربين حسا فقال المقربون فى جنات ثم قال ثلة ثم ذكر النعم لكونها فوق نعم الدنيا الا المودة فى القربى من الله فانها فوق كل شئ والى هذا اشار بقوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى أى فى المؤمنين ووعد المرسلين بالرزق فى قوله وان له عندنا لزلفى وأما قوله فى جنات النعيم فقد ذكرنا انه لتمييز مقربى المؤمنين من مقربى الملائكة فانهم مقربون فى الجنة وهم مقربون فى أماكنهم لقضاء الاشغال التى للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان من هذا ان المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم [illegible] حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت وسنذكر الدليل عليه فى قوله تعالى فـ[illegible]

(فجعلناهن أبكارا) وقوله تعالى (عربا) جمع عروب وهى المتحببة الى زوجها الحسنة التبعل وقرئ عربا بسكون الراء (أترابا) مستويات فى السن بنات ثلاث وثلاثين سنة وكذا أزواجهن واللام فى قوله تعالى (لاصحاب اليمين) متعلقة بانشأنا أو بجعلنا أو بأترابا كقولك هذا ترب لهذا أى مساوله فى السن وقيل بمحذوف هو صفة لابكارا أى كائنات لاصحاب اليمين أو خبر مبتدا محذوف أى هن لاصحاب اليمين وقيل خبر لقوله تعالى (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) وهو بعيد بل هو خبر مبتدا محذوف ختمت به قصة أصحاب اليمين أى هم أمة من الاولين وأمة من الآخرين وقد مر الكلام فيهما وعن أبى العالية ومجاهد وعطاء والضحاك ثلة من الاولين أى من سابقى هذه الامة وثلة من الآخرين من هذه الامة فى آخر الزمان وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما فى هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هم جميعا من أمتى

اصحاب اليمين * ثم قال تعالى (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار أهوالها نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال هواؤهم الذي يهب عليهم سموم وماؤهم الذي يستغيثون به حميم مع ان الهواء والماء أبرد الاشياء وهما أي السموم والحميم من اضر الاشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا فانهما من أنفع الاشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا أيضا أحر ولو قال هم في نار كنا نظن ان نارهم كنارنا لانا ما رأينا شيأ أحر من النار التي رأيناها ولا أحر من السموم ولا أبرد من الزلال فقال أبرد الاشياء لهم أحرها فكيف حالهم مع أحرها فان قيل ما السموم نقول المشهور هي ريح حارة تهب فتمرض أو تقتل غالبا والاولى أن يقال هي هواء متعفن يتحرك من جانب الى جانب فاذا استنشق الانسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الانسان وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ويحتمل أن يكون هذا السم من السم وهو خرم الابرة كما قال تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط لان سم الافعى ينفذ في المسام فيفسدها وقيل ان السموم مختصة بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه غير أنه بعيد جدا لان السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها (المسئلة الثالثة) الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم أو بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنه وقد ذكرناه مرارا غير ان ههنا لطيفة لغوية وهي أن فعولا لما تكرر منه الشئ والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيأ بعد شئ خص السموم بالفعول والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورود شيأ بعد شئ لم يقل فيه حموم فان قيل ما اليحموم نقول فيه وجوه (أولها) انه اسم من أسماء جهنم (ثانيها) انه الدخان (ثالثها) انه الظلمة وأصله من الحم وهو الفحم فكأنه لسواده فحم فسموه باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين الزيادة في سواده والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذي هو السموم وان استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكونوا في ظل من يحموم وان أرادوا الرد عن أنفسهم السموم بالاستكنان في مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الجحيم ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليحموم فان قيل كيف وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم فنقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما تقول جاءني نسيم من الجنة وان قلنا انه دخان فهو كما في قولنا خاتم من فضة وان قلنا انه الظلمة فكذلك فان قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف ولو كان اسمها لما قلنا استعماله بالالف واللام كالجحيم أو كان غير منصرف كأسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة

(وأصحاب الشمال) شروع في تفصيل أحوالهم التي أشير عند التنويع الى هولها وفظاعتها بعد تفصيل حسن حال أصحاب اليمين والكلام في قوله تعالى (ما أصحاب الشمال) عين ما فصل في نظيره وكذا في قوله تعالى (في سموم وحميم) والسموم حر نار ينفذ في المسام والحميم الماء المتناهي في الحرارة (وظل من يحموم) من دخان اسود

مواضع كلها يحموم * ثم قال تعالى (لابارد ولا كريم) قال الزمخشري كرم الظل نفعه الملهوف ودفعه أذى الحر عنه ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقرب أن يقال فائدة الظل أمران أحدهما دفع الحر والآخر كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بحرها اذا كان قليل الثياب فاذا كان من المكرمين يكون أبدا في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل أما الحر فظاهر وأما البرد فيدفعه بادفاء الموضع بايقاد مايدفئه فيكون الظل في الحر مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة لالبرد يكون في الظل فقال لابارد يطلب لبرده ولاذي كرامة قد أعد للجلوس فيه وذلك لان المواضع التي يقع عليها ظل كالمواضع التي تحت الاشجار وأمام الجدار يتخذ منها مقاعد فتصير تلك المقاعد محفوظة عن القاذورات وباقي المواضع تصير مزايل ثم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها تطلب لنظافتها وكونها معدة للجلوس فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لاجل كرامتها لالبردها فقوله تعالى لابارد ولا كريم يحتمل هذا ويحتمل أن يقال ان الظل يطلب لامر يرجع الى الحس أو لامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل أن يكون الرجوع اليه كرامة وهذا لابرد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد بانقله الواحدي عن الفراء أن العرب تتبع كل منفي بكريم اذا كان المنفي أكرم فيقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ماذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي يصرح بلفظه واما العقلي فلخفائه عن الحس يشار اليه بلفظ جامع لان الكرامة والكرم عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونفيهما نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لابارد ولا كريم معناه لامدح فيه أصلا لاحسا ولاعقلا * ثم قال تعالى (انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أوآباؤنا الاولون) وفي الآيات لطائف نذكرها في مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون أصحاب اليمين في النعيم ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين فنقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لايذكر أعمال العباد الصالحة وعند ايصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه أولم يذكر لايتوهم في المتفضل به نقص وظلم وأما العدل فان لم يعلم سبب العقاب يظن أن هناك ظلما فقال هم فيها بسبب ترفهم والذي يؤيد هذه اللطيفة ان الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق أصحاب اليمين ذلك لانا أشرنا الى أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم وسنبين ذلك في قوله تعالى فسلام لك واذا كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو عنهم لايثبت لهم سرورا بخلاف من كثرت

بحموم (لابارد) كسائر الظلال (ولا كريم) فيه خير ما في الجملة سمى ذلك ظلا ثم نفى عنه وصفاه البرد والكرم الذي عبر به عن دفع أذى الحر لتحقيق أنه ليس بظل وقرئ لابارد ولا كريم بالرفع أي لاهو بارد ولا كريم وقوله تعالى (انهم كانوا قبل ذلك مترفين) تعليل لابتلائهم بما ذكر من العذاب أي انهم كانوا قبل ماذكر من سوء العذاب في الدنيا منعمين بانواع النعم من المآكل والمشارب والمساكن الطيبة والمقامات الكريمة منهمكين في الشهوات فلا جرم عذبوا بنقائضها

حسناته فيقال لهم ما فعلت فخذ هذا الثجزاء (المسئلة الثانية) جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو أصحاب الشمال يكون مترفا فان فيهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ليس بذم فان المترف هو الذي جعل ذا ترف أي نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام أقبح القبائح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فان الخلق والرزق وما يحتاج اليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل للكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متفاوت فيقال في حق البعض بالنسبة الى بعض انه في ضر ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الاغنياء وكيف لا والانسان اذا نظر الى حاله يجدها مفتقرة الى مسكن يأوي اليه ولباس في الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب وغيرهما من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس ثم ان أحدا لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء فان لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات لا تفقد مدخلا أو مغارة وأما اللباس فلو اقتصر على ما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد كلما تمزق منه موضع يرقعه من أي شيء كان بقي أمر المأكول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر فيريد الانسان بيتا مزخرفا ولباسا فاخرا ومأكولا طيبا وغير ذلك من أنواع الدواب والثياب فيفتقر الى أن يحمل المشاق وطلب الغنى يورث فقره وارتياد الارتفاع يحط قدره وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على أنا نقول في قوله تعالى كانوا قبل ذلك مترفين لا شك ان أهل القبور المفقود الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق علموا أنهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة (المسئلة الثالثة) ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيها لطيفة وهي انه تعالى أشار في الآيات الثلاثة الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بانكار الرسل اذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة والمترفون كانوا يقولون أبشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم اشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا اشارة الى انكار الحشر والنشر وقوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم فيه مبالغات من وجوه (أحدها) قوله تعالى كانوا يصرون وهو آكد من قول القائل انهم قبل ذلك أصروا لان اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار لان قولنا فلان كان يحسن الى الناس يفيد كون ذلك عادة له (ثانيها) لفظ الاصرار فان الاصرار مداومة المعصية والغلول ولا يقال في الخير أصر (ثالثها) الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها وأما الحنث في اليمين فاستعملوه لان

(وكانوا يصرون على الحنث العظيم) أي الذنب العظيم الذي هو الشرك ومنه قولهم بلغ الغلام الحنث أي الحلم ووقت المؤاخذة بالذنب (وكانوا يقولون) لغاية عتوهم وعنادهم (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما) أي كان بعض أجزائنا من اللحم والجلد ترابا وبعضها عظاما نخرة وتقديم التراب لعراقته في الاستبعاد وانقلابه من الاجزاء البادية وإذا متمحضة للظرف فيه والعامل فيها ما دل عليه قوله تعالى (أئنا لمبعوثون) لا نفسه لان ما بعد ان واللام والهمزة لا يعمل فيما قبلها وهو نبعث وهو المرجع للانكار وتقييده بالوقت المذكور ليس لتخصيص انكاره به فانهم منكرون للاحياء بعد الموت وان كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه اليه في حالة منافية له بالكلية وتكرير الهمزة لتأكيد النكير وتحلية الجملة بان لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم فان تقديم الهمزة

نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم منوطة بالصدق والالم يحصل لاحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفاسد ثم ان الكذب لما وجد فى كثير من الناس لاغراض فاسدة أرادوا توكيد الامر بضم شئ اليه يدفع توهمه فضموا اليه الايمان ولا شئ فوقها فاذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب غيران اليمين اذا كانت على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوز الشرع الحنث ولم يجوزه فى الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذى يدل على أن الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ بلغ الحنث أى بلغ مبلغا بحيث يركب الكبيرة وقبله ما كان ينفى عنه الصغيرة لان الولى مأمور بالمعاقبة على اساءة الادب وترك الصلاة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى العظيم هنا يفيد أن المراد الشرك فان هذه الامور لا تجتمع فى غيره (المسئلة الخامسة) كيف اشتهر متنا بكسر الميم مع ان استعمال القرآن فى المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم أموت ولم يقرأ امات على وزن أخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل قل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تماتوا كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان (احدهما) ان هذه الكلمة خالفت غيرها فقيل فيها أموت والسماع مقدم على القياس (الثانى) مات يمات لغة فى مات يموت فاستعمل ماقيها الا كسر لان الكسر فى الماضى يوجد أكثر لامرين (أحدهما) كثرة يفعل على يفعل (ثانيهما) كونه على فعل يفعل مثل خاف يخاف وفى مستقبلها الضم لانه يوجد لسببين (احدهما) كون الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفه بالطويل دون الطائل يدل على انه من باب قصر يقصر (وثانيهما) كونه على فعل يفعل تقول فعلت فى الماضى بالكسر وفى المستقبل بالضم (المسئلة السادسة) كيف أتى باللام المؤكدة فى قوله لمبعوثون مع أن المراد هو النفى وفى النفى لا يذكر فى خبر ان اللام يقال ان زيدا ليجئ وان زيدا لا يجئ فلا تذكر اللام وما مرادهم بالاستفهام الا الانكار بمعنى أنا لا نبعث نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) عند ارادة التصريح بالنفى يوجد التصريح بالنفى وصيغته (ثانيهما) انهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن المخبر عنه يبالغ فى الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الانكار ثم انهم أشاروا فى الانكار الى أمور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا أولا أئذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما أى فطال عهدنا بعد كوننا أمواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا انكم لمبعوثون بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) استعمال كلمة ان (ثانيها) اثبات اللام فى خبرها (ثالثها) ترك صيغة الاستقبال والاتيان بالمفعول كانه كائن فقالوا أئنا انكم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا أوآباؤنا الاولون يعنى هذا أبعد فانا اذا كنا ترابا بعد موتنا فلا بأس حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث وقد بينا فى سورة والصافات هذا كله وقلنا ان

لاقتضائها الصدارة كما فى مثل قوله أفلا تعقلون على رأى الجمهور فان المعنى عندهم تعقيب الانكار لا انكار التعقيب كما هو المشهور وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين فى المبعوثية بالفعل فى حال كونهم ترابا وعظاما بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له ومرجعه الى انكار البعث بعد تلك الحالة وفيه من الدلالة على غلوهم فى الكفر وتماديهم فى الضلال مالا مزيد عليه وتكرير الهمزة فى قوله تعالى (أوآباؤنا الاولون) لتأكيد النكير والواو للعطف على المستكن فى لمبعوثون وحسن ذلك الفصل بالهمزة يعنون أن بعث آبائهم الاولين أبعد من الوقوع وقرئ أوآباؤنا

قوله أوآباؤنا الاولون معناه أو يقول آباؤنا الاولون اشارة الى انهم فى الاشكال أعظم ثم
ان الله تعالى أجابهم ورد عليهم فى الجواب فى كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال (قل ان
الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم) فقوله قل اشارة الى أن الامر فى غاية
الظهور وذلك ان فى الرسالة أسرارا لا تقال الا للابرار ومن جملتها تعيين وقت القيامة لان
العوام لو علموا لاتكلوا والانبياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا
للاكابر من الصحابة علامات على ما بين ففيه وجوه (أولها) قوله قل يعنى ان هذا من جملة
الامور التى بلغت فى الظهور الى حد يشترك فيه العوام والخواص فقال قل قولا عاما
وهكذا فى كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قال الله تعالى قل هو الله أحد وقال قل
انما أنا بشر مثلكم وقال قل الروح من أمر ربى أى هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره
خفى (ثانيها) قوله تعالى ان الاولين والآخرين بتقديم الاولين على الآخرين فى جواب
قولهم أوآباؤنا الاولون فانهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر فقال ان
الاولين الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله فى أمر مقدم على الآخرين يتبين
منه اثبات حال من أخرتموه مستبعدين اشارة الى كون الامر هينا (ثالثها) قوله تعالى
لمجموعون فانهم أنكروا قوله لمبعوثون فقال هو واقع مع أمر زائد وهو انهم يحشرون
ويجمعون فى عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من بقى تحت التراب مدة طويلة ثم
حشر ربما لا يكون له قدرة على الحركة وكيف ولو كان حيا محبوسا فى قبره مدة لتعذرت
عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى سير وقوله تعالى
لمجموعون فوق قول القائل مجموعون كما قلنا ان قول القائل انه يموت فى افادة التوكيد دون
قوله انه ميت (رابعها) قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على ان الله تعالى يجمعهم
فى يوم واحد معلوم واجتماع عدد من الاموات لا يعلم عددهم الا الله تعالى فى وقت واحد
أعجب من نفس البعث وهذا كقوله تعالى فى سورة والصافات فانما هى زجرة واحدة أى
أنتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة أى صيحة واحدة
فاذا هم ينظرون أى يبعثون مع زيادة أمر وهو فتح أعينهم ونظرهم بخلاف من نعس فانه
اذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر فى الاشياء فأمر الاحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه
نائم (خامسها) حرف الى أدل على البعث من اللام ولنذكر هذا فى جواب سؤال هو أن
الله تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال هنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل
لميقاتنا وقال ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين
ذكر كلمة الى الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هنالك
قال يوم يجمعكم ليوم ولا يفهم النشور من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا
قال ههنا لمجموعون بلفظ التأكيد وقال هنالك يجمعكم وقال ههنا الى ميقات وهو مصير
الوقت اليه وأما قوله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا فنقول الموضع هنالك لم يكن مطلوب

(قل) رد لانكارهم وتحقيقا للحق (ان الاولين والآخرين) من الامم الذين من جملتهم أنتم وآباؤكم وفى تقديم الاولين مبالغة فى الرد حيث كان انكارهم لبعث آبائهم أشد من انكارهم لبعثهم مع مراعاة الترتيب الوجودى (لمجموعون) بعد البعث وقرئ لمجمعون (الى ميقات يوم معلوم) الى ما وقتت به الدنيا من يوم معلوم والاضافة بمعنى من كخاتم فضة

موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لامر بالتبع الى أمر وأما هنالك فالامر الاعظم الوقوف في موضعه لازمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر ✻ ثم قال تعالى (ثم انكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم) في تفسير الآيات مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع أهل مكة والظاهر أنه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في موضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كأنه تعالى قال انبيه قل ان الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم تعذبون بهذه الانواع من العذاب (المسئلة الثانية) قال ههنا الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة وأما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق قلت نعم وذلك أن المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوحدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا أئذا متنا فكذبوا بالحشر فقال أيها الضالون الذين أشركتم المكذبون الذين أنكرتم الحشر لتأكلون ما تكرهون وأما هنالك فقال لهم أيها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يهتدون الى النعيم وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال يا أيها الذين ضللتم أولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلام وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين ان أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام هنالك مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله فسلام لك من أصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) ما الزقوم نقول قد بيناه في موضع آخر واختلف فيه أقوال الناس ومآل الاقوال الى كون ذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد آكله يسيغه فيكره على الابتلاع والتحقيق اللغوي فيه ان الزقوم لغة عربية دلنا تركيبه على قبحه وذلك لان زقم لم يجتمع الا في مهمل أو في مكروه منه مزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القزم للدناءة وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الامر فالقاف مع الميم قمامة وقمقمة وبالعكس مقامق الغليظ الصوت والقمقمة هو السور وأما القاف مع الزاي فالزق رمي الطائر بذرقه والزقزقة الخفة وبالعكس القزلوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل فدل على أنه طعام ذو غصة وأما ما يقال بان العرب تقول زقمتني بمعنى أطعمتني الزبد والعسل واللبن فذلك للمجانة كقولهم ارشقني بثوب حسن وارجمني بكيس من ذهب وقوله من شجر لابتداء الغاية أي تناولكم منه وقوله فمالئون منها زيادة في بيان العذاب أي

(ثم انكم أيها الضالون) عطف على ان الاولين داخل تحت القول وثم للتراخي زمانا أو رتبة (المكذبون) أي بالبعث والخطاب لاهل مكة وأضرابهم (لآكلون) بعد البعث والجمع ودخول جهنم (من شجر من زقوم) من الاولى لابتداء الغاية والثانية لبيان الشجر وتفسيره أي مبتدئون الاكل من شجر هو زقوم وقيل من الثانية متعلقة بمضمر هو وصف الشجر أي كائن من زقوم (فمالئون منها البطون) أي بطونكم من شدة الجوع (فشاربون عليه) عقيب ذلك بلا ريث (من الحميم) أي الماء الحار في الغاية وتأنيث ضمير الشجر أولا وتذكيره ثانيا باعتبار المعنى واللفظ وقرئ من شجرة فضمير عليه حينئذ للزقوم وقيل للاكل وقوله تعالى (فشاربون شرب الهيم) كالتفسير لما قبله على طريقة قوله تعالى فكذبوا عبدنا أي لا يكون شربكم شربا معتادا بل يكون مثل شرب الهيم وهي الابل التي بها الهيام وهو داء يصيبها فتشرب ولا تروى جمع أهيم وهيماء وقيل الهيم الرمال على أنه جمع الهيام بفتح الهاء وهو الرمل الذي لا يتماسك جمع على فعل كسحاب وسحب ثم خفف وفعل به ما فعل بجمع أبيض والمعنى أنه يسلط عليهم من الجوع والتهاب النار

في أحشائهم ما يضطرهم الى أكل الزقوم ﴿ ٨٥ ﴾ الذي هو كالمهل فاذا ملؤا منه بطونهم وهو في غاية الحرارة والمرارة سلط عليهم من العطش ما يضطرهم الى شرب الحميم الذي يقطع أمعاءهم فيشربونه شرب الهيم وقرئ شرب الهيم بالفتح وهو أيضا مصدر وقرئ بالكسر على أنه اسم المشروب (هذا) الذي ذكر من أنواع العذاب (نزلهم يوم الدين) أي يوم الجزاء فاذا كان ذلك نزلهم وهو ما يعد للنازل مما حضر فما ظنك بمالهم بعد ما استقر لهم القرار واطمأنت بهم الدار في النار وفيه من التهكم بهم ما لا يخفى وقرئ نزلهم بسكون الزاي تخفيفا والجملة مسوقة من جهته تعالى بطريق الفذلكة مقررة لمضمون الكلام الملقن غير داخلة تحت القول وقوله تعالى (نحن خلقناكم فلو لا تصدقون) تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكفرة بطريق الالزام والتبكيت والفاء لترتيب التحضيض على ما قبلها اي فهلا تصدقون بالخلق فان ما لا يحققه العمل ولا يساعده بل ينبئ عن خلافه ليس من التصديق في شئ وقيل بالبعث استدلالا عليه بالانشاء فان من قدر عليه قدر على الاعادة حتما والاول هو الوجه كما ستحيط به خبرا

لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي من يأكل الشئ لتحلة القسم بل يلزمون بأن يملؤا منها البطون والهاء عائد الى الشجر والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملأ البطون والبطون حينئذ تكون بطون الامعاء لتخيل وصف المعى في باطن الانسان له كأنه كل في سبعة أمعاء فيملؤن بطون الامعاء وغيرها والاول أظهر والثاني أدخل في التعذيب والوعيد قوله فشاربون عليه أي عقيب الاكل تجرمرارته وحرارته الى شرب الماء فيشربون على ذلك المأكول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الهيم بيان أيضا لزيادة العذاب أي لا يكون أمركم أمر من شرب ماء حارا منتنا فيمسك عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم وهم الجمال التي أصابها العطش فتشرب ولا تروى وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب وقوله فمالئون منها في الاكل فان قيل الاهيم اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ به فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم الحار في النار لذة قلنا لا وانما ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه أن يقال يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفي منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم الذي به الهيام أو هم اذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون أنه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيأ كثيرا بناء على وهم الري والقول في الهيم كالقول في البيض أصله هوم وهذا من هام يهيم كأنه من العطش يهيم والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش ٭ ثم قال تعالى (هذا نزلهم يوم الدين) يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا اول ما يلقونه وهو بعض منه وأقطع لامعائهم ٭ ثم قال تعالى (نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون) دليلا على كذبهم وصدق الرسل في الحشر لان قوله أأنتم تخلقونه الزام على الاقرار بان الخالق في الابتداء هو الله تعالى ولما كان قادرا على الخلق اولا كان قادرا على الخلق ثانيا ولا مجال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس وان لم يعترفوا به بل يشكون ويقولون الخلق الاول من مني بحسب الطبيعة فنقول المني من الامور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف فيكون المني من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرهما من الحادثات ايضا فقال لهم هل تشكون في أن الله خلقكم أولا أم لا فان قالوا لا نشك في أنه خالقنا فيقال فهل تصدقون أيضا بخلقكم ثانيا فان من خلقكم أولا من لا شئ لا يعجز أن يخلقكم ثانيا من اجزاء هي عنده معلومة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون الا من مني و بعد الموت لا والدة ولا مني فيقال لهم هذا المني أأنتم تخلقونه أم الله فان كنتم تعترفون بالله و بقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته ولولا كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث والاصل فيه لم لا فاذا قلت لم لا اكلت ولم ما أكلت جاز الاستفهامان فان معناه لا علة لعدم الاكل ولا يمكنك أن تذكر علة له كما تقول لم فعلت موبخا يكون معناه فعلت أمرا

لاسبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم انهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة وأتوا بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون فى موضع لم فعلت هذا وانت تعلم فساده أتفعل هذا وأنت عاقل وفيه زيادة بحث لان قول القائل لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة ومعناه أن علته غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله أفعلت سؤال عن حقيقته ومعناه أنه فى جنسه غير ممكن والسائل عن العلة كانه سلم الوجود وجعله معلوما وسال عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول القائل لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وأنت تعلم ما فيه لان فى الاول جعله كالمصيب فى فعله لعلة خفية تطلب منه وفى الثانى جعله مخطئا فى أول الامر واذا علم ما بين لم فعلت وأفعلت علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل وأما لولا فنقول هى كلمة شرط فى الاصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما ان جملة الاستفهام غير مجزوم به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد فى النظر والتوانى فيقول لولا تصدقون بدل قوله لم لا وهلا لانه أدل على نفى ما دخلت عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهى أن لولا تدخل على فعل ماض وعلى مستقبل قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فاوجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر وهلا قال فلولا صدقتم نقول هذا كلام معهم فى الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال لم لا تصدقون فى ساعتكم والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة فاما فى قوله فلولا نفر لم تكن الفائدة تحصل الابعد مدة فقال لو سافرتم لحصل لكم الفائدة فى الحال وقد فات ذلك فان كنتم لا تسافرون فى الحال تفوتكم الفائدة أيضا فى الاستقبال * ثم قال تعالى (أفرءيتم ما تمنون) من تقرير قوله تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلق بجواهر كامنة وقيل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى ردا عليهم هل رأيتم هذا المنى وانه جسم ضعيف متشابه الصورة لابد له من مكون فأنتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها ولابد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا للتسلسل الباطل والى ربنا المنتهى ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحياها ونورها فلم لا تصدقون انه واحد أحد صمد قادر على الاشياء فانه يعيدكم كما أنشأكم فى الابتداء والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارا * قوله تعالى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الترتيب فيه وجهان (أحدهما) انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم الموت فمن قدر على الاحياء والاماتة وهما ضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحياء ثانيا منه بعد الاماتة بخلاف ما لو كان الاحياء منه ولم يكن له قدرة على الاماتة فيظن به أنه موجب لا مختار والموجب لا يقدر على كل شئ ممكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا انا قادرون أن ننشئكم (ثانيهما)

(أفرءيتم ما تمنون) أى تقذفون فى الارحام من النطف وقرئ بفتح التاء من منى النطفة بمعنى امناها (أأنتم تخلقونه) أى تقدرونه وتصورونه بشرا سويا (أم نحن الخالقون) له من غير دخل شئ فيه وأم قيل منقطعة لان ما بعدها جملة فالمعنى بل أنحن الخالقون على أن الاستفهام للتقرير وقيل متصلة ومجئ الخالقون بعد نحن بطريق التأكيد لا بطريق الخبرية أصالة (نحن قدرنا بينكم الموت) أى قسمناه عليكم ووقتنا موت كل أحد بوقت معين حسبما تقتضيه مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة

أنه جواب عن قول معطل يقول ان لم تكن الحياة والموت بأمور طبيعية في الاجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا نقصت وفنيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئا ويتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه فقال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ ولماذا اهدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقبح من الصانع والباني صياغة شئ وبناؤه وكسره وافناؤه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه وتحمل مشقة وما مثله الا مثل انسان ينظر الى شئ فيقطع نظره عنه طرفة عين ثم يعاوده لا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت اليه ولله المثل الاعلى من هذا لان هنا لا بد من حركة وزمان ولو توارد على الانسان أمثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لا يثبت التعب والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله الى زمان ولا زمان لفعله ولا الى حركة بجرم وفيه وجه آخر ألطف منها وهو ان قوله تعالى أفرأيتم ما تمنون معناه أفرأيتم ذلك ميتا لا حياة فيه وهو مني ولو تفكرتم فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكان أجزاء مدركة متألمة متلذذة ثم اذا امنيتموه لا تستريبون في كونه ميتا كالجمادات ثم ان الله تعالى يخلقه آدميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ثم صارت ميتة ثم أحياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم أولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانيا ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك خلق الموت والحياة بتقديم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون وأما في سورة الملك فنذكر ان شاء الله تعالى فائدتها ومرجعها الى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو سابق الحشر وقيل المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة والمراد هناك الذي قبل الحياة (المسئلة الثالثة) قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك خلق الموت والحياة فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقا لا في الناس على الخصوص وهنا لما قال خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كأنه قال خلقنا حياتكم فلو قال نحن قدرنا موتكم كان ينبغي انه يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك ولهذا قال قدرنا بينكم . أما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة الى بعض مخصوص (المسئلة الرابعة) هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة نقول نعم فائدة جليلة وهي تبين بالنظر الى الالفاظ التي تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت فقوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لان تقدير الشئ في الشئ يستدعي كونه ظرفا له اما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم

وقرئ قدرنا مخففا (وما نحن بمسبوقين) أي انا قادرون (على أن نبدل أمثالكم) لا يغلبنا أحد على أن نذهبكم ونأتي مكانكم أشباهكم من الخلق (وننشئكم فيما لا تعلمون) من الخلق والاطوار ولا تعهدون بمثلها قال الحسن رحمه الله أي نجعلكم قردة وخنازير وقيل المعنى وننشئكم في البعث على غير صوركم في الدنيا فمن هذا شأنه كيف يعجز عن اعادتكم وقيل المعنى وما يسبقنا أحد فيهرب من الموت أو يغير وقته وعلى أن نبدل الخ اما حال من فاعل قدرنا أو علة للتقدير وعلى بمعنى اللام

والكحل في العين فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبئ عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال هذا معدلك كان معناه انه اليوم اغيرك وغدا لك كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس (المسئلة الخامسة) قوله وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق أوصالكم يقال فاته الشئ اذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا نعيد ما ذكرناه من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان أنه خالق الحياة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن الشئ بخلاف الموجب الذي لا يمكنه ايقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته فان النار لا يمكنها التبريد لان طبيعتها موجبة للتسخين وأما ان قلنا بأنه ذكره ردا عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعدونها من البناء والصانع فانه يفتقر في الايجاد الى زمان ومكان وتمكين من المفعول وامكان ويلحقه تعب من تحريك وامكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعي القدرة التامة على الشئ في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشئ ثم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله يدلك عليه فعل أصحاب خفة اليد حيث يوهم انه يفعل شيئا ثم يبطله ثم يأتي بمثله اراءة من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك خلق الموت والحياة ليبلوكم معناه أمات وأحيا لتعلموا أنه فاعل مختار فتعبدونه وتعتقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه موجبا لما علمتم شيئا هذا على التفسير المشهور * والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين (أحدهما) أن يكون معناه أنه هو الاول لم يكن قبله شئ (وثانيهما) في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان أما اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا شئ فهو اشارة الى انكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه فانكم ان كنتم تقولون قبل النطفة أب وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء الى خالق غير مخلوق وانا ذلك فاني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام الى مقام والعاقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولا والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة والمعاند لا بد من ان يعرف ان عاد الى عقله بعد المراتب ويقول لا بد للكل من اله وهو ليس بمسبوق فيما فعله فمعناه أنه فعل ما فعل ولم يكن لمفعوله مثال وأما أن قلنا انه ليس بمسبوق وأي حاجة في

وما بينهما اعتراض (ولقد علمتم النشأة الاولى) هي خلقهم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وقيل هي فطرة آدم عليه السلام من التراب (فلولا تذكرون) فهلا تذكرون أن من قدر عليها قدر على النشأة الاخرى حتما فانه أقل صنعا لحصول المواد وتخصص الاجزاء وسبق المثال وفيه دليل على صحة القياس وقرئ فلولا تذكرون من الثلاثي وفي الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشأة الآخرة وهو يرى النشأة الاولى وعجبا للمصدق بالنشأة الآخرة وهو يسعى لدار الغرور

اعادته له بمثال هو أهون فيكون كقوله تعالى وهو أهون عليه و يؤيده قوله تعالى على أن
نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سؤال
سائل والمراد ماذكرنا كأنه قال وانا القادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين
أي استنا عاجزين مغلوبين فهذا دليلنا وذلك لان قوله انا القادرون أفاد فائدة انتفاء العجز
عنه فلا بد من أن يكون لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ظاهرة ثم قال تعالى على أن
نبدل أمثالكم في الوجه المشهور قوله تعالى على أن نبدل يتعلق بقوله وما نحن بمسبوقين
أي على التبديل ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل والتحقيق في هذا الوجه أن من
سبقه الشيء كأنه غلبه فعجز عنه وكلمة على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة
فانه يكون على شيء فان من سبق غيره على أمر فهو الغالب وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله
تعالى نحن قدرنا وتقديره نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من
أول الامر كما يقول القائل خرج فلان على أن يرجع عاجلا أي على هذا الوجه خرج
وتعلق كلمة على هذا الوجه أظهر فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال في
تبديل أمثالكم أي اشكالكم وأوصافكم و يكون الامثال جمع مثل و يكون معناه وما
نحن بعاجزين على أن نمسخكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو
نشاء لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق لقوله على أن
نبدل أمثالكم هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله نبدل أمثالكم معناه على ان نبدل أمثالهم
لا على عملهم نقول هذا يراد وارد على المفسرين بأسرهم اذا فسروا الامثال بجمع المثل
وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا أمثالكم وقوله واذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا فان
قوله اذا دليل الوقوع وتغير أوصافهم بالمسخ ليس أمرا يقع والجواب أن يقال الامثال اما
أن يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على
هذا الوجه وهو ان نغير أوصافكم فتكونوا أطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم
الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة واحدة الا اذا جاء وقت ذلك
فتهلكون بنفخة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول معنى نبدل أمثالكم نجعل أمثالكم
بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ولم يحسن أن يقال بدلنا كم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلنا بدلا
فلا يدل على وقوع الفناء عليهم غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم
فائدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال نبدل أمثالكم فالمثل يدل على
المثل فكانه قال جعلنا أمثالكم ومعناه على ما ذكرنا أنه لم نقدر الموت على ان نفنى
الخلق دفعة بل قدرناه على ان نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم
وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور في التفسير أنه فيما لا تعلمون من الاوصاف
والاخلاق والظاهر أن المراد فيما لا تعلمون من الاوصاف والزمان فان أحدا لا يدري أنه
متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم قالوا ومتى الساعة والانشاء فقال لا علم لكم بهما هذا اذا قلنا

أن المراد ماذكرفيه على الوجه المشهور وفيه لطيفة وهي ان قوله فيما لاتعلمون تقرير لقوله أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وكانه قال كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تنشؤن في بطون أمهاتكم على أوصاف لاتعلمون وكيف يكون خالق الشئ غير عالم به وهو كقوله تعالى هو أعلم بكم اذ أنشأكم من الارض واذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم وعلى ماذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لايعلمه أحد فينبغي ان لايتكل الانسان على طول المدة ولايغفل عن اعداد العدة وقال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى تقرير الامكان النشاة الثانية * ثم قال تعالى (أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله أفرأيتم ماتمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله أفرأيتم ماتحرثون اشارة الى دليل الرزق وبه البقاء وذكر أمورا ثلاثة المأكول والمشروب ومابه اصلاح المأكول ورتبه ترتيبا فذكر المأكول أولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ماهو الاصل فذكر من المأكول الحب فانه هو الاصل ومن المشروب الماء لانه هو الاصل وذكر من المصلحات النار لان بها اصلاح أكثر الاغذية وأعمها ودخل في كل واحد منها ماهو دونه هذا هو الترتيب وأما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته من كراب الارض والقاء البذر وسقي المبذور والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله أفرأيتم ماتحرثون أي ماتبتدؤن منه من الاعمال أأنتم تبلغونها المقصود أم الله ولايشك أحد في ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم ان كان سوى القاء البذر والسقي فان قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع فكيف قال تعالى يعجب الزراع وقال النبي صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع قلنا قد ثبت من التفسير أن الحرث متصل بالزرع فالحرث أوائل الزرع والزرع أواخر الحرث فيجوز اطلاق أحدهما على الآخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث يدل على ان الحارث اذا كان هو المبتدي فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهي ولايعجبه الا الشئ العظيم فقال يعجب الزراع الذين تعودوا أخذ الحراث فما ظنك باعجابه الحراث وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة لانه لوقال للحارث فمن ابتدأ بعمل الزرع وأتى بكراب الارض وتسويتها يصير حارثا وذلك قبل القاء البذر فالزرع لمن أتى بالامر المتأخر وهو القاء البذر أي من له البذر على مذهب أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر لانه بمجرد الالقاء في الارض يجعل الزرع للملقي سواء كان مالكا أوغاصبا * ثم قال تعالى (لونشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون) وهو تدريج في الاثبات وبيانه هو أنه لما قال أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون لم يبعد معاند أن يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا لابفعلنا ولا بفعل غيرنا فقال

(أفرأيتم ماتحرثون) أي تبذرون حبه وتعملون في أرضه (أأنتم تزرعونه) تنبتونه وتردونه نباتا يرف (أم نحن الزارعون) أي المنبتون لاأنتم والكلام في أم كما مر آنفا (لونشاء لجعلناه حطاما) هشيما متكسرا متفتتا بعد ما أنبتناه وصار بحيث طمعتم في حيازة غلاله (فظلتم) بسبب ذلك (تفكهون) تتعجبون من سوء حاله اثر ماشاهدتموه على أحسن مايكون من الحال أو تندمون على ماتعبتم فيه وأنفقتم عليه أو على مااقترفتم لاجله من المعاصي فتتحدثون فيه والتفكه التنقل بصنوف الفاكهة وقد استعير للتنقل بالحديث وقرئ تفكنون أي تندمون وقرئ فظلتم بالكسر وفظللتم على الاصل

تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون فى سلامته عن الآفات التى تصيبه فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما تقولون انه بنفسه ينبت ولا يشك أحد ان دفع الآفات باذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا أعاد ليذكر أمورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الاول للمهتدين والثانى للظالمين والثالث للمعاندين الضالين فيذكر الامر الذى لا شك فيه فى آخر الامر اقامة للحجة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو أنه تعالى ههنا قال لجعلناه بلام الجواب وقال فى الماء جعلناه أجاجا من غير لام فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشرى عنه جوابين (أحدهما) قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانيا وهذا ضعيف لان قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على أعينهم مع قوله لو نشاء لمسخناهم أقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه أجاجا اللهم الا أن نقول هناك أحدهما قريب من الآخر ذكرا لا معنى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب فى الدهر فالامران تقاربا لفظا ومعنى والجواب الثانى أن اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام فى المأكول ليعلم أن المأكول أهم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضا وارد عليه لان أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام وههنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام فى جواب لو فنقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة فى المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فأتوا بالجزم فى المستقبل لان الشرط يقتضى جزاء وفيه تطويل فالجزم الذى هو سكون أليق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضا مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضى معنى فانها اذا دخلت على المستقبل جعلته ماضيا والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فانها اذا ذكرت لا بد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لان الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزاء لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة اسنادية الى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل آتيك ان طلعت الشمس تطويل والاولى أن يقول آتيك جزما من غير شرط فاذا علم هذا فحال الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم العدم أو مشكوكا فيه فالشرط اذا وقع على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما ان ولو واختصت ان بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لامر بيناه فى موضع آخر لكن ما علم عدم يكون الآخر فقد أثبت منه فهو ماض أو فى حكمه لان العلم بالامور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو فى معناه لانا نشك فى الامور المستقبلة أنها تكون أو لا تكون والماضى خرج عن التردد واذا ثبت هذا فنقول لما دخل لو على الماضى وما اختلف آخره بالعامل لم يتبين فيه اعراب وان لما دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء فى باب

لو ماضيا فلم يتبين فيه الحال بخبر كذلك لا يكون فيضاف اليه حرف يدل على خبر وجد عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة اذا ثبت هذا فنقول عند ما يكون الجزاء ظاهرا يستغنى عن الحرف الصارف لكن كون الماء المذكور في الآية وهو الماء المشروب المنزل من المزن اجاجا ليس أمرا واقعا يظن أنه خبر مستقل ويقويه أنه تعالى يقول جعلناه أجاجا على طريقة الاخبار والحرث والزرع كثيرا ما وقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الاخبار فقال هناك لو نشاء لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الحطامية وقال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه أجاجا لانه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام وفيه لطيفة أخرى نحوية وهي أن في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لو داخلة على مستقبل لفظا وأما اذا كان ما دخل عليه لو ماضيا وكان الجزاء موجبا فلا كما في قوله تعالى ولو شئنا لآتينا واو هدانا الله لهديناكم وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله لو نشاء فقد أخرجت عن حيزها لفظا لان لو للماضي فاذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الاخراج عن حيزه لفظا واسقاط اللام منه لان ان لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل فاذا جعل ما دخل ان عليه ماضيا كقولك ان جئتني جاز في الخبر الاخراج عن حيزه وترك الجزم فتقول أكرمك بالرفع وأكرمك بالجزم كما تقول في لو نشاء لجعلناه وفي لو نشاء جعلناه وما ذكرنا من الجواب في قوله أنطعم من لو يشاء الله أطعمه اذا نظرت اليه تجده مستقيما وحيث لم يقل لو يشاء الله لأطعمه علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توهم لانه اما أن يكون عند المتكلم وذلك غير جائز لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا لان قولهم لو شاء الله أطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني أنتم تقولون ان الله لو شاء فعل فلا نطعم من لو يشاء أطعمه على زعمكم فلما كان أطعمه جزاء معلوما عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال في أكثر الامر يدل على مكروه أو منكر اما في المعاني فكالسبات والفواق والزكام والدوار والصداع لامراض وآفات في الناس والنبات واما في الاعيان فكالجذاذ والحطام والفتات وكذا اذا لحقته الهاء كالبرادة والسحالة وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الافعال فانا نقول فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب ان أوائل الكلام لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيل المطلق وهو الضم فاذا ثبت فهو لعارض فان علم كما ذكرنا فلا كلام وان لم يعلم كما في برد وقتل فالامر خفي يطول ذكره والوضع يدلك عليه في الثلاثي وقوله تعالى انا لمغرمون بل نحن محرومون فيه وجهان اما على الوجه الاول كانما هو كلام مقدر عنهم كانه يقول وحينئذ يحق أن تقولوا انا لمعذبون دائمون في العذاب وأما على الوجه الثاني فيقولون انا لمعذبون ومحرومون عن اعادة الزرع مرة أخرى يقولون انا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير

(انا لمغرمون) أي لملزمون غرامة ما أنفقنا أو مهلكون بهلاك رزقنا من الغرام وهو الهلاك وقرئ أئنا على الاستفهام والجملة على القراءتين مقدرة بقول هو في حيز النصب على الحالية من فاعل تفكهون أي قائلين أو تقولون انا لمغرمون (بل نحن محرومون) حرمنا رزقنا أو محارفون محدودون لا حظ لنا ولا بخت لا مجدودون

فرأيتم الماء الذى تشربون) عـذبا فراتا وتخصيص هذا الوصف بالذكر مع كثرة منـافعه لان الشرب أهم المقاصد المنوطة به (أأنتم أنزلتموه من المزن) اى من السحاب واحده مزنة وقيل هو السحـاب الابيض وماؤه عذب (أم نحن المنزلون) له بقدرتنا (لونشاء جعلناه أجاجا) ملحا زعاقا لا يمكن شربه وحذف اللام ههنا مع اثباتهـا فى الشرطية الاولى للتعويل على علم السامع أو الفرق بين المطعوم والمشروب فى الاهمية وصعوبة الفقـد والشرطيتـان مستأنفتـان مسوقتان لبيان أن عصمته تعالى للزرع والماء عما يخل بالتمتع بهما نعمة أخرى بعد نعمة الانبات والانزال مستوجبة للشكر فقوله تعالى (فلولا تشكرون) تحضيض على شكر الكل (أفرأيتم النار التى تورون) أى تقدحونها وتستخرجونها من الزناد (أأنتم أنشأتم شجرتها) التى منها الزناد وهى المرخ والعفار (أم نحن المنشؤن) لها بقدرتنا والتعبير عن خلقها بالانشاء المنبئ عن بديع الصنع المعرب عن كمال القدرة والحكمة لما فيه من الغرابة الفـارقة بينها وبين سائر الشجر التى لا تخلو عن النار حتى قيل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار كما أن التعبير عن نفخ الروح بالانشاء فى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر لذلك وقوله تعالى (نحن جعلناها تذكرة) استئناف مبين لمنافعها أى

الزرع لفوات الماء والوجه الثانى فى الغرم أى المكرهون بالغرامة من غرم الرجل وأصل الغرم والغرام لزوم المكروه * ثم قال تعالى (أفرأيتم الماء الذى تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون) خصصه بالذكر لانه ألطف وأنظف أو لتذكيرهم بالانعـام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الامر وهو النزم فى بعض اللغات السحاب الذى مس الارض وقد تقدم تفسير الاجاج انه الماء المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من أجيج النار كالحطام من الحطيم وقد ذكرناه فى قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج ذكر فى الماء الطيب صفتين (احداهما) عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية ملمسه وهى البرودة واللطافة وفى الماء الآخر أيضا صفتين (احداهما) عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية لمسه وهى الحرارة * ثم قال تعالى (فلولا تشكرون) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين (أحدهما) أنه لم يذكر فى المأكول أكلهم فلم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال فى الماء تشربون فقال تشكرون (والثـانى) أن فى المأكول قال تحرثون فاثبت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال فى الماء أأنتم أنزلتموه من المزن لا عمل لكم فيه أصلا فهو محض النعمة فقال فلولا تشكرون وفيه وجه ثالث وهو الاحسـن أن يقال النعمـة لا تتم الا عند الاكل والشرب ألا ترى أن فى البرارى التى لا يوجد فيها الماء لا يأكل الانسان شيأ مخافة العطش فلما ذكر المأكول أولا واتمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة * ثم قال تعـالى (أفرأيتم النار التى تورون) أى تقدحون (أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤن) وفى شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التى تورى النار منها بالزند والزندة كالمرخ (وثانيها) الشجرة التى تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لو لم تكن لم يسهل ايقاد النار لان النار لا تتعلق بكل شئ كما تتعلق بالحطب (وثالثها) أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لانضاج الاشياء والباقى ظاهر * قوله تعالى (نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين) فى قوله تذكرة وجهان (أحدهما) تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه اذا رأى النار الموقدة (وثانيهما) تذكرة لصحة البعث لان من قدر على ايداع النار فى الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية فى بدن الميت وقد ذكرناه فى تفسير قوله تعالى الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوى هو الذى أوقده فقواه وزاده وفيه لطيفة وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم أن الفائدة الاخروية أتم وبالذكر أهم * ثم قال تعالى (فسبح باسم ربك العظيم)وفيه مسائل (المسئلة الاولى)فى وجه تعلقه بما قبله نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم ينفعهم الايمان قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ان وظيفتك ان تكمل فى نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك فسبح

باسم ربك وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي موضع آخر

(المسئلة الثانية) التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح بربك العظيم فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) هو المشهور وهو أن الاسم مقحم وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا ويعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه فان كان يحضر منه لا يقول ذلك فاذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا باوصاف العظمة فان قيل فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم أو الرب العظيم نقول قد تقدم مرارا أن الفعل اذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا يتعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا يتعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان فتقول سجته وسجت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا فنقول لما لم يتعلق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحما كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيا من وجه فجاز ادخال الباء فان قيل اذا جاز الاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فنقول ههنا تقديم الدليل على العظمة ان يقال الباء في قوله باسم غير زائدة وتقريره من وجهين (أحدهما) انه لما ذكر الامور وقال نحن أم أنتم فاعترف الكل بان الامور من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ أصناما آلهة في الاسم ونسميها آلهة والله الذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال فسبح باسم ربك وكما انك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره اله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين أفنيت عمرك وما أصلحت عملك ولا يريد أحدا بعينه وتقديره يا أيها المسكين السامع (وثانيهما) أن يكون المراد بذكر ربك أي اذا قلت وتولوا فسبح ربك بذكر اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وان لم يقبلوا فانك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما أفاد الذكر لهم وكان ينبئ عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه مأمور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل أن يقال فسبح مبتدئا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة (المسئلة الثالثة) كيف يسبح ربنا نقول أما معنى فبأن يعتقد فيه أنه واحد منزه عن الشريك وقادر برئ عن العجز فلا يعجز عن الحشر وأما لفظا فبأن يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك

جعلناها تذكيرا لنار جهنم حيث علقنا بها أسباب المعاش لينظروا اليها ويذكروا ما أوعدوا به من نار جهنم أو تذكرة وأنموذجا من نار جهنم لما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام ناركم هذه التي يوقدها بنو آدم جزء من سبعين جزأ من حر جهنم وقيل تبصرة في أمر البعث فانه ليس بابدع من اخراج النار من الشئ الرطب (ومتاعا) ومنفعة (للمقوين) للذين ينزلون القواء وهي القفر وتخصيصهم بذلك لانهم أحوج اليها فان المقيمين أو النازلين بقرب منهم ليسوا بمضطرين الى الاقتداح بالزناد وقد يجوز أن يراد بالمقوين الذين خلت بطونهم ومزاودهم من الطعام وهو بعيد لعدم انحصار ما يهمهم ويسد خلالهم فيما لا يؤكل الا بالطبخ وتأخير هذه المنفعة للتنبيه على أن الاهم هو النفع الاخروي والفاء في قوله تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) لترتيب ما بعدها على ما عدد من بدائع صنعه تعالى وروائع نعمه الموجبة لتسبيحه تعالى اما تنزيها له تعالى عما يقوله الجاحدون بوحدانيته الكافرون بنعمته مع عظمها وكثرتها أو تعجبا من أمرهم في غمط تلك النعم الباهرة مع جلالة قدرها وظهور أمرها ﴿ اذا ﴾ أو شكرا على تلك النعم السابقة أي فأحدث التسبيح بذكر اسمه تعالى أو بذكره فان اطلاق الاسم للشئ ذكره والعظيم

اذا سمعته واعتقدت انه واحد منزه عن كل مالا يجوز في حقيقته لزم أن لا يكون جسما لان الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان وكل مالا يجوز له ينتفي عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء ولا في شيء ولا عن شيء واذا قلت هو قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله تعالى (المسئلة الرابعة) ما الفرق بين العظيم وبين الاعلى وهل في ذكر العظيم هنا بدل الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة نقول أما الفرق بين العظيم والاعلى فهو أن العظيم يدل على القرب والاعلى يدل على البعد بيانه هو أن ما عظم من الاشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن لانه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه فلو كان فيه أجزاء آخر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل وأما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى وأما العلي فهو البعيد عن كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلي المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء اذا عرفت هذا فالاشياء المدركة تسبح الله واذا علمنا من الله معنى سلبيا فصح أن نقول هو أعلى من أن يحيط به ادراكنا واذا علمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا وقولنا أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ففيه مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وقوله أعلى معناه هو علي ولا علي مثله والعلي اشارة الى مفهوم سلبي والاعلى مثله بسبب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم مستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبي وكان الاصل في العظيم مفهوم ثبوتي لا سلب فيه فالاعلى أحسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق * ثم قال تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل مالا ينبغي له فآتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير أنه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند انقطاعه أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالايمان التي لا مخارج عنها انه غير مكابر وأنه منصف وذلك لانه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضا غلبتني فيه بقوتك وقدرتك فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي قالوا انه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه فلم يبق له الا أن يقسم فأنزل الله تعالى عليه

صفة للاسم أو الرب (فلا أقسم) أي فأقسم ولا مزيدة للتأكيد كما في قوله تعالى لئلا يعلم أو فلا أنا أقسم فحذف المبتدأ وأشبع فتحة لام الابتداء ويعضده قراءة من قرأ فلأقسم أو فلا رد لكلام يخالف المقسم عليه وأما ما قيل من أن المعنى فلا أقسم اذ الامر أوضح من أن يحتاج الى قسم فيأباه تعيين المقسم به وتفخيم شأن المقسم به (بمواقع النجوم) أي بمساقطها وهي مغاربها وتخصيصها بالقسم لما في غروبها من زوال أثرها والدلالة على وجود مؤثر دائم لا يتغير أو لان ذلك وقت قيام المتهجدين والمبتهلين اليه تعالى وأوان نزول الرحمة والرضوان عليهم أو بمنازلها ومجاريها فان له تعالى في ذلك من الدليل على عظم قدرته وكمال حكمته مالا يحيط به البيان وقيل النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها

أنواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا كثرت الايمان فى أوائل التنزيل وفى السبع الاخير خاصة (المسئلة الثانية) فى تعلق الباء نقول أنه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فأقسم بالله انى لصادق (المسئلة الثالثة) ما المعنى من قوله لا أقسم مع انك تقول انه قسم تقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل أما المنقول (فاحدها) أن لا زائدة مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم (ثانيها) أصلها لأقسم بلام التأكيد أشبعت فتحتها لا كما فى الوقف (ثالثها) لا نافية وأصله على مقالتهم والقسم بعدها كانه قال لا والله لا صحة لقول الكفار اقسم عليه وأما المعقول فهو أن كلمة لا هى نافية على معناها غير أن فى الكلام مجازا تركيبا وتقديره أن نقول لا فى النفى هنا كهى فى قول القائل لا تسألنى عما جرى على يشير الى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغى أن يسأله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهى الا بيان عظمة الواقعة ويصير كانه قال جرى على أمر عظيم ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهى عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك فيصح منه أن يقول أخطأت حيث منعتك عن السؤال ثم سألتنى وكيف لا وكثير ما يقول ذلك القائل الذى قال لا تسألنى عند سكوت صاحبه عن السؤال أو لا تسألنى ولا تقول ماذا جرى عليه ولا يكون للسامع أن يقول انك منعتنى عن السؤال كل ذلك لما تقرر فى أفهامهم ان المراد تعظيم الواقعة لا النهى اذا علم هذا فنقول فى القسم مثل هذا موجود من أحد وجهين اما لكون الواقعة فى غاية الظهور فيقول لا اقسم بانه على هذا الامر لانه أظهر من أن يشهر وأكثر من أن ينكر فيقول لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما لكون المقسم به فوق ما يقسم به والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم يمينا بل ألف يمين ولا أقسم برأس الامير بل برأس السلطان ويقول لا أقسم بكذا مريدا لكونه فى غاية الجزم (والثانى) يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد فى القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته وانما جاءت فى امور مخلوقة والاول لا يرد عليه اشكال ان قلنا ان المقسم به فى جميع المواضع رب الاشياء كما فى قوله والصافات المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس الى غير ذلك فاذا قوله لا أقسم بمواقع النجوم أى الامر أظهر من أن يقسم عليه وأن يتطرق الشك اليه (المسئلة الرابعة) مواقع النجوم ما هى فنقول فيه وجوه (الاول) المشارق والمغارب أو المغارب وحدها فان عندها سقوط النجوم (الثانى) هى مواضعها فى السماء فى بروجها ومنازلها (الثالث) مواقعها فى اتباع الشياطين عند المزاحمة (الرابع) مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم وأما مواقع نجوم القرآن فهى قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين أو معانيها وأحكامها التى وردت فيها (المسئلة الخامسة) هل فى اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا نعم فائدة جليلة وبيانها انا قد ذكرنا ان

وقوله تعالى (وانه لقسم لو تعلمون عظيم) اعتراض فى اعتراض قصد به المبالغة فى تحقيق مضمون الجملة القسمية وتأكيده حيث اعترض بقوله وانه لقسم بين القسم وجوابه

القسم بمواقعها كما هى قسم كذلك هى من الدلائل وقد بيناه فى والذاريات وفى الطور وفى النجم وغيرها فنقول هى هنا أيضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الآدمى من المنى وموته بين باشارته الى ايجاد الضدين فى الانفس قدرته واختياره ثم لما ذكر دليلا من دلائل الانفس ذكر من دلائل الآفاق أيضا قدرته واختياره فقال أفرأيتم ما تحرثون أفرأيتم الماء الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلقه الماء فراتا عذبا وجعله أجاجا اشارة ان القادر على الضدين مختار ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدليل السماوى فى معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها أيضا دليل الاختيار لان كون كل واحد فى موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع فى الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع النجوم ليشير الى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى أنفسهم وهذا كقوله تعالى و فى الارض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون وفى السماء رزقكم وما توعدون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك هنا ثم قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد الى القسم الذى يتضمنه قوله تعالى فلا أقسم فانه يتضمن ذكر المصدر ولهذا توصف المصادر التى لم تظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسائل نحوية ومعنوية أما النحوية (فالمسئلة الاولى) هو أن يقال جواب لو تعلمون ماذا وربما يقول بعض من لا يعلم ان جوابه ما تقدم وهو فاسد فى جميع المواضع لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف فى معمولاتها لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيدا ان قام ولا غيره من الحروف والسر فيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعانى و يميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له فى الحس فيعلم تقدمه وتأخره جاز أن يقال قائما ضربت زيدا أو ضربا شديدا ضربته وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعانى اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط فى المعنى اخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت من وان لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ليعلم ان حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدما ومتأخرا وعمل الافعال عمل معنوى وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول فى قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى قال بعض الوعاظ انهم بها متعلق بلولا فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وهنا أدخل فى البطلان لان المتقدم لا يصلح جزاء للمتأخر فان من قال لو تعلمون ان زيدا القائم لم يأت بالعربية اذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك جواب وانما يراد نفى ما دخلت عليه لو وكأنه قال و انه لقسم لا تعلمون تحقيقه ان لو تذكر لامتناع الشئ لامتناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الاول فادخال لو على

 من

تعلمون أفادنا أن علمهم منتف سواء علمنا الجواب أولم نعلم وهو كقولهم فى الفعل المتعدى فلان يعطى و يمنع حيث لا يقصد به مفعول وانما يراد اثبات القدرة وعلى هذا ان قيل فما فائدة العدول الى غير الحقيقة وترك قوله وانه لقسم ولا تعلمون فنقول فائدته تأكيد النفى لان من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا طولب وقيل لم قلت انا لا نعلم يقول لو تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال فى ابتداء الامر لا تعلمون كان مريدا للنفى فكانه قال أقول انكم لا تعلمون قولا من غير تعلق بدليل وسبب (وثانيهما) ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون اذ لو تعلمون لعظم فى أعينكم ولا تعظيم فلا تعلمون (المسئلة الثانية) ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول أم لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما فى قولهم فلان يعطى ويمنع وكانه قال لا علم لكم ويحتمل أن يقال لا علم لكم بعظم القسم فيكون له مفعول والاول أبلغ وأدخل فى الحسن لانهم لا يعلمون شيئا أصلا لانهم لو علموا لكان أولى الاشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين فهو كقوله صم بكم وقوله كالانعام بل هم أضل وعلى الثانى أيضا يحتمل وجهين (أحدهما) لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه (وثانيهما) لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه (المسئلة الثالثة) كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما قبله وما بعده فنقول هو كلام اعترض فى اثناء الكلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم فان قيل فما فائدة الاعتراض نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض لانه لما قال وانه لقسم أراد ان يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك و يدعون العلم بأمور النجوم وكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن فقال لو تعلمون لحصل لكم بقوى اذا على ماذكرنا الامر أظهر من هذا وذلك لانا قلنا ان قوله لا أقسم معناه الامر بيّن لا يحتاج من انى يصدق بيمين والكفار كانوا يقولون أين الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك والاظهر منه انا بينا أن كل ما جعله الله قسما فهو فى نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم بقوله وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه دليل و برهان قوى لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها فى غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه واما المعنوية (فالمسئلة الاولى) ما المقسم عليه نقول فيه وجهان (الاول) القرآن كانوا يجعلونه تارة شعرا وأخرى سحرا وغير ذلك (وثانيهما) هو التوحيد والحشر وهو أظهر وقوله انه لقرآن ابتداء كلام وسنبين ذلك (المسئلة الثانية) ما الفائدة فى وصفه بالعظيم فى قوله وانه لقسم فنقول لما قال لا أقسم وكان معناه لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه قال لست تاركا القسم بهذا لانه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا أقسم به بل بأعظم منه أقسم لجزمى بالامر وعلى تحقيقه (المسئلة الثالثة) اليمين فى أكثر الامر توصف بالمغلظة والعظم يقال فى المقسم حلف فلان بالايمان العظام ثم تقول فى حقه يمين مغلظة لان

آثامها كبيرة وأما في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب لان معناه هو الذى قرب قوله من كل قلب وملأ الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك كان الجسم العظيم هو الذى قرب من أشياء عظيمة وملأ لما كن كثيرة من المفاز كذلك العظيم الذى ليس بجسم قرب من أمور كثيرة وملأ صدورا كثيرة * ثم قال تعالى (انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الها قوله تعالى انه عائد الى ماذا فنقول فيه وجهان (أحدهما) الى معلوم وهو الذى أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار انه شعر وانه سحر فقال تعالى ردا عليهم انه لقرآن (ثانيهما) عائد الى مذكور بيم ما سبق فى سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليهما م الذى قال فيه وانه لقسم وذلك لانهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من فقال انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون (المسئلة الثانية) القرآن مصدرا واسم غير مصدر فنقول فيه وجهان (أحدهما) مصدر أريد به المفعول وهو المقروء ومثله فى قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال وهذا كما يقال فى الجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى أى مقدوره وهو كما فى قوله تعالى هذا خلق الله فأرونى (ثانيهما) اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم المكارى أو الكاهن وعلى هذا تبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم فى باب الزكاة يعطى شيئا أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئا دونه ويعطى الجبران أيضا حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز أن يقال لما أخذ جابرا ومجبورا ويقال هو اسم لما يجبر به كالقربان (المسئلة الثالثة) اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروأ فما الفائدة فى قوله انه لقرآن نقول فيه وجهان (أحدهما) انه اخبار عن الكل وهو قوله قرآن كريم فهم كانوا ينكرون كونه قرآنا كريما وهم ما كانوا يقرون به (وثانيهما) وهو أحسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروأ وما كانوا يقولون ان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والانشاء فلما قال انه لقرآن أثبت كونه مقروأ على النبى صلى الله عليه وسلم ليقرأ ويتلى فقال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ ويقرأ الى الابد بعضه فى الدنيا وبعضه فى الآخرة (المسئلة الرابعة) قوله كريم فيه لطيفة وهى ان الكلام اذا قرئ كثيرا يهون فى الاعين والآذان ولهذا ترى من قال شيئا فى مجلس الملوك لا يذكره ثانيا ولو قيل فيه يقال لقائله لم تكرر هذا ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن أى مقروء قرئ ويقرأ قال كريم اى لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كالكلام الغض والحديث الطرى ومن هنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستمد من هذا مددا فهو قديم يسمعه السامعون كأنه

الذى هو قوله تعالى (انه لقرآن كريم) أى كثير النفع لاشتماله على أصول العلوم المهمة فى صلاح المعاش والمعاد أو حسن مرضى أو كريم عند الله تعالى و بقوله تعالى لو تعلمون بين الموصوف وصفته وجواب او اما مترك لما أريد به أنى عظمهم أو نحذوف ثقة بظهوره أى لعظمتموه أو لما تهم بوجه

(في كتاب مكنون) أي مصون من غير المقربين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهو اللوح

كلام الساعة وما قرع سمع الجماعة لان الملائكة الذين علموه قبل النبي بألوف من السنين اذا سمعوه من أحد ما يلتذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل والكريم اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم هو الذي كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من أصله غير زكي لا يقال كريم مطلقا بل يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكي الاصل غير زكي النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال هو كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه ثم ان السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه الناس أو يسهل عطاؤه ويسمى كريما وان لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو أن الناس يحبون من يعطيهم ويفرحون بمن يعطي أكثر مما يفرحون بغيره فاذا رأوا زاهدا أو عالما لا يسمونه كريما ويؤيد هذا انهم اذا رأوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما ان الاخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديئة وأما في الاصل فيقال الكريم هو الذي اجتمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل على هذا ان السخي في معاملته ينبغي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه انه لئيم فالقرآن أيضا كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن أيضا كريم على مفهوم العوام فان كل من طلب منه شيئا أعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستمد به ويحتج به والاديب يستفيد منه ويتقوى به والله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكيما فلكونه كريما كل من أقبل عليه نال منه ما يريده فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم شيئا واذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه وقلما يرى شخص يحفظ كتابا يقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤن القرآن من غير توقف ولا تبديل ولكونه عزيزا ان كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحا والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكيما من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم ❊ قوله تعالى في كتاب جعله شيئا مظروفا بكتاب فاذلك نقول فيه وجهان (أحدهما) المظروف القرآن أي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع أن مراد القائل انه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم اذا كان في الدار وغير كريم اذا كان خارجا ولا يشك أيضا انه لا يريد به انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك ههنا ان القرآن كريم وهو في كتاب والمظروف كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه فيفهم كل أحد ان القائل لم يجعله رجلا مظروفا فان القائل لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد أو نائم وانما أراد به انه كريم كرمه في نفسه فكذلك قرآن كريم فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وان لم يكن كريما عند الكفار (ثانيهما) المظروف هو مجموع قوله تعالى قرآن كريم أي هو كذا في كتاب كما يقال وما أدراك ما عليون في كتاب الله تعالى والمراد حينئذ انه في اللوح المحفوظ نعته مكتوب

انه قرآن كريم والكل صحيح والاول أبلغ في التعظيم بالمقروء السماوي (المسئلة الخامسة)
ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنه اللوح المحفوظ و يدل عليه
قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ (الثاني) الكتاب هو المصحف (الثالث) كتاب
من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمى الكتاب
كتابا والكتاب فعال وهو اذا كان للواحد فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما
أواسم لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما فكيفما كان فالقرآن لا يكون في كتاب
بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح أو ورق فالمكتوب
لا يكون في الكتاب انما يكون في القرطاس نقول ماذكرت من الموازين يدل على أن
الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه فان اللثام مايلثم به
والصوان مايصان فيه الثوب لكن اللوح لما لم يكن الا الذي يكتب فيه صح تسميته كتابا
(المسئلة السادسة) المكنون هو المستور قال الله تعالى كأنهم لؤلؤ مكنون وقال بيض
مكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما الشئ فيه منشور وان
كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكنونا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه فنقول
المكنون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا
عزيزا لا يكتفى بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره
فتارة يكون محروزا ثم يجعل مدفونا فالاستتار صار كاللازم للصون البالغ فقال مكنون أى
محفوظا غاية الحفظ فذكر اللازم وأراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح تقول مثلا
فلان كبريت أحمر أى قليل الوجود (والجواب الثاني) ان اللوح المحفوظ مستور عن
العين لا يطلع عليه الا ملائكة مخصوصون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون واما القرآن
فهو مكتوب مستور أبدا الدهر عن أعين المبدلين مصون عن أيدى المحرفين فان قيل ما
فائدة كونه في كتاب وكل مقروء في كتاب نقول هو تأكيد الرد على الكفار لانهم كانوا
يقولون انه يخترع من عنده مفترى فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ثم انهم قالوا ان كان
مقروأ عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب أى لم ينزل به عليه الملك الا بعد ما أخذه من كتاب
فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن أن يكون كلام الجن وأما اذا قلنا اذا كان كريما
فهو في كتاب ففائدته ظاهرة وأما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردا على من قال
انه أساطير الاولين في كتب ظاهرة أى فلم لا يطالعوها الكفار ولم لا يطلعون عليه لا بل هو
في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فاذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآنا صار ردا
على من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب رد على من قال يتلوه عليه الجن حيث اعترف
بكونه مقروا ونازع في شئ آخر وقوله مكنون رد على من قال انه مقروء في كتاب لكنه
من أساطير الاولين (المسئلة السابعة) لا يمسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل
أن يقال هو عائد الى ماعاد اليه المضمر من قوله انه ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون

(لا يمسه الا المطهرون) اما صفة أخرى للكتاب فالمراد بالمطهرين الملائكة المنزهون عن الكدورات الجسمانية وأوضار الاوزار أو للقرآن فالمراد بهم المطهرون من الاحداث

والصيغة اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر فمن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بيناه قال هو اخبار معنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا ان المضمر في يمسه للكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه نهي لفظا ومعنى وجاءت الضمة لها لا للاعراب ولا وجه له (المسئلة الثامنة) اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح أن الضمير في لا يمسه للكتاب فكيف يصح قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول الظاهر انه ما أخذه من صريح الآية ولعله أخذه من السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم لا يمس القرآن من هو على غير طهر أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط وقال ان المس بطهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم والمس بغير طهور نوع اهانة في المعنى وذلك لان الاضداد ينبغي ان تقابل بالاضداد فالمس بالطهر في مقابلة المس على غير طهر وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهناك شيء لا اكرام ولا اهانة فنقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا وبترك المس خرج عن الضدين ففي المس على الطهر التعظيم وفي المس على الحدث الاهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب منه في الدرجة (ثم ان هنا لطيفة فقهية) لاحت لهذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الآية فأراد تقييدها هنا فانها من فضل الله فيجب علي اكرامها بالتقييد بالكتاب وهي أن الشافعي رحمه الله منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى وذلك لان الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله ولا جنبا فدل ذلك على أنه ليس أهلا للذكر لانه لو كان أهلا للذكر لما منعه من دخول المسجد لانه تعالى أذن لاهل الذكر في الدخول بقوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الآية والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه وانه ممنوع عنهما وعن أحدهما وأما المحدث فعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا اذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الائمة ومالم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه غير أهل للذكر فجاز القراءة فان قيل وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال الله تعالى والقرآن ذي الذكر وقوله يذكر فيها اسمه مع انا نعلم أن المسجد يسمى مسجدا ومسجد القوم محل السجود والمراد منه الصلاة والذكر الواجب في الصلاة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو

فيكون نفيا بمعنى النهي أي لا ينبغي أن يمسه الا من كان على طهارة من الناس على طريقة قوله عليه الصلاة والسلام المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه أي لا ينبغي له أن

ان غير القرآن ربما يذكر مريدا به معناه فيكون كلاما غير ذكر فان من قال استغفر الله أخبر عن نفسه بامر ومن قال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال قل هو الله أحد فانه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير آمر لغيره بالقول فالقرآن هو الذكر الذى لا يكون الا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام وأراد الاخبار ينبغي أن لا يكون قرآنا وذكرا نقول هو فى نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار وأراد الامر والاذن فى الدخول يخرج عن كونه قارئا للقرآن وان كان لا يخرج عن كونه قرآنا ولهذا نقول نحن ببطلان صلاته ولو كان قارئا لما بطلت وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب وذلك من حيث انى فرقت بين أن يقال ليس قول القائل ادخلوها بسلام على قصد الاذن قرآنا و بين قوله ليس القائل ادخلوها بسلام على غير قصد بقارئ للقرآن وأما الجواب من حيث المعقول فهو أن العبادة على منافاة الشهوة والشهوة اما شهوة البطن واما شهوة الفرج فى أكثر الامر فان أحدا لا يخلوا عنها وان لم يشته شيأ آخر من المأكول والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ولهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون أى لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه فى هذه السورة وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وان خرجت تكون فى محل الحاجة لا الضرورة فلا يعلم أن شهوة الفرج ليست شهوة محضة والعبادة فيها منضمة للشهوة فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به وبطلان الصوم والصلاة وأما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج وربما لم تبطل به الصلاة أيضا اذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المنى دليل قضاء الشهوة الفرجية فواجب بهما تطهير النفس لكن الظاهر والباطن متحاذيان فامر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والانزال لموافقة الباطن والانسان اذا كان له بصيرة وينظر فى تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة فانه يجد خفة ورغبة فى الصلاة والذكر (وهنا تتمة لهذه اللطيفة) وهى أن قائلا لو قال لو صح قولك لزم أن يجب الوضوء بالاكل كما يجب بالحدث لان الاكل قضاء الشهوة وهذا لأن الاغتسال لما وجب بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة وكذا بالايلاج لكونه قضاء بالايلاج فكذلك الاحداث والاكل فنقول ههنا سر مكنون وهو ما بيناه أن الاكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الاكل لا يعلم كونه للشهوة الا بعلامة فاذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة وأما الايلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان فناط الشارع ايجاب التطهير بدليلين (أحدهما) قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكان الحدث هو الخارج وهو

يظلمه أو يسلمه الى من يظلمه وقيل لا يطلبه الا المطهرون من الكفر وقرئ المتطهرون والمطهرون بالادغام والمطهرون من أطهره بمعنى طهره والمطهرون أى أنفسهم

أصل في ايجاب الوضوء كذلك ينبغي أن يكون الانزال الذي هو الخروج هو الاصل في
ايجاب الغسل فان عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي
الجماع في الظاهر (وثانيهما) ماروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الوضوء من أكل ما مسته
النار فان ذلك دليل قضاء الشهوة كما ان خروج الحدث دليله وذلك لان المضطر لا يصبر
الى أن يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان فأكل الشئ بعد الطبخ دليل على أنه
قاض به الشهوة لا دافع به الضرورة ونعود الى الجواب عن السؤال ونقول اذا تبين
هذا فالشافعي رضي الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة فلا تجامع العبادة الجنابة
فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز له ان يقرأ لان الحدث ليس يكون عن
شهوة محضة (المسئلة التاسعة) قوله الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في اول أمرهم
وأبقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المتطهرون
او المطهرون بتشديد الطاء والهاء والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من
الاطهار وعلى هذا يتأيد ماذكرنا من وجه آخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو
من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون
النبي صلى الله عليه وسلم كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين طهروا عن
الخبث ولا يكونون محلا للافساد والسفك فلا يفسدون ولا يسفكون وغيرهم ليس
بمطهر على هذا الوجه فيكون هذا ردا على القائلين بكونه مفتريا وبكونه شاعرا او بكونه
مجنونا بمس الجن وبكونه كاهنا وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى
ههنا من أوصاف كتاب الله العزيز (المسئلة العاشرة) قوله تنزيل من رب العالمين مصدر
والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلا انما هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح الامين نقول
ذكر المصدر وارادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله فان قيل مافائدة
العدول عن الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان
ولهما تعلق بالفاعل لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر وتعلق المفعول عبارة عن الوصف
القائم به فنقول هذا في الكلام فان كلام الله أيضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول
من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تنظر في مثال آخر ليتيسر لك الامر من غير غلط وخطأ
في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور فان
القدرة في القادر والمقدور ليس فيه فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة
مالا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشئ بعظمة الله فاذا جعلت الشئ قائما
بالتعظيم غير مباين عنه كان أعظم واذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو
المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا بلاغة أخرى وهي أن المفعول قد
يذكر ويراد به المصدر على ضد ماذكرنا كما في قوله مدخل صدق أي دخول صدق أو ادخال
صدق وقال تعالى كل ممزق أي تمزيق فالممزق بمعنى التمزيق كالمنزل بمعنى التنزيل وعلى

أو غيرهم بالاستغفار أو غيره (تنزيل من رب العالمين) صفة أخرى للقرآن وهو مصدر نعت به حتى جرى مجرى اسمه وقرئ تنزيلا

العكس سواء وهذه البلاغة هي أن الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئي أقوى
في العلم فيقال مزقهم تمزيقا وهو فعل معلوم لكل أحد علما بينا يبلغ درجة الرؤية ويصير
التمزيق هنا كما صار الممزق ثابتا مرئيا والكلام يختلف بمواضع الكلام ويستخرج
الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين أيضا لتعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة
المتكلم ولهذا يقال رسول الملك هذا كلام الملك أو كلامك وهذا كلام الملك الاعظم
أو كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة
المتكلم فاذا قال من رب العالمين تبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه
من اللطائف وقوله تنزيل رد على طائفة أخرى وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يمسه الا
المطهرون وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى
وذلك ان طائفة من الروافض يقولون ان جبرائيل انزل على علي فنزل على محمد فقال
تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار
فقال تعالى (أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) هذا اشارة الى ماذا فنقول المشهور أنه اشارة الى القرآن
واطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث
اسم لما يتحدث به ووصف يوصف به ما يتجدد فيقال أمر حادث ورسم حديث أي جديد
ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد
والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى
وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الاولون وذلك لان
الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والآخرين
وذكر الدليل عليهم بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرأيتم ما تمنون أفرأيتم ما تحرثون واقسم
بعد اقامة الدلائل بقوله فلا أقسم وبين أن ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقرآن ثم عاد
الى كلامهم وقال أفبهذا الحديث الذي تتحدثون به أنتم مدهنون لاصحابكم تعلمون خلافه
وتقولونه أم أنتم به جازمون وعلى الاصرار عازمون وسنبين وجهه بتفسير المدهن وفيه
وجهان (أحدهما) ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه أفبالقرآن أنتم
تكذبون والتحقيق فيه أن الادهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة
الكلام من المتكلم كما أن العدو اذا عجز عن عدوه يقول له انا داع لك ومثن عليك مداهنة
وهو كاذب فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا ثانيا وهذا اذا قلنا ان الحديث هو
القرآن (والوجه الثاني) المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على
الخلاف فقال أنتم مدهنون فمنهم من يقول ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما هم
عليه من حب الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم
من كسبكم ما تربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه أكثر

(أفبهذا الحديث) الذي
ذكرت نعوته الجليلة
الموجبة لاعظامه
واجلاله وهو القرآن
الكريم (أنتم مدهنون)
أي متهاونون به كمن
يدهن في الامر أي يلين
جانبه ولا يتصلب فيه
تهاونا به (وتجعلون
رزقكم) أي شكر رزقكم
(انكم تكذبون) أي
تضعون التكذيب موضع
الشكر وقرئ وتجعلون
شكركم انكم تكذبون أي
تجعلون شكركم لنعمة
القرآن أنكم تكذبون به
وقيل الرزق المطر والمعنى
وتجعلون شكر ما يرزقكم
الله تعالى من الغيث أنكم
تكذبون بكونه من الله
تعالى حيث تنسبونه الى
الانواء والاول هو الاوفق
لسباق النظم الكريم

المفسرين لكن الثانى مطابق لصريح اللفظ فان الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم أننا لمبعوثون والمدهن يبقى على حقيقته فانهم ما كانوا مدهنين بالقرآن وقول الزجاج مكذبون جاء بعده صريحا وأما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ففيه وجوه (الاول) تجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه أكثر المفسرين (والثانى) تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق فى الاصل مصدر سمى به ما يرزق يقال للمأكول رزق كما يقال للمقدور قدرة وللمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثانى المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو أقرب الى اللفظ * ثم قال تعالى (فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من لولا معنى هلا من كلمات التحضيض وهى اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا على السؤال كما يقول القائل ان كنت صادقا فلم لا يظهر صدقك ثم انا قلنا الاصل لم لا لكونه استفهاما أشبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة يكون عن وجود الشئ وأخرى عن سبب وجوده فيقال هل جاء زيد ولم جاء والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وقوله أتدعون بعلا وتذرون وقوله تعالى أإفكا آلهة دون الله تريدون ونظائرها كثيرة وقد ذكرنا الحكمة فيه وهى أن النافى والناهى لا يأمران بكذب المخاطب فعرض بالنفى لئلا يحتاج الى بيان النفى اذا ثبت هذا فالاستفهام بهل لانكار الفعل والاستفهام بلم لانكار سببه وبيان ذلك أن من قال لم فعلت كذا يشير الى أنه لا سبب للفعل ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز واذا قال هل فعلت ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب وكأنه فى الاول يقول لو وجد للفعل سبب لكان فعله أليق وفى الثانى يقول الفعل غير لائق ولو وجد له سبب (المسئلة الثانية) ان كل واحد منهما يقع فى صدر الكلام ويستدعى كلاما مركبا من كلامين فى الاصل اما فى هل فلان اصلها انك تستعملها فى جملتين فتقول هل جاء زيد أو ما جاء لكنك ربما تحذف احديهما واما فى لو فلانك تقول لو كان كذا لكان كذا وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا فى قوله تعالى لو تعلمون لانه يشير بلو الى ان المنفى له دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون وقيل له لم لا يعلمون قال انهم لو يعلمون لفعلوا كذا فدليله مستحضر ان طولب به بينه واذا ثبت ان النفى بلو والنفى بهل أبلغ من النفى بلا والنفى بقوله لم وان كان بينهما اشتراك معنى ولفظا وحكما وصارت كلمات التحضيض وهى لوما ولولا وهلا والا كما تقول لم لا فاذن قول القائل هل تفعل وأنت عنه مستغن كقوله لم تفعل وهو قبيح وقوله هلا تفعل وأنت اليه محتاج والا تفعل وأنت اليه

وسياقه فان قوله عز وجل (فلولا اذا بلغت الحلقوم) الخ تبكيت مبنى على تكذيبهم بالقرآن فيما نطق به قوله تعالى نحن خلقناكم الى هنا من القوارع الدالة على كونهم تحت ملكوته تعالى من حيث ذواتهم ومن حيث طعامهم وشرابهم وسائر أسباب معايشهم كما ستقف عليه ولولا للتحضيض لاظهار عجزهم واذا ظرفية أى فهلا اذا بلغت النفس أى الروح وقيل نفس أحدكم الحلقوم وتداعت الى الخروج (وأنتم حينئذ) أيها الحاضرون حول صاحبها (تنظرون) الى ما هو فيه من الغمرات (ونحن أقرب اليه) علما وقدرة وتصرفا (منكم) حيث لا تعرفون من حاله الا ما تشاهدونه من آثار الشدة من غير أن تقفوا على كنهها وكيفيتها وأسبابها ولا أن تقدروا على دفع أدنى شئ منها ونحن المتولون لتفاصيل أحواله بعلمنا وقدرتنا أو بملائكة الموت (ولكن لا تبصرون) لا تدركون ذلك لجهلكم بشؤننا

محتاج وقوله لولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم لا فعلت فقد وجد في الازيادة نص لان نقل اللفظ
لا يخلو امن نص كان المعنى صار فيه زيادة ما على ما في الاصل كما بيناه وقوله تعالى فلولا اذا
بلغت الحلقوم أي لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق الكلمات
ولو كان ما يقولونه حقا ظاهرا كما يزعمون لكان الواجب ان يشركوا عند النزع وهذا
اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل ايمان من لم يؤمن قبله فان قيل
ما سمع منهم الاعتراف وقت النزع بل يقولون نحن نكذب الرسل أيضا وقت بلوغ
النفس الى الحلقوم ونموت عليه فنقول هذه الآية بعينها اشارة و بشارة اما الاشارة فالى
الكفار وأما البشارة فللرسل اما الاشارة وهي ان الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم
انكارها وهي حالة الموت فانهم وان كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا
الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة النزع ولا يشكون في ان في ذلك
الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل فتفوتهم قوة الاكتساب لايمانهم ولا يمكنهم
الاتيان بما يجب فيكون ذلك حثا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة وأما
البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم فبشروا بأن المكذبين
سيرجعون عما يقولون ثم هو ان كان قبل النزع فذلك مقبول والا فعند الموت وهو غير نافع
والضمير في بلغت للنفس أو الحياة أو الروح وقوله وأنتم حينئذ تنظرون تأكيد لبيان
الحق أي في ذلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ الى تلك الحالة
فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ
في قوله يومئذ في سورة والطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون
بالرسل والحشر وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يصرون على
الحنث العظيم وكانوا يقولون أئذا متنا وهذا كالتصريح بالتكذيب لانهم ما كانوا
ينكرون ان الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضا الكواكب من المنزلين واما المفسر
فذكره الله تعالى عند قوله أفرأيتم الماء الذي تشربون ثم قال أأنتم انزلتموه من المزن أم
نحن المنزلون بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة
وأيضا التفسير المشهور محتاج الى اضمار تقديره أتجعلون شكر رزقكم وأما جعل الرزق
بمعنى المعاش فاقرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله و يده وأيضا فقوله
تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا أن المراد انكم تكذبون الرسل
فلم لا تكذبونهم وقت النزع لقوله تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به
الارض من بعد موتها ليقولن الله فعلم أنهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب
المنجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف وأما
المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الاصل و يوافقه ودوا لو تدهن فيدهنون فان المراد هناك
ليس تكذب فيكذبون لانهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر * ثم قال تعالى (فلولا

ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين على أن لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم ولها جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم أي ان كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ماقالوا وهو أن يقال جواب لولا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم هو مايدل عليه ماسبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت النزع وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها وأما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها (المسئلة الثانية) في مدينين أقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من قال مجزيين وقال الزمخشري من دانه السلطان اذا ساسه ويحتمل أن يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا أقام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجمعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كانت مفعلة لكان جمعها مداين كمعايش باثبات الياء ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون العذاب الدائم وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار الا أياما معدودة قيل ان كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا ان لم تكن الآخرة دار الاقامة وأما على قوله مجزيين فالتفسير مثل هذا كأنه قال ستصدقون وقت النزع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون أنفسكم الى دنياكم فان التعويق للجزاء لا غير ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الاماكن وأما على قولنا مملوكين من الملك ومنه المدينة للمملوكة فالامر أظهر بمعنى انكم اذا كنتم لستم تحت قدرة أحد فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا كما كنتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الى كلام واحد وانهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض وكانوا يقولون بالطبائع وان الامطار من السحب وهي متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك ولا اختيار لله في شئ وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم مع ان في الطبع عنده امكان لذلك فان عندهم البقاء بالغذاء وزوال الامراض بالدواء واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين رجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلب الامور كما يشاء الله وان قلنا غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر بناء على القول بالطبع وان قلنا غير محاسبين ومجزيين فكذلك ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثا للمكلف على العمل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال (فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) هذا

* وقوله تعالى (فلولا ان كنتم غير مدينين) أي غير مربوبين من دان السلطان رعيته اذا ساسهم واستبعدهم ناظر الى قوله تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون ان التحضيض يستدعي عدم المحضض عليه حتما وقوله تعالى (ترجعونها) أي النفس الى مقرها هو العامل في اذا والمحضض عليه بلولا الاولى والثانية مكررة للتأكيد وهي مع ما في حيزها دليل جواب الشرط والمعنى ان كنتم غير مربوبين كما ينبئ عنه عدم تصديقكم بخلقنا اياكم فهلا ترجعون النفس الى مقرها عند بلوغها الحلقوم (ان كنتم صادقين) في اعتقادكم فان عدم تصديقهم بخالقيته تعالى لهم عبارة عن تصديقهم بعدم خالقيته تعالى بموجب مذهبهم

وجه تعلقه معنى واما تعلقه لفظا فنقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان فيها ان رجوع الحياة والنفس الى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صار كانه قال أنتم بعد الموت دائمون فى دار الاقامة ومجزيون فالمجزى ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى معنى الروح وفيه وجوه (الاول) هو الرحمة قال تعالى ولا تيأسوا من روح الله أى من رحمة الله (الثانى) الراحة (الثالث) الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح اسم لما بين الرجلين دون الفحج وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحمة (المسئلة الثانية) فى الكلام اضمار تقديره فله روح افصحت الفاء عنه لكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان أمرا أو نهيا أو ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر فى السمع والخط وهذه الاشياء التى ذكرت لا تحتمل الجزم أما غير الامر والنهى فظاهر وأما الامر والنهى فلأن الجزم فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه فاختاروا الفاء فانها للترتيب أمر على أمر والجزاء مرتب على الشرط (المسئلة الثالثة) فى الريحان وقد تقدم تفسيره فى قوله تعالى ذو العصف والريحان ولكن ههنا فيه كلام فمنهم من قال المراد ههنا ماهو المراد ثمة اما الورق واما الزهر واما النبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا الا ويؤتى اليهم بريحان من الجنة يشمونه وقيل ان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود وقيل هو رضا الله تعالى عنهم فاذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وأما جنة نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين فى قوله أولئك المقربون فى جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير ههنا (المسئلة الرابعة) ذكر فى حق المقربين أمورا ثلاثة ههنا وفى قوله تعالى يبشرهم ربهم وذلك لانهم أتوا بامور ثلاثة وهى عقيدة حقة وكلمة طيبة واعمال حسنة فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله ويرزقه الله دائما وعلى الكلمة وهى كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله وقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى فان قيل فعلى هذا من أتى بالعقيدة الحقة ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغى أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله الا من قال لا اله الا الله نقول من كانت عقيدته حقة لا بد وأن يأتى بالقول الطيب فان لم يسمع لا نحكم به لان العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا وأما الله تعالى فهو عالم الاسرار ولهذا وردفى الاخبار ان من الناس من يدفن فى مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن فى مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال ان من لا يعمل الاعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ماذكرت لانا نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان

وقوله تعالى (فأما ان كان من المقربين) الخ شروع فى بيان حال المتوفى بعد الممات اثر بيان حاله عند الوفاة أى فأما ان كان الذى بين حاله من السابقين من الازواج الثلاثة عبر عنهم بأجل أوصافهم (فروح) أى فله استراحة وقرئ فروح بضم الراء وفسر بالرحمة لانها سبب لحياة المرحوم وبالحياة الدائمة (وريحان) ورزق (وجنة نعيم) أى ذات تنعم

عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز (وثانيهما) انا نقول من حيث الجزاء وأما من قال لا اله الا الله فيدخل الجنة وان لم يعمل عملا لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء أيضا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ومن الفضل ما لا كما يعطي الملك الكريم آخر والمهدي اليه غير ملك لا يستحق هديته ولا رزقه * ثم قال تعالى (وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في السلام وفيه وجوه (أولها) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال تعالى من قبل لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما (ثانيها) فسلام لك أي سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فانه في أعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عند كريم يقول له كن فارغا من جانب ولدك فانه في راحة (ثالثها) ان هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى أنه ممدوح فوق حد الفضل (المسئلة الثانية) الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين الى شيء من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم في سلامة وعافية لا يهمك أمرهم أو فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا العظيم وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كأصحاب الجنة بالنسبة الى أهل عليين فلما قال وأما ان كان من أصحاب اليمين كان فيه اشارة الى ان مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال تعالى هؤلاء وان كانوا دون الاولين لكن لا تنقطع بينهم المكالمة والتسليم بل هم يرونك ويصلون اليك وصول جليس الملك الى الملك والغائب الى أهله وولده وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وان كنت أعلى مرتبة منهم * ثم قال تعالى (وأما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ههنا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم أيها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك (المسئلة الثانية) ذكر الازواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال أصحاب الميمنة ثم قال أصحاب اليمين وقال أصحاب المشأمة ثم قال أصحاب الشمال وأعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين أحدهما غير الآخر وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر أصحاب النار في الاول بلفظ أصحاب المشأمة ثم بلفظ أصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فالحكمة فيه نقول اما السابق فله حالتان احداهما في الاولى والاخرى في الآخرة فذكره في المرة الاولى بما له في الحالة الاولى وفي

(وأما ان كان من أصحاب اليمين) عبر عنهم بالعنوان السابق اذ لم يذكر لهم فيما سبق وصف واحد ينبئ عن شأنهم سواه كما ذكر للفريقين الآخرين وقوله تعالى (فسلام لك من أصحاب اليمين) اخبار من جهته تعالى بتسليم بعضهم على بعض كما يفصح عنه اللام لا حكاية انشاء سلام بعضهم على بعض والا لقيل عليك والالتفات الى خطاب كل واحد منهم للتشريف (وأما ان كان من المكذبين الضالين) وهم أصحاب الشمال عبر عنهم بذلك حسبما وصفوا به عند بيان أحوالهم بقوله تعالى ثم انكم أيها الضالون المكذبون ذما لهم بذلك واشعارا بسبب ما ابتلوا به من العذاب (فنزل) أي فله نزل كائن (من حميم) يشرب بعد أكل الزقوم كما فصل فيما قبل (وتصلية جحيم) أي ادخال في النار وقيل اقامة فيها ومقاساة لالوان عذابها وقيل ذلك ما يجده في القبر من سموم النار ودخانها

(ان هذا) أي الذي ذكر في السورة الكريمة (لهو حق اليقين) أي حق الخبر اليقين وقيل الحق الثابت من اليقين والفاء في قوله تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) لترتيب التسبيح أو الامر به على ما قبلها فان حقية ما فصل في تضاعيف السورة الكريمة مما يوجب تنزيهه تعالى عما لا يليق بشأنه الجليل من الامور التي من جملتها الاشراك به والتكذيب بآياته الناطقة بالحق ٭ عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا

الثانية بأنه في الحالة الآخرة وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب بل هو ينقل من الدنيا الى أعلى عليين ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بأنهم أصحاب موضع شؤم فوصفوهم بموضع الشؤم فان المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال أصحاب الشمال فانهم في الآخرة يؤتون كتابهم بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لاجل كونهم من أهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب الابتداء ارا أن العادل يذكر العقاب سببا والمتفضل لا يذكر الانعام والتفضل سببا فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا فقال وأما ان كان من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل وغير ذلك ظاهر ٭ ثم قال تعالى (ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه (أحدها) القرآن (ثانيها) ما ذكره في السورة (ثالثها) جزاء الازواج الثلاثة (المسئلة الثانية) كيف أضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه (أحدها) هذه الاضافة كما أضاف الجانب الى الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي وأضاف الدار الى الآخرة في قوله ولدار الآخرة غير أن المقدر هنا غير ظاهر فان شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه (وثانيها) أنه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم من فضة وخاتم فضة فكأنه قال لهو الحق من اليقين (ثالثها) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد يقال هذا من حق الحق وصواب الصواب أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع في تقرير هذا ان الانسان أظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار أكثرها مشوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الى أوله يقول وجدت أمر كذا ثم انه مع صحة اطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره فيتوسط الطالب ويأخذه مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فاذا أخذ من طرفه شيأ يقول هو ماء ور بما يقول قائل آخر هذا ليس بماء وانما هو طين وأما الماء ما أخذته من وسط البركة فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة الى أجسام أخرى ثم اذا نسب الى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر فاذا قال هذا هو الماء حقا يكون قد أكده أن يقول هذا حق الماء أي الماء حقا بحيث لا يقول أحد فيه شيء فكذلك ههنا كأنه قال هذا هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس انه ليس بيقين ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال الاضافة على حقيقتها ومعناه ان هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين وحق اليقين أن تقول كذا ويقرب من هذا ما يقال حق الكمال أن يصلي المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم أمرت ان

أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها ان الضمير راجع الى الكلمة أي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة أي في حق الازواج الثلاثة وعلى هذا معناه أن اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق فيما قاله بحق فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه وأما قوله فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم تفسيره وقلنا انه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق فان امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه قال في السورة التي تلي هذه سبح لله ما في السموات فكأنه قال سبح لله ما في السموات فعليك ان توافقهم ولا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء معك يسبح الله عز وجل ❊ تم تفسير السورة والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الحديد وهي تسع وعشرون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام أما في الذات فان لا تكون محلا للامكان فان السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة وأما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بأن يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات وأما في الافعال فان لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة على زمان ومكان لان كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن مركب من افراد الاحياز فيكون كل واحد منهما ممكنا ومحدثا فلو افتقرت فاعليته الى زمان والى مكان لافتقرت فاعلية الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال وأما في الاسماء فكما قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وأما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم من هذا الباب ان حكمه وتكليفه لازم لكل أحد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء

❊ (سورة الحديد مكية وقيل مدنية وآيها تسع وعشرون) ❊

(بسم الله الرحمن الرحيم) (سبح لله ما في السموات والارض) التسبيح تنزيه الله تعالى اعتقادا وقولا وعملا عما لا يليق بجنابه سبحانه من سبح في الارض والماء اذا ذهب وأبعد فيهما وحيث أسند ههنا الى غير العقلاء أيضا فان ما في السموات والارض يعم جميع ما فيهما سواء كان مستقرا فيهما أو جزأ منهما كما مر في آية الكرسي أريد به معنى عام مجازي شامل لما نطق به لسان المقال كتسبيح الملائكة والمؤمنين من الثقلين ولسان الحال كتسبيح غيرهم فان كل فرد من أفراد الموجودات يدل بامكانه وحدوثه على الصانع القديم الواجب الوجود المتصف بالكمال المنزه عن النقصان

سلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح (المسئلة الثانية) جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ
اضي وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى أن كون هذه الاشياء مسبحة غير
تص بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة أبدا في الماضي وتكون مسبحة أبدا
المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك
اهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا
واجب ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه
ن كل سوء في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء على ما بيناه فظهر أن هذه
لمسبحية كانت حاصلة في الماضي وتكون حاصلة في المستقبل والله أعلم (المسئلة الثالثة)
هذا الفعل تارة عدى باللام كما في هذه السورة وأخرى بنفسه كما في قوله وتسبحوه بكرة
أصيلا وأصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام اما أن تكون مثل
اللام في نصحته ونصحت له واما أن يراد بسبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه
(المسئلة الرابعة) زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول * واحتج
عليه بوجهين (الاول) أنه تعالى قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه (الثاني)
أنه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع
على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام * واعلم أن هذا الكلام ضعيف
أما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه
ولذلك فان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى أقوام جهلوا
بهذه الدلالة وأيضا فقوله لا يفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل
فكأنه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي أن يفقهه بعضهم وأما الحجة الثانية
فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه
الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل أن يقال انها تسبح الله على سبيل النطق
بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم من الجمادات لما أمكننا أن نستدل بافعال
الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق أن التسبيح الذي هو القول لا يصدر
الا من العاقل العارف بالله تعالى فينوي بذلك القول تنزيه ربه سبحانه ومثل ذلك لا يصح
من الجمادات * فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وان يكون مفسرا باحد
وجهين (الاول) انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه (والثاني) ان الممكنات
بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا
عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كأن
المراد بقوله ما في السموات من في السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند
ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا

وهو المراد بقوله تعالى
وان من شئ الا يسبح
بحمده وهو متعد بنفسه
كما في قوله تعالى وسبحوه
واللام اما مزيدة للتأكيد
كما في نصحت له وشكرت له
أو للتعليل أي فعل
التسبيح لاجل الله تعالى
وخالصا لوجهه ومجيئه
في بعض الفواتح ماضيا
وفي البعض مضارعا
للايذان بتحققه في جميع
الاوقات وفيه تنبيه
على أن حق من شأنه
التسبيح الاختياري
أن يسبحه تعالى في جميع
أوقاته كما عليه الملأ
الاعلى حيث يسبحون
الليل والنهار لا يفترون
(وهو العزيز) القادر
الغالب الذي لا يمانعه
ولا ينازعه شئ (الحكيم)
الذي لا يفعل الا ما تقتضيه
الحكمة والمصلحة
والجملة اعتراض تذييلي
مقرر لمضمون ما قبله
مشعر بعلة الحكم

سبحانك ما كان ينبغي لنا وأما المسبحون الذين هم في الارض فهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا أنت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك فقنا عذاب النار وأما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوى فأجزاء السموات وذرات الارض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل وان من شئ الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله ولله يسجد ما في السموات والارض * أما قوله وهو العزيز الحكيم فالمعنى انه القادر الذي لا ينازعه شئ فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى أنه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شئ من الجزئيات والكليات أو انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز الحكيم في الذكر واعلم أن قوله وهو العزيز الحكيم يدل على أن العزيز ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضى أنه لا اله الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ❊ ثم قال تعالى (له ملك السموات والارض) واعلم أن الملك الحق هو الذي يستغنى في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه أما انه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا فلم يكن واجب الوجود وأما أنه مستغن في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما أن تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبا أو ايجابا أو لا تكون كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة أو ايجابا وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت أمر آخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته ولا في شئ من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره واما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذن كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرا أو عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا أو جسمانيا وذهب جمع من العقلاء الى أن تأثير واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد

وكذا قوله تعالى (له ملك السموات والارض) أي التصرف الكلي فيهما وفيما فيهما من الموجودات من حيث الايجاد والاعدام وسائر التصرفات مما نعلمه ومما لا نعلمه

موجودا أما انه يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضا بالفاعل والا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرا ثبوتيا اذ لو كان أمرا ثبوتيا لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرا ثبوتيا استحال أن يقال لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود (الثاني) أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمرا ثبوتيا استحال أيضا جعلها أثرا للفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن لا تبقى الموصوفية موصوفية فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلا بل كما أن الماهيات انما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود فكذا أيضا الماهيات انما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود واذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه أقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه أصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي لا نسبة له البتة الى غير المتناهي لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والارض لانه شيء مشاهد محسوس وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلم يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال (يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا (والثاني) قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها أشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين وبأشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحياة والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون (المسئلة الثانية) موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز أن يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق أولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير وفوائد هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك * قوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن

وقوله تعالى (يحيي ويميت) استئناف مبين لبعض أحكام الملك والتصرف وجعله حالا من ضميره ليس كما ينبغي (وهو على كل شيء) من الاشياء التي من جملتها ما ذكر من الاحياء والاماتة (قدير) مبالغ في القدرة (هو الاول) السابق على سائر الموجودات لما أنه مبدئها ومبدعها (والآخر) الباقي بعد فنائها حقيقة أو نظرا الى ذاتها مع قطع النظر عن مبقيها فان جميع الموجودات الممكنة اذا قطع النظر عن علتها فهي فانية (والظاهر) وجوده لكثرة دلائله الواضحة (والباطن) حقيقة فلا تحوم حوله العقول والواو الاولى والاخيرة للجمع بين الوصفين المكتنفين بهما والوسطى للجمع بين المجموعين فهو متصف باستمرار الوجود في جميع الاوقات والظهور والخفاء (وهو بكل شيء عليم) لا يعزب عن علمه شيء من الظاهر والخفي

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الآية انه الاول ليس قبله شيء والآخر
ليس بعده شيء * واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه
(الاول) ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه (أحدها) التقدم بالتأثير فانا نعقل أن
لحركة الاصبع تقدما على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتأخر
(وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير لانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم أن
الواحد ليس علة للاثنين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر (ورابعها)
التقدم بالرتبة وهو اما من مبدا محسوس كتقدم الامام على المأموم أو من مبدا معقول
وذلك كما اذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع أشد تسفلا كان أشد
تأخرا ولو قلبناه انقلب الامر (وخامسها) التقدم بالزمان وهو أن الموجود في الزمان
المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام
القبلية والتقدم وعندي أن ههنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على
البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا وجب أن يكون الزمان محيطا بزمان آخر
ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا الى
نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل
يكون كل حاضر في حاضر آخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وأيضا فلان مجموع تلك
الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية فلمجموع الازمنة زمان آخر
محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذا ذلك
الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر أن
تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر أنه ليس بالعلية ولا بالحاجة
والا لوجدا معا كما ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين يوجدان
معا وليس أيضا بالشرف ولا بالمكان فثبت أن تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم
سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول ان القرآن دل على أنه
تعالى أول لكل ما عداه والبرهان دل أيضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواجب
ممكن وكل ممكن محدث فكل ما عدا الواجب فهو محدث وذلك الواجب أول لكل
ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواجب ممكن لانه لو وجد شيآن واجبان لذاتهما لاشتركا
في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد
منهما مركبا ثم كل واحد من جزأيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب
وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضا مركبا ولزم التسلسل
وان لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجبا كان الكل المتقوم به أولى بان لا يكون
واجبا فثبت ان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر
وذلك الافتقار اما حال الوجود أو حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو

محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فان تلك الحاجة اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ماعدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج الى ذلك الواجب فاذن ذلك الواجب يكون قبل كل ماعداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لايجوز أن تكون تلك القبلية بالأثر لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو أثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولايجوز أن تكون لمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه لايمتنع أن يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية ههنا ممتنعة ولايجوز أن تكون لمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد انه تعالى اشرف من الممكنات وأما القبلية المكانية فباطلة و بتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد اخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة وأما التقدم الزماني فباطل لان الزمان أيضا ممكن ومحدث أما أولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد وأما ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ماوجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلاشك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل متقوم بالاجزاء فالمفتقر الى الممكن المحدث أولى بالامكان والحدوث فاذن الزمان بمجموعه و باجزائه ممكن ومحدث فتقدم موجده عليه لايكون بالزمان لان التقدم على جميع الازمنة لايكون بالزمان والا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلا في مجموع الازمنة لانه زمان وأن يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لامحالة لكن كون الشئ الواحد داخلا في شئ وخارجا عنه محال وأما ثالثا فلان الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال فثبت أن تقدم الصانع على كل ماعداه ليس بالزمان البتة فاذن الذي عند العقل انه متقدم على كل ماعداه وانه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع آخر من التقدم يغاير هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل مايخطر ببال العقل فانه لابد وأن يقترن به حال من الزمان وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال فاذن كونه تعالى أولا معلوم على سبيل الاجمال فأما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه أثر (النوع الثاني) من غوامض هذا الموضع وهو أن الازل متقدم على اللايزال وليس الازل شيئا سوى الحق فتقدم الازل على اللايزال يستدعي الامتياز بين الازل و بين اللايزال فهذا يقتضي أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبدا فرضته فان اللايزال كان حاصلا قبله لان المبدا الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة اللايزال لامن جملة الازل فقد كان معنى اللايزال موجودا قبل أن كان موجودا وذلك محال (النوع الثالث) من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل عن اللايزال يستدعي

انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان مالاأول له يمتنع انقضاؤه واذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبه ماهية اللايزال فاذن يمتنع امتياز الازل عن اللايزال وامتياز اللايزال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وماهي الا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشئ اذا أحاط به وكل ما استحضره العقل ووقف عليه فذلك يصير محاطا به والمحاط يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولا لان العقول شاهدة باسناد المحدثات الى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولا أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيا فتكون الاولية خارجة عنا فكونه تعالى أولا اذا اعتبرته من هذه الجهة كان أبطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولا * اما البحث عن كونه آخرا فمن الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون آخرا لكل ماعداه او بقي هو مع عدم كل ماعداه لكن عدم ماعداه انما يكون بعد وجوده وتلك البعدية زمانية فاذن لايمكن فرض عدم كل ماعداه الامع وجود الزمان الذى به تتحقق تلك البعدية فاذن حال مافرض عدم كل ماعداه ان لايعدم كل ماعداه فهذا خلف فاذن فرض بقائه مع عدم كل ماعداه محال وهذه الشبهة مبنية أيضا على أن التقدم والتأخر لايتقرران الابالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة وأما الذين سلموا امكان عدم كل ماعداه مع بقائه فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى أهل الثواب و يوصل العقاب الى أهل العقاب ثم يفني الجنة وأهلها والنار وأهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولايبقى مع الله شئ أصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولاشئ يبقى موجودا في اللايزال أبد الآباد ولاشئ واحتج عليه بوجوه (أولها) قوله هو الآخر ولايكون آخرا الاعند فناء الكل (وثانيها) انه تعالى اما أن يكون عالما بعدد حركات أهل الجنة والنار أولايكون عالما بها فان كان عالما بها كان عالما بكميتها وكل ماله عدد معين فهو متناه فاذن حركات أهل الجنة متناهية فاذن لابد وان يحصل بعدها عدم ابدى غير منقض واذا لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال (وثالثها) ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) ان امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب أن يبقى هذا الامكان أبدا فاذن ثبت انه لايجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك

ان شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا
لا يكون جهلا انما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه أما اذا لم يكن له عدد معين
وأنت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما (وأما الشبهة الثالثة) فجوابها ان
ان الخارج منه الى الوجود أبدا لا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما أثبتوا امكان بقاء
العالم أبدا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الآيات ولا يخفى
تقريرها وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبدا فقد اختلفوا في معنى كونه
تعالى آخرا على وجوه (أحدها) انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرا
ثم انه يوجدها ويبقيها أبدا (وثانيها) أن الوجود الذي يصح في العقل أن يكون آخرا
لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة آخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم
وصف بكونه آخرا (وثالثها) أن الوجود منه تعالى يبتدي ولا يزال ينزل و ينزل حتى
ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو مسببا لكل ماعداه ولا يكون سببا لشيء آخر
فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الاخير
درجة فدرجة حتى ينتهي الى آخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه أول
في نزول الوجود منه الى الممكنات آخر عند الصعود من الممكنات اليه (ورابعها) انه يميت
الخلق و يبقى بعدهم فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) انه أول في الوجود وآخر
في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع وأما سائر الاستدلالات
التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة أما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه
ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيأ من الكائنات والممكنات الا و يكون دليلا على
وجوده وثبوته وحقيته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه وأما كونه تعالى باطنا فمن
وجوه (الاول) أن كمال كونه ظاهرا سبب لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك
لما كنا نعرف أن هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا نظن أن الاشياء مضيئة لذواتها
الا انها لما كانت بحيث تغرب ثم نرى انها متى غربت ابطلت الانوار وزالت الاضواء عن
هذا العالم علمنا حينئذ أن هذه الاضواء من الشمس فههنا لو أمكن انقطاع جود الله عن
هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى لكنه لما دام ذلك
الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن ان نور الوجود
ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر أن هذا الاستتار انما وقع من كمال وجوده ومن
دوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره (الوجه
الثاني) ان ماهيته غير معقولة للبشرية ويدل عليه أن الانسان لا يتصور ماهية الشيء
الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو ادركه بحسه كالالوان
والطعوم وسائر المحسوسات وأما ما لا يكون كذلك فيتعذر على الانسان أن يتصور ماهيته
البتة وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ويدل عليه أيضا

ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجسم ولا جوهر واما الاضافة وهو انه الامر الذي من شأنه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان أظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الاولية فقد ظهر بما قدمناه انه سبحانه هو الاول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدي رحمه الله يقول انه كان يروى انه لما نزلت هذه الآية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا (المسئلة الثانية) احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال أول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه أولا حصول الفردية وههنا لم تحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت أن الشرط في كونه أولا أن يكون فردا فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد (المسئلة الثالثة) أكثر المفسرين قالوا انه أول لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو أول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه أي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا الى حمل الآية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين أي غالبين عالين من قولك ظهرت على فلان أي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا معنى ماروى في الحديث وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما يقول القائل فلان يبطن أمر فلان أي يعلم أحواله الباطنة فقال الليث يقال أنت ابطن بهذا الامر من فلان أي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا أما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كأنه قيل ان احدا لا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله تعالى (هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش) وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال تعالى (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وهو مفسر في سبا والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان أول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب آخرون الى ان أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ثم قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

(هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش) بيان لبعض أحكام ملكهما وقد مر تفسيره مرارا (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) مر بيانه في سورة سبا (وهو معكم أينما كنتم) تمثيل لاحاطة علمه تعالى بهم وتصوير لعدم خروجهم عنه أينما داروا وقوله تعالى (والله بما تعملون بصير) عبارة عن احاطته بأعمالهم فتأخيره عن الخلق لما ان المراد به ما يدور عليه الجزاء من العلم التابع للمعلوم لا لما قيل من أنه دليل عليه

وقوله تعالى (له ملك السموات والارض) تكرير للتأكيد وتمهيد لقوله تعالى (والى الله ترجع الامور) أي اليه وحده لا الى غيره استقلالا أو اشتراكا ﴿ ١٢١ ﴾ ترجع جميع الامور على البناء للمفعول من رجع رجعا وقرئ على البناء للفاعل من رجع رجوعا (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) مر تفسيره مرارا وقوله تعالى (وهو عليم) أي مبالغ في العلم (بذات الصدور) أي بمكنوناتها اللازمة لها بيان لاحاطة علمه تعالى بما يضمرونه من نياتهم بعد بيان احاطته بأعمالهم التي يظهرونها (آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) أي جعلكم خلفاء في التصرف فيه من غير أن تملكوه حقيقة عبر عما بأيديهم من الاموال والارزاق بذلك تحقيقا للحق وترغيبا لهم في الانفاق فان من علم أنها لله عز وجل وانما هو بمنزلة الوكيل يصرفها الى ما عينه الله تعالى من المصارف هان عليه الانفاق أو جعلكم خلفاء عمن قبلكم فيما كان بأيديهم بتوريثه اياكم فاعتبروا بحالهم حيث انتقل منهم اليكم وسينتقل منكم الى من

اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيأ الا ورأيت الله قبله وقال المتوسطون ما رأيت شيأ الا ورأيت الله معه وقال الظاهريون ما رأيت شيأ الا ورأيت الله بعده واعلم أن هذه الدقائق التي اظهرناها في هذه المواضع لها درجتان (احداهما) أن يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية) ان تتفق لنفس الانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها وتكون نسبة الادراك مع الذوق الى الادراك لا مع الذوق كنسبة من يأكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه (المسئلة الثانية) قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على أنه سبحانه ليس معناه بالمكان والجهة والحيز فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من التأويل واذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع (المسئلة الثالثة) اعلم أن في هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم أينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتأمل في كيفية هذا الترتيب ثم تأمل في ألفاظ هذه الآيات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على أمور عالية * ثم قال تعالى (له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور) أي الى حيث لا مالك سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور) وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتأمل ثم الاشتغال بالشكر * قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدأ بالامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل قوله آمنوا خطاب مع من عرف الله أو مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك أمرا بأن يعرفه من عرفه فيكون ذلك أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال أن يكون عارفا بأمره فيكون الامر متوجها على من يستحيل أن يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق (والجواب) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات * ثم قال تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه أمر الناس أولا بأن

بعدكم فلا تبخلوا به (فالذين آمنوا منكم ﴿ ١٦ ﴾ من وأنفقوا) حسبما أمروا به (لهم) بسبب ذلك (أجر كبير) وفيه من المبالغات ما لا يخفى حيث جعل الجملة اسمية واعيد ذكر الايمان والانفاق وكرر الاسناد وفخم الاجر بالتنكير ووصف بالكبير

وقوله عز وجل (ومالكم لاتؤمنون بالله) استئناف مسوق لتوبيخهم على ترك الايمان حسبما أمروا به بانكار أن يكون لهم في ذلك عذر ما في الجملة على أن لاتؤمنون حال من الضمير في لكم والعامل مافيه من معنى الاستقرار أى أى شئ حصل لكم غير مؤمنين على توجيه الانكار والنفي الى السبب فقط مع تحقق المسبب لا الى السبب والمسبب جميعا كما في قوله تعالى ومالى لاأعبد الذى فطرني فان همزة الاستفهام كما تكون تارة لانكار الواقع كما في أتضرب اباك وأخرى لانكار الوقوع كما في أأضرب أبى كذلك ما الاستفهامية قد تكون لانكار سبب الواقع ونفيه فقط كما فيما نحن فيه وفي قوله تعالى مالكم لاترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققا فان كلا من عدم الايمان وعدم الرجاء أمر محقق قد أنكر ونفي سببه وقد تكون لانكار سبب الوقوع ونفيه فيسريان الى المسبب أيضا كما في قوله تعالى ومالى لاأعبد الى آخره فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضا قطعا فان عدم العبادة أمر مفروض حتما قد أنكر ونفي سببه فانتفى نفسه أيضا وقوله تعالى (والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم) حال من ضمير لاتؤمنون مفيدة لتوبيخهم على الكفر مع تحقق مايوجب عدمه بعد توبيخهم عليه مع عدم مايوجبه أى وأى عذر في ترك الايمان والرسول يدعوكم اليه وينبهكم عليه وقوله تعالى (وقد أخذ ميثاقكم) حال من مفعول يدعوكم أى وقد أخذ الله تعالى ميثاقكم بالايمان من قبل وذلك بنصب الادلة والتمكين من النظر وقرئ وقد أخذ مبنيا للمفعول برفع ميثاقكم

يشتغلوا بطاعة الله ثم أمرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة الثانية) في الآية وجهان (الاول) أن الاموال التى في أيديكم انما هي أموال الله بخلقه وانشائه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب أن يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه (الثانى) انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل أموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع أن يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضي هذه الآية تدل على أن هذا الاجر لايحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الآية تدل على ان من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير فلم قلتم انها تدل على أنه لا اجر له أصلا * قوله تعالى (ومالكم لاتؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثانى) انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين (الاول) مانصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل وعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل أما النقل فبقوله والرسول يدعوكم وأما العقل فبقوله وقد أخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث تمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لاتجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لايحصل الا عند دعوة الرسول (الوجه الثانى) في تفسير أخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حين أخرجهم من ظهر آدم وقال ألست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك وأخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لايكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول أما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل أحد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا أن

(ان كنتم مؤمنين) لموجب ما فان هذا موجب لا موجب وراءه (هو الذى ينزل على عبده) حسبما يعن لكم من المصالح (آيات بينات) واضحات (ليخرجكم) أى الله تعالى أو العبد بها (من الظلمات الى النور) من ظلمات الكفر الى نور الايمان (وان الله بكم لرؤف رحيم) حيث يهديكم ﴿ ١٢٣ ﴾ الى سعادة الدارين بارسال الرسول وتنزيل الآيات بعد نصب

الحجج العقلية وقوله تعالى (ومالكم ألا تنفقوا فى سبيل الله) توبيخ لهم على ترك الانفاق المأمور به بعد توبيخهم على ترك الايمان بانكار أن يكون لهم فى ذلك أيضا عذر من الاعذار وحذف المفعول لظهور أنه الذى بين حاله فيما سبق وتعيين المنفق فيه لتشديد التوبيخ أى وأى شئ لكم فى أن لا تنفقوا فيما هو قربة الى الله تعالى ما هو له فى الحقيقة وانما أنتم خلفاؤه فى صرفه الى ما عينه من المصارف وقوله تعالى (ولله ميراث السموات والارض) حال من فاعل لا تنفقوا ومفعوله مؤكدة للتوبيخ فان ترك الانفاق بغير سبب قبيح منكر ومع تحقق ما يوجب الانفاق أشد فى القبح وأدخل فى الانكار فان بيان بقاء جميع ما فى السموات والارض من الاموال بالآخرة لله عز وجل من غير أن يبقى من أصحابها أحد أقوى فى ايجاب الانفاق عليهم من بيان أنها لله تعالى فى الحقيقة وهم خلفاؤه فى التصرف فيها كأنه قيل ومالكم فى ترك انفاقها فى سبيل الله والحال أنه لا يبقى لكم منها شئ بل يبقى كلها لله تعالى واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لزيادة التقرير وتربية المهابة

تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز (المسئلة الثانية) قال القاضى قوله ومالكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز أن يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال مالك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل وعلى أن القدرة صالحة للضدين وعلى أن الايمان حصل بالعبد لا بخلق الله (المسئلة الثالثة) قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل أما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشئ لاجل دليل فمالكم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها * قوله تعالى (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم) قال القاضى بين بذلك ان مراده بانزال الآيات البينات التى هى القرآن وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات الى النور وأكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدره لهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل أليس ان ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب أن يكون الايمان من فعله قلنا لو أراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم فخلقه لما خلقه لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف بهم فى اخراجهم من الظلمات الى النور ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات الى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم أن هذا الكلام على خسته وركته معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بأن علمه سبحانه بعدم ايمانهم قائم وعالما بأن هذا العلم ينافى وجود الايمان فاذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر فى الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك أن هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة أما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من اداء التكاليف * ثم قال تعالى (ومالكم ألا تنفقوا فى سبيل الله ولله ميراث السموات والارض) لما أمر أولا بالايمان وبالانفاق ثم أكد فى الآية المتقدمة ايجاب الايمان أتبعه فى هذه الآية بتأكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه فى الانفاق فى طاعة الله وتحقيقه أن المال لا بد وان يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق فى سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان أثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثانى كان أثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب * ثم لما بين تعالى أن الانفاق فضيلة بين أن المسابقة فى الانفاق تمام الفضيلة فقال (لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح

وقوله تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) بيان لتفاوت درجات المنفقين حسب تفاوت أحوالهم في الانفاق بعد بيان أن لهم أجرا كبيرا على الاطلاق حثا لهم على تحرى الافضل وعطف القتال على الانفاق للايذان بأنه من أهم مواد الانفاق مع كونه في نفسه من أفضل العبادات وأنه لا يخلو من الانفاق أصلا وقسيم من أنفق بعد و ف لظهوره ودلالة ما بعده عليه وقرئ قبل الفتح بغير من والفتح فتح مكة (أولئك) اشارة الى من أنفق والجمع بالنظر الى معنى من كما أن افراد الضميرين السابقين بالنظر الى لفظها وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار ببعد منزلتهم وعلو طبقتهم في الفضل ومحله الرفع على الابتداء أى أولئك المنعوتون بذينك النعتين الجميلين (أعظم درجة) وأرفع منزلة (من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) لانهم انما فعلوا ما فعلوا من الانفاق والقتال قبل عزة الاسلام وقوة أهله عند كمال الحاجة الى النصرة بالنفس والمال وهم السابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وهؤلاء فعلوا ما فعلوا بعد ظهور الدين ودخول الناس فيه أفواجا وقلة الحاجة الى الانفاق والقتال (وكلا) أى وكل واحد من الفريقين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة لا الاولين فقط وقرئ وكل بالرفع على الابتداء أى وكل وعده الله تعالى

وقاتل أولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الآية لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة الا أنه حذف لوضوح الحال (المسئلة الثانية) المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف اليه قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وقال أبو مسلم و يدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وأيهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح (المسئلة الثالثة) قال الكلبي نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق لانه كان أول من انفق المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خلها في صدره بخلال فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال مالى أرى أبا بكر عليه عباءة خلها في صدره فقال أنفق ماله على قبل الفتح واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو أبو بكر وصاحب القتال هو على ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم أبي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتى غضبى فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو على لقوله تعالى و يطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بأنه انفق لا يتحقق الا اذا أنفق في الوقائع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدى في البسيط ان أبا بكر كان أول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا في أول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال وأما أبو بكر فانه كان شيخا مقدما وكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا أشرف به على الموت (المسئلة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وأنفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح و بينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس وانفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا و يدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا أصحابي فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه * ثم قال تعالى (وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أى وكل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى أى المثوبة الحسنى وهى الجنة مع تفاوت الدرجات (المسئلة الثانية) القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وحجته أن الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقو عمله فيه والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت وكقوله في الشعر

قد أصبحت أم الخيار تدعى * على ذنبا كله لم أصنع

روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر واعلم أن للشيخ عبد القاهر فى هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى فى هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد أنه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافى كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب أفاد انه ما فعل الكل و يبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب أما رواية الرفع وهى قوله كله لم أصنع فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع فيكون معناه أنه ما أتى بشئ من الذنوب البتة وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب فى هذا الباب قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فمن قرأ كل شئ بالنصب افاد أنه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد أن كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب فى هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرأت والقمر بالرفع أو بالنصب فان المعنى واحد وكذا فى هذه الآية سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى أو قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت (المسئلة الثالثة) تقدير الآية وكلا وعده الله الحسنى الا أنه حذف الضمير لظهوره كما فى قوله أهذا الذى بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالما بهم بالجزئيات و بجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم و بافعالهم على سبيل التفصيل لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير * ثم قال تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه أبو بكر فشكى اليهود ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما أردت بذلك فقال ما ملكت نفسى أن لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودى انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لا لان العاقل يعتقد أن الاله يفتقر وكذا القول فى قولهم ان الله فقير ونحن أغنياء (المسئلة الثانية) انه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس فى أن ينفقوا أموالهم فى نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد من هذا الانفاق فنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو فى التطوعات والاقرب دخول الكل فيه (المسئلة الرابعة) ذكروا فى كون القرض حسنا وجوها (أحدها) قال

(والله بما تعملون خبير) بظواهره و بواطنه فيجازيكم بحسبه وقيل نزلت الآية فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه فانه أول من آمن وأول من أنفق فى سبيل الله وخاصم الكفار حتى ضرب ضربا أشرف به على الهلاك وقوله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) ندب بليغ من الله تعالى الى الانفاق فى سبيله بعد الامر به والتوبيخ على تركه و بيان درجات المنفقين أى من ذا الذى ينفق ماله فى سبيله تعالى رجاء أى يعوضه فانه كمن يقرضه وحسن الانفاق بالاخلاص فيه وتحرى أكرم المال وأفضل الجهات

مقاتل يعني طيبة بها نفسه (وثانيها) قال الكلبي يعني يتصدق بها لوجه الله (وثالثها) قال
بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع أوصافا عشرة (الاول) أن يكون من
الحلال قال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه الصلاة
والسلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول (والثاني) أن يكون من أكرم
ما يملكه دون أن ينفق الرديء قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (الثالث)
أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج اليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال
على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة
والسلام الصدقة أن تعطي وأنت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي
قلت لفلان كذا ولفلان كذا (والرابع) أن تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى بأخذها
ولذلك خص الله تعالى أقواما بأخذها وهم أهل السهمان (الخامس) أن تكتم الصدقة
ما أمكنك لانه تعالى قال وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم (السادس) ان
لا تتبعها منا ولا أذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (السابع) أن تقصد
بها وجه الله ولا ترائي كما قال الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ولان المرائي
مذموم بالاتفاق (الثامن) أن تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا
كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر في أحد التأويلات (التاسع)
أن يكون من أحب أموالك اليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (العاشر)
أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كأن الله تعالى
احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك
تحت دين الفقير فهذه أوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه
الآية مفسرة في سورة البقرة * ثم انه تعالى قال (فيضاعفه له وله أجر كريم) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) انه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين أحدهما المضاعفة
على ما ذكرها في سورة البقرة وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم وفيه قولان (الاول) وهو
قول أصحابنا ان المضاعفة اشارة الى أنه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل
والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم أن الثواب أيضا تفضل فاذا لم يحصل
الامتياز لم يتم هذا التفسير (الجواب) انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ان كل من صدر
منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذاك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله
فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) وهو قول الجبائي من المعتزلة ان الاعواض تضم
الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك
الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه (المسئلة الثانية) قرأ ابن
كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح
الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي

(فيضاعفه له) بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار المعنى كأنه قيل أيقرض الله أحد فيضاعفه له أي فيعطيه أجره أضعافا (وله أجر كريم) أي وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم في نفسه حقيق بان يتنافس فيه المتنافسون وان لم يضاعف فكيف وقد ضوعف أضعافا كثيرة وقرئ بالرفع عطفا على يقرض أو حملا على تقدير مبتدأ أي فهو يضاعفه وقرئ يضعفه بالرفع والنصب

فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال أبو علي الفارسي يضاعف و يضعف بمعنى انما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب أما الرفع فوجهه ظاهر لانه معطوف على يقرض أو على الانقطاع من الاول كأنه قيل فهو يضاعف وأما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض فكأنه قال أيقرض الله أحد قرضا حسنا و يكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينصب ✻ ثم قال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم و بأيمانهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم ترى ظرف لقوله وله أجر كريم أو منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم (المسئلة الثانية) المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نوره الا موضع قدميه وأدناهم نورا من يكون نوره على ابهامه ينطفئ مرة و يتقد أخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا و ينادي يوم القيامة يا فلان ها نورك و يا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور أن النور الحقيقي هو الله تعالى وأن نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا (القول الثاني) أن المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين أيديهم و بأيمانهم لان السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين كما أن الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا و يقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المقصود حاصلا (المسئلة الثالثة) قرأ سهل بن شعيب و بايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم بين أيديهم و بايمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك أي ذلك كائن بذلك ✻ ثم قال تعالى (بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله بشر الذين آمنوا ثم قالوا تقدير الآية وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لانه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص (المسئلة الثالثة) احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بأنه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن (والجواب) ان الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار أو ان دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة و يبقى فيها ابد الآباد فهو اذن قاطع

(يوم ترى المؤمنين والمؤمنات) ظرف لقوله تعالى وله أجر كريم أو لقوله تعالى فيضاعفه أو منصوب باضمار اذكر تفخيما لذلك اليوم وقوله تعالى (يسعى نورهم) حال من مفعول ترى قيل نورهم الضياء الذي يرى (بين أيديهم و بأيمانهم) وقيل هو هداهم و بأيمانهم كتبهم أي يسعى ايمانهم وعملهم الصالح بين أيديهم وفي أيمانهم كتب أعمالهم وقيل هو القرآن وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يؤتون نورهم على قدر أعمالهم فمنهم من يؤتى نوره كالنخلة ومنهم من يؤتى كالرجل القائم وأدناهم نورا من نوره على ابهام رجله ينطفئ تارة ويلمع أخرى قال الحسن يستضيئون به على الصراط وقال مقاتل يكون لهم دليلا الى الجنة (بشراكم اليوم جنات) مقدر بقول هو حال أو استئناف أي يقال لهم بشراكم أي ما تبشرون به جنات أو بشراكم دخول جنات (تجري من تحتها الانهار خالدين فيها

وقرئ ذلك الفوز العظيم (يوم يقول المنافقون والمنافقات) بدل من يوم ترى (للذين آمنوا انظرونا) أي انتظرونا يقولون ذلك لما أن المؤمنين يسرع بهم الى الجنة كالبرق الخاطف على ركاب تزف بهم وهؤلاء مشاة أو انظروا الينا فانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم فيستضيئون بالنور الذي بين أيديهم وقرئ أنظرونا من النظرة وهي الامهال جعل اتئادهم في المضي الى أن يلحقوا بهم انظارا لهم (نقتبس من نوركم) أي نستضيء منه وأصله اتخاذ القبس (قيل) طردا لهم وتهكما بهم من جهة المؤمنين أو من جهة الملائكة (ارجعوا وراءكم) أي الى الموقف (فالتمسوا نورا) فانه من ثم يقتبس أو الى الدنيا فالتمسوا النور بتحصيل مباديه من الايمان والاعمال الصالحة أو ارجعوا خائبين خاسئين فالتمسوا نورا آخر وقد علموا أن لانور وراءهم وانما قالوه تخييبا لهم أو أرادوا بالنور ماوراءهم من الظلمة الكثيفة تهكما بهم

بأنه من أهل الجنة فسقط هذا الاستدلال (المسئلة الرابعة) قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة (المسئلة الخامسة) قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال (يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم يقول بدل من يوم ترى أو هو أيضا منصوب باذكر تقديرا (المسئلة الثانية) قرأ حمزة وحده أنظرونا مكسورة الظاء والباقون انظروا قال أبو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب (أحدها) أن تريد به نظرت الى الشيء فيحذف الجار ويوصل الفعل كما أنشد أبو الحسن

ظاهرات الجمال والحسن ينظر * ن كما ينظر الاراك الظباء

والمعنى ينظرن الى الاراك (وثانيها) أن تريد به تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا أيؤمن فههنا يراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالى كقوله أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وهذا أنص على التأمل وبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بفي كقوله أفلم ينظروا في ملكوت السموات والارض أولم يتفكروا في أنفسهم (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله

ولما بدا حوران والآل دونه * نظرت فلم تنظر بعينك منظرا

والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظرا تعرفه في الآل قال الا أن هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز أن يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت أي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه أي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم شويت واشتويت وحقرت واحتقرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين (الاول) انظرونا أي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبروق الخاطفة والمنافقون مشاة (والثاني) انظرونا أي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به وأما قراءة أنظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى أنظرني الى يوم يبعثون وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل اتئادهم في المشي الى أن يلحقوا بهم انظارا لهم واعلم ان أبا عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون

الناس كلهم فى الظلمات ثم انه تعالى يعطى المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم فى الانوار ثم ان المؤمنين يكونون فى الجنات فيمرون سريعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون المؤمنون فى النور والمنافقون فى الظلمات ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل أن يكون هو الانتظار وأن يكون النظر اليهم (المسئلة الرابعة) القبس الشعلة من النار أو السراج والمنافقون طمعوا فى شئ من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة فى الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال فى الدنيا امتنع حصول تلك الانوار فى الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيامة كل أحد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حرجهم ومافيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فتمضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضى زمرة أخرى كاضواء الكواكب فى السماء ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم كقبس النار (المسئلة الخامسة) ذكروا فى المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها (أحدها) أن المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا فالتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا (وثانيها) قال أبو امامة الناس يكونون فى ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا أسرع المؤمن فى الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهى خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم يرجعون الى المكان الذى قسم فيه النور فلا يجدون شيأ فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك أوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا أن يقطعوا بانه لاسبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لأنه أمرلهم بالرجوع ✿ قوله تعالى (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فى السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة أى المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف (المسئلة الثانية) الباء فى قوله بسور صلة وهو للتأكيد والتقدير ضرب بينهم

(فضرب بينهم) بين الفريقين (بسور) أى حائط والباء زائدة (له باب باطنه) أى باطن السور أو الباب وهو الجانب الذى يلى الجنة (فيه الرحمة وظاهره) وهو الطرف الذى يلى النار (من قبله) من جهته (العذاب) وقرئ فضرب على البناء للفاعل

سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب أي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة أي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب أي من قبله يأتيهم العذاب والمعنى ان مايلي المؤمنين ففيه الرحمة ومايلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا وهو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور والكافرون يبقون في العذاب والنار * ثم قال تعالى (ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جاء أمر الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) المنكن معكم في الدنيا (والثاني) المنكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين (المسئلة الثانية) البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في أعلى السموات والنار في الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لايمنع من الادراك ولايمكن أن يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين الى أعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لايمنع من الادراك على ماهو مذهبنا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب (أولها) ولكنكم فتنتم أنفسكم أي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة (وثانيها) قوله وتربصتم وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك أن يموت فنستريح منه (وثالثها) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق (وثالثها) قوله وارتبتم وفيه وجوه (الاول) شككتم في وعيد الله (وثانيها) شككتم في نبوة محمد (وثالثها) شككتم في البعث والقيامة (ورابعها) قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ماكانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء أمر الله يعني الموت والمعنى مازالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله وألقاهم الله في النار * قوله (وغركم بالله الغرور) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ سماك بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف أي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار (المسئلة الثانية) الغرور بفتح الغين هو الشيطان لالقائه اليكم ان لاخوف عليكم من محاسبة ومجازاة ثم قال تعالى (فاليوم لايؤخذ منكم فدية ولامن الذين كفروا) الفدية مايفتدى به وفيه قولان (الاول) لايؤخذ منكم ايمان ولاتوبة فقد زال التكليف وحصل الالجاء (والثاني) بل المراد لايقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم كقوله تعالى ولايقبل منها عدل ولاتنفعها شفاعة واعلم ان الفدية مايفتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ماتقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لايقبل الفدية أصلا والتوبة فدية فتكون الآية دالة

(ينادونهم) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا يفعلون بعد ضرب السور ومشاهدة العذاب فقيل ينادونهم (ألم نكن) في الدنيا (معكم) يريدون به موافقتهم لهم في الظاهر (قالوا بلى) كنتم معنا بحسب الظاهر (ولكنكم فتنتم أنفسكم) محنتموها بالنفاق وأهلكتموها (وتربصتم) بالمؤمنين الدوائر (وارتبتم) في أمر الدين (وغرتكم الاماني) الفارغة التي من جملتها الطمع في انتكاس امر الاسلام (حتى جاء أمر الله) أي الموت (وغركم بالله) الكريم (الغرور) أي غركم الشيطان بأن الله عفو كريم لايعذبكم وقرئ الغرور بالضم (فاليوم لايؤخذ منكم فدية) فداء وقرئ تؤخذ بالتاء (ولامن الذين كفروا) أي ظاهرا وباطنا

على ان التوبة غير مقبولة أصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا أما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضى أن لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه (والجواب) المراد الذين أظهروا الكفر والا فالمنافق كافر * ثم قال تعالى (مأواكم النار هى مولاكم وبئس المصير) وفى لفظ المولى ههنا أقوال (أحدها) قال ابن عباس مولاكم أى مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولى وهو القرب فالمعنى ان النار هى موضعكم الذى تقربون منه وتصلون اليه (والثانى) قال الكلبى يعنى أولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وأبى عبيدة واعلم ان هذا الذى قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لانه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد فى اللغة لصح استعمال كل واحد منهما فى مكان الآخر فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذى قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك فى امامة على بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلى مولاه قال أحد معانى مولى انه أولى واحتج فى ذلك بأقوال أئمة اللغة فى تفسير هذه الآية بأن مولى معناه أولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر أو بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثانى كذبا وأما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء فى هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفى الآية وجه آخر وهو أن معنى قوله هى مولاكم أى لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء أى لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل * ثم قال تعالى (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ الحسن ألما يأن قال ابن جنى أصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفى لقوله افعل ولما نفى لقوله قد يفعل وذلك لانه لما زيد فى الاثبات قد لا جرم زيد فى نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ أما المعنى فانها صارت فى بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قام زيد أى وقت قيامك قام زيد وأما اللفظ فانه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها فيجوز أن تقول جئت ولما أى ولما تجئ ولا يجوز أن تقول جئت ولم وأما الذين قرؤا ألم يأن فالمشهور ألم يأن من أنى الامر يأنى اذا جاء اناه أى وقته وقرئ ألم يئن من آن يئين بمعنى أنى يأنى (المسئلة الثانية) اختلفوا فى قوله ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله فقال بعضهم نزل فى المنافقين الذين أظهروا الايمان وفى قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الى أن المؤمن لا يكون مؤمنا فى الحقيقة

(مأواكم النار) لا تبرحونها أبدا (هى مولاكم) أولى بكم وحقيقته مكانكم الذى يقال فيه هو أولى بكم كما يقال هو مئنة الكرم أى مكان لقول القائل انه لكريم أو مكانكم عن قريب من الولى وهو القرب أو ناصركم على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع أو متوليكم تتولاكم كما توليتم موجباتها (وبئس المصير) أى النار (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) استئناف ناع عليهم تثاقلهم فى أمور الدين ورخاوة عقدهم فيها واستبطاء لانتدابهم لما ندبوا اليه بالترغيب والترهيب وروى أن المؤمنين كانوا مجدبين بمكة فلما هاجروا وأصابوا الرزق والنعمة وفتروا عما كانوا عليه فنزلت وعن ابن مسعود رضى الله عنه ما كان بين اسلامنا وبين أن عوتبنا بهذه الآية الا أربع سنين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن أى ألم يجئ وقت أن تخشع قلوبهم لذكره تعالى وتطمئن به ويسارعوا الى طاعته بالامتثال باوامره والانتهاء عما نهوا عنه من غير توان ولا فتور من أنى الامر اذا جاء اناه أى وقته وقرئ ألم يئن من آن يئين بمعنى أنى وقرئ ألما يأن وفيه دلالة على أن المنفى متوقع

ا... م خشوع القلب فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك الالمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوها (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن أبي بكر ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب وأما قوله لذكر الله ففيه قولان (الاول) ان تقدير الآية أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذكر مصدر أضيف الى الفاعل (والقول الثاني) ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله أي يجب أن يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر وقوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل (المسئلة الاولى) ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن (المسئلة الثانية) قال أبو علي قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي والتقدير في القراءة الاولى أن تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما نزل من الحق هو القرآن وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذلك لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى ولا يكونوا قال الفراء هو في موضع نصب معناه ألم يأن أن تخشع قلوبهم وأن لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير طول الامد وجوها (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا الى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال مقاتل [illegible] حيان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول الامل أي لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم (وخامسها) قال مقاتل بن سليمان طال عليهم أمد

(وما نزل من الحق) اى القرآن وهو عطف على ذكر الله فان كان هو المراد به ايضا فالعطف لتغاير العنوانين فانه ذكر وموعظة كما أنه حق نازل من السماء والا فالعطف كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ومعنى الخشوع له الانقياد التام لاوامره ونواهيه والعكوف على العمل بما فيه من الاحكام التي من جملتها ما سبق وما لحق من الانفاق في سبيل الله تعالى وقرئ نزل من التنزيل مبنيا للمفعول ومبنيا للفاعل وأنزل (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل) عطف على تخشع وقرئ بالتاء على الالتفات للاعتناء بالتحذير وقيل هو نهي عن مماثلة أهل الكتاب في قسوة القلوب بعد أن وبخوا وذلك أن بني اسرائيل كان الحق يحول بينهم وبين شهواتهم واذا سمعوا التوراة والانجيل خشعوا لله ورقت قلوبهم (فطال عليهم الامد) أي الاجل وقرئ الامد بتشديد الدال أي الوقت الاطول وغلبهم الجفاء وزالت عنهم الروعة التي كانت تأتيهم من الكتابين (فقست قلوبهم) فهي كالحجارة أو أشد قسوة (وكثير منهم فاسقون) أي خارجون عن حدود دينهم رافضون لما في كتابهم بالكلية

خروج النبي عليه السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلاجرم قست قلوبهم فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك قاله القرطبي (المسئلة الثانية) قرئ الامد بالتشديد أي الوقت الاطول ثم قال وكثير منهم فاسقون أي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكأنه اشارة الى ان عدم الخشوع في أول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر * ثم قال تعالى (اعلموا أن الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون) وفيه وجهان (الاول) انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث (والثاني) ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة ثم قال تعالى (ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي الفارسي قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد فيهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراءة أولى لوجهين (الاول) ان من تصدق لله وأقرض اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الاية متروكا على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف (الثاني) ان المتصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله وأقرضوا الله شيئا واحدا وهو تكرار أما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار وحجة من ثقل وجهان (أحدهما) ان في قراءة أبي ان المتصدقين والمتصدقات بالتاء والثاني ان قوله وأقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة أشد ملازمة منه للتصديق وأجاب الاولون بانا لا نحمل قوله وأقرضوا على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين صدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا وأقرضوا الله (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فالفائدة في التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله وأقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا كأنه قيل ان الذين صدقوا وأقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بانهم أتوا باحسن انواع الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله وأقرضوا الله هو المسمى بحشو اللوزينج كما في قوله * ان الثمانين وبلغتها * (المسئلة الثالثة) من قرأ المصدقين بالتشديد

(اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها) تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة باحياء الارض الميتة بالغيث للترغيب في الخشوع والتحذير عن القساوة (قد بينا لكم الآيات) التي من جملتها هذه الآيات (لعلكم تعقلون) كي تعقلوا ما فيها وتعملوا بموجبها فتفوزوا بسعادة الدارين (ان المصدقين والمصدقات) أي المتصدقين والمتصدقات وقد قرئ كذلك وقرئ بتخفيف الصاد من التصديق أي الذين صدقوا الله ورسوله (وأقرضوا الله قرضا حسنا) قيل هو عطف على ما في المصدقين من معنى الفعل فانه في حكم الذين اصدقوا أو صدقوا على القراءتين وعقب بأن فيه فصلا بين أجزاء الصلة بأجنبي وهو المصدقات وأجيب بأن المعنى ان الناس الذين تصدقوا وتصدقن وأقرضوا فهو عطف على الصلة من حيث المعنى من غير فصل وقيل ان المصدقات ليس بعطف على المصدقين بل هو منصوب على الاختصاص كأنه قيل ان المصدقين على العموم تغليبا وأخص المصدقات من بينهم كما تقول ان الذين آمنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا لكن لا على أن مدار التخصيص مزيد استحقاقهن لمضاعفة الاجر كما في المثال المذكور بل زيادة احتياجهن الى التصدق الداعية الى الاعتناء بحثهن على التصدق

لماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال يامعشر النساء تصدقن فانى اريتكن أكثر أهل النار وقيل هو صلة لموصول محذوف معطوف على المصدقين كأنه قيل والذين أقرضوا ﴿ ١٣٤ ﴾ والقرض الحسن عبارة عن التصدق من الطيب عن طيبة النفس وخلوص النية على المستحق للصدقة (يضاعف لهم) على البناء للمفعول مسندا الى ما بعده من الجار والجرور وقيل الى مصدر ما فى حيز الصلة على حذف مضاف أى ثواب التصدق وقرئ على البناء للفاعل أى يضاعف الله تعالى وقرئ يضعف بتشديد العين وفتحها (ولهم أجر كريم) مر مافيه من الكلام (والذين آمنوا بالله ورسله) كافة وقد مر بيان كيفية الايمان بهم فى خاتمة سورة البقرة (أولئك) اشارة الى الموصول الذى هو مبتدأ ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه قد مر سره مرارا وهو مبتدأ ثان وقوله تعالى (هم) مبتدأ ثالث خبره (الصديقون والشهداء) وهو مع خبره خبر للثانى وهو مع خبره خبر للاول أوهم ضمير الفصل ومابعده خبر لاولئك والجملة خبر للموصول أى أولئك (عند ربهم) بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلو الرتبة ﴿كمثل﴾ ورفعة المحل وهم الذين سبقوا الى التصديق واستشهدوا فى سبيل الله تعالى أوهم المبالغون فى الصدق حيث آمنوا وصدقوا جميع أخباره تعالى ورسله والقائمون

اختلفوا فى ان المراد هو الواجب أو التطوع أوهما جميعا أو المراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة أما قوله يضاعف لهم ولهم أجر كريم فقد تقدم القول فيه * قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ثم فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق فى الايمان بالله تعالى ورسله وفى هذه الآية قولان (أحدهما) ان الآية عامة فى كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ماروى عن ابن عباس فى قوله هم الصديقون أى الموحدون (الثانى) ان الآية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين أتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ومثل مؤمن آل فرعون وأما فى ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الارض الى الاسلام أبو بكر وعلى وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته (المسئلة الثانية) قوله والشهداء فيه قولان (الاول) انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا فى انه لم سمى كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد فى أعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب فى هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصى وقال ابو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق فى الايمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (القول الثانى) ان قوله والشهداء ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره قوله عند ربهم أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم أجرهم وعلى هذا القول اختلفوا فى المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا فى سبيل الله وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ماتعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء أمتى اذن لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد والمبطون شهيد والمطعون شهيد الحديث واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين أتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده مايدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال * (اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال والاولاد

كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) المقصود الاصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر وهذه الاشياء أمور محقرة وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ولا شك أن ذلك عظيم (المسألة الثانية) اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني أعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما قال ذلك ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العبث على ما قال أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة ولانه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا على ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحياة الدنيا لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذاك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور (أولها) انها لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة (وثانيها) انها لهو وهو فعل الشبان والغالب ان بعد انقضائه لا يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليه مع فقدانها فتكون المضار مجتمعة متوالية (وثالثها) انها زينة وهذا دأب النسوان لان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة وهذا كما قيل

* حياتك يا مغرور سهو وغفلة * (ورابعها) تفاخر بينكم بالصفات الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويتباهى به على أولياء الله ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجد بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وبين ان حال الدنيا اذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها الى ما يؤدي الى عمارة الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف في قوله كمثل غيث موضعه رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر (والآخر) أن يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله أعجب الكفار نباته

بالشهادة لله تعالى بالوحدانية ولهم بالايمان أو على الامم يوم القيامة وقوله تعالى (لهم أجرهم ونورهم) بيان لثمرات ما وصفوا به من نعوت الكمال على أنه جملة من مبتدا وخبر محلها الرفع على أنه خبر ثان للموصول أو الخبر هو الجار وما بعده مرتفع به على الفاعلية والضمير الاول على الوجه الاول للموصول والاخيران للصديقين والشهداء أي لهم مثل أجرهم ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزة المنال وقد حذف أداة التشبيه تنبيها على قوة المماثلة وبلوغها حد الاتحاد كما فعل ذلك حيث قيل هم الصديقون والشهداء وليست المماثلة بين ما للفريق الاول من الاجر والنور وبين تمام ما للفريقين الاخيرين بل بين تمام ما للاول من الاصل والاضعاف وبين ما للاخرين من الاصل بدون الاضعاف وأما على الوجه الثاني فرجع الكل واحد والمعنى لهم الاجر والنور الموعود ان لهم هذا هو الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم وقد قيل والشهداء مبتدأ وعند ربهم خبره وقيل الخبر لهم أجرهم الخ (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك) الموصوفون بتلك الصفة القبيحة (أصحاب الجحيم) بحيث لا يفارقونها أبدا (اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد) بعد ما بين حال الفريقين

فيه قولان (الاول) قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الارض واذا أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن (الثاني) ان المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا وقوله نباته أي ما نبت من ذلك الغيث وباقي الآية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد أي لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لاوليائه وأهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الآخرة اما عذاب شديد دائم واما رضوان وهو اعظم درجات الثواب ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن أقبل عليها وأعرض بها عن طلب الآخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة فاما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة * ثم قال تعالى (سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض) والمراد كأنه تعالى قال لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما أنتم عليه بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة واعلم انه تعالى أمر بالمسارعة في قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة المسابقين لاقرانهم في المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا أصح لان المغفرة والجنة لا ينالان الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الآية فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة فوجب أن يكون التراخي محظورا أما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال في آل عمران وجنة عرضها السموات والارض فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا قول مقاتل (وثانيها) قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة (وثالثها) قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولاشك ان طولها أزيد من عرضها فذكر العرض تنبيها على ان طولها اضعاف ذلك (ورابعها) ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج (وخامسها) وهو اختيار ابن عباس ان الجنان أربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع * ثم قال تعالى (أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) وفيه مسائل (المسئلة

في الآخرة شرح حال الحياة الدنيا التي اطمأن بها الفريق الثاني وأشير الى أنها من محقرات الامور التي لا يركن اليها العقلاء فضلا عن الاطمئنان بها وأنها مع ذلك سريعة الزوال ﴿ ١٣٦ ﴾ وشيكة الاضمحلال حيث قيل (كمثل غيث أعجب الكفار) أي الحراث (نباته) أي النبات الحاصل به (ثم يهيج) أي يجف بعد خضرته ونضارته (فتراه مصفرا) بعد ما رأيته ناضرا مونقا وقرئ مصفارا وانما لم يقل فيصفر ايذانا بأن اصفراره مقارن لجفافه وانما المترتب عليه رؤيته كذلك (ثم يكون حطاما) هشيما متكسرا ومحل الكاف قيل النصب على الحالية من الضمير في لعب لانه في معنى الوصف وقيل الرفع على أنه خبر بعد خبر للحياة الدنيا بتقدير المضاف أي مثل الحياة الدنيا كمثل الخ و بعد ما بين حقارة أمر الدنيا تزهيدا فيها وتنفيرا عن العكوف عليها أشير الى فخامة شأن الآخرة وعظم ما فيها من اللذات والآلام ترغيبا في تحصيل نعيمها المقيم وتحذيرا من عذابها الاليم وقدم ذكر العذاب فقيل (وفي الآخرة عذاب شديد) لانه من نتائج الانهماك فيما فصل من أحوال الحياة الدنيا (ومغفرة) عظيمة (من الله ورضوان) عظيم لا يقادر قدره (وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) أي لمن اطمأن بها ولم يجعلها ذريعة الى الآخرة ﴿ الاولى ﴾

الاولى) احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة وقالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين (الاول) ان قوله تعالى أكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه (الثانى) ان الجنة مخلوقة وهى الآن فى السماء السابعة ولا يجوز مع انها واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات قالوا فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكيما لا يصح الخلف فى وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها للمتوقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه أعددت لك المكافأة اذا عزم عليها وان لم يوجدها (والثانى) ان المراد اذا كانت الآخرة أعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أى اذا كان يوم القيامة نادى (والجواب) ان قوله كل شئ هالك عام وقوله أعدت للمتقين مع قوله أكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام وأما قوله ثانيا الجنة مخلوقة فى السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام فى صفة الجنة سقفها عرش الرحمن وأى استبعاد فى أن يكون المخلوق فوق الشئ أعظم منه أليس ان العرش أعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة (المسألة الثالثة) قوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسله فيه أعظم رجاء وأقوى أمل اذ ذكر ان الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسله ولم يذكر مع الايمان شيأ آخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع لكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدى بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصلى وهو التصديق فالآية حجة عليهم ومما يؤكده ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعنى ان الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى فان قيل فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بنفى العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها أبد الآباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد قد آمن بالله فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) زعم جمهور أصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لا انه مستحق بالعمل وهذا أيضا قول الكعبى من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية أجاب القاضى عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فأما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التى يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق فلما كان تعالى متفضلا بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها قال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء

عن سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور ان ألهتك عن طلب الآخرة فأما اذا دعتك الى طلب رضوان الله تعالى فنعم المتاع ونعم الوسيلة (سابقوا) أى سارعوا مسارعة المسابقين لاقرانهم فى المضمار (الى مغفرة) عظيمة كائنة (من ربكم) أى الى موجباتها من الاعمال الصالحة (وجنة عرضها كعرض السماء والارض) أى كعرضهما جميعا واذا كان عرضها كذلك فاظنك بطولها وقيل المراد بالعرض البسطة وتقديم المغفرة على الجنة لتقدم التخلية على التحلية (أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) فيه دليل على أن الجنة مخلوقة بالفعل وأن الايمان وحده كاف فى استحقاقها (ذلك) الذى وعد من المغفرة والجنة (فضل الله) عطاؤه (يؤتيه) تفضلا واحسانا (من يشاء) ايتاءه اياه من غير ايجاب (والله ذو الفضل العظيم) ولذلك يؤتى من يشاء مثل ذلك الفضل الذى لا غاية وراءه

لابد وأن يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم أن هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب لا يقال ان أداء ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا وأما قوله أولا انه لابد من الاستحقاق والا لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه أن هذا استدلال عجيب لان للمتفضل أن يشرط فى تفضله أى شرط شاء ويقول لا أتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال تعالى (والله ذو الفضل العظيم) والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه فانه لابد وأن يكون ذلك العطاء عظيما * قوله (ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدى الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما أصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهى مكتوبة عند الله والمصيبة فى الارض هى قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة فى الانفس فيها قولان (الاول) انها هى الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها (والثانى) انها تتناول الخير والشر أجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ثم قال الا فى كتاب يعنى مكتوب عند الله فى اللوح المحفوظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها فى الوجود مكتوبة فى اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) لتستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمة الله فانه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصى خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصى (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته اياهم من المعاصى وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات أمرا وهم المقسمات أمرا انما هى المبادى لحدوث الحوادث فى هذا العالم السفلى بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصورانها لانسياق تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من قوله تعالى الا فى كتاب (المسئلة الثانية) استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها فى الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها (المسئلة الثالثة) قوله ولا فى أنفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة فى اللوح

(ما أصاب من مصيبة فى الارض) كجدب وعاهة فى الزروع والثمار (ولا فى أنفسكم) كمرض وآفة (الا فى كتاب) أى الا مكتوبة مثبتة فى علم الله تعالى أو فى اللوح (من قبل أن نبرأها) أى نخلق الانفس أو المصائب أو الارض (ان ذلك) أى اثباتها فى كتاب (على الله يسير) لاستغنائه فيه عن العدة والمدة

المحفوظ ومثبتة فى علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محال (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة فى الكتاب لان حركات أهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها فى الكتاب محال وأيضا خصص ذلك بالارض والانفس وما أدخل فيها أحوال السموات وأيضا خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفى كل هذه الرموز اشارات وأسرار اما قوله من قبل أن نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل أن نخلق هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال آخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب نفس المصيبة لانها هى المقصود وقال آخرون المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات والمخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا انها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما فى قوله انا أنزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان (أحدهما) ان حفظ ذلك على الله هين (والثانى) ان اثبات ذلك على كثرته فى الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد ونظير هذه الآية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب ان ذلك على الله يسير * ثم قال تعالى (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سببا لآخره كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة فى الكتاب الذى لا يتغير يوجب أن لا يشتد فرح الانسان بما وقع وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد بقوله عليه السلام من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب أهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب أيضا لاسباب أربعة (أحدها) ان الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا (وثانيها) ان الله أراد وقوعه فلو لم يقع انقلبت تلك الارادة تمنيا (وثالثها) انه تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا (ورابعها) ان الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذى هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا فاذن هذا الذى وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربعة من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك ممتنعا علمنا انه لا دافع لذلك الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب وأما المعتزلة فهب انهم ينازعون فى القدرة والارادة ولكنهم يوافقون فى العلم والخبر واذا كان الجبر لازما فى هاتين الصفتين فأى فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الاربع وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال

(لكيلا تأسوا) أى أخبرناكم بذلك لئلا تحزنوا (على ما فاتكم) من نعم الدنيا (ولا تفرحوا بما آتاكم) أى أعطاكم الله تعالى منها فان من علم أن الكل مقدر يفوت ما قدر فواته ويأتى ما قدر اتيانه لا محالة لا يعظم جزعه على ما فات ولا فرحه بما هو آت وقرئ بما أتاكم من الاتيان وفى القراءة الاولى اشعار بأن فوات النعم يلحقها اذا خليت وطباعها وأما حصولها وبقاؤها فلا بد لهما من سبب يوجدها ويبقيها وقرئ بما أوتيتم والمراد به نفى الاسى المانع عن التسليم لامر الله تعالى والفرح الموجب للبطر والاختيال ولذلك عقب بقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور) فان من فرح بالحظوظ الدنيوية وعظمت فى نفسه اختال وافتخر بها لا محالة وفى تخصيص التذييل بالنهى عن الفرح المذكور ايذان بأنه أقبح من الاسى

الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها وأما الدهرية الذين لايثبتون شيأ من المؤثرات فهم لابد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاق واذا كان اتفاقيا لم يكن اختياريا فيكون الجبر لازما فظهر انه لامندوحة عن هذا لاحد من فرق العقلاء سواء أقروا به أو انكروه فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه (الاول) أن قوله لكيلا تأسوا على مافاتكم يدل على انه تعالى انما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال لما بقي لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على انه تعالى لايريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى أراد كل ذلك منهم (والثالث) انه تعالى قال بعد هذه الآية والله لايحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لايريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) انه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالغرض وأقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده بما أتاكم قصرا وقرأ الباقون آتاكم ممدودا حجة أبي عمرو ان أتاكم معادل لقوله فاتكم فكما أن الفعل للفائت في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل للآتي في قوله بما أتاكم والعائد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل وحجة الباقين انه اذا مد كان ذلك منسوبا الى الله تعالى وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضميرا عائدا الى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه (المسئلة الثالثة) قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفي الاسى والفرح على الاطلاق بل معناه لاتحزنوا حزنا يخرجكم الى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ماسلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا يطغيكم حتى تأشروا فيه وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لايحب كل مختال فدل بهذا على انه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله معنى ماروى عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس أحد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرا وللخير شكرا واحتج القاضي بهذه الآية على انه تعالى لايريد افعال العباد (والجواب) عنه ان كثيرا من اصحابنا من فرق بين المحبة والارادة فقال المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة ثم قال تعالى (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) أن هذا بدل من

(الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من كل مختال فان المختال بالمال يضن به غالبا ويأمر غيره به أو مبتدأ خبره محذوف يدل عليه قوله تعالى (ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) فان معناه ومن يعرض عن الانفاق فان الله غني عنه وعن انفاقه محمود في ذاته لايضره الاعراض عن شكره بالتقرب اليه بشئ من نعمه وفيه تهديد واشعار بأن الامر بالانفاق لمصلحة المنفق وقرئ فان الله الغني

قوله كل مختال فخور كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغى فاذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الاسى على الفائت والفرح بالآتى فان الله غنى عنه (القول الثانى) أن قوله الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو فى صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد وحذف الخبر كثير فى القرآن كقوله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال (المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسى قرأ نافع وابن عامر فان الله الغنى الحميد وحذفوا لفظ هو وكذلك هو فى مصاحف أهل المدينة والشام وقرأ الباقون هو الغنى الحميد قال أبو على ينبغى أن يكون هو فى هذه الآية فصلا لا مبتدأ لان الفصل حذفه أسهل ألا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن أنا أقل منك مالا وولدا (المسئلة الثالثة) قوله فان الله هو الغنى الحميد معناه ان الله غنى فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل وقوله الحميد كأنه جواب عن سؤال يذكر ههنا فانه يقال لما كان تعالى عالما بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم أعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد فى ذلك الاعطاء ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته فان قصر العبد فى الطاعة فان وباله عائد اليه * ثم قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات) وفى تفسير البينات قولان (الاول) وهو قول مقاتل بن سليمان انها هى المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة (والثانى) وهو قول مقاتل بن حيان أى أرسلناهم بالاعمال التى تدعوهم الى طاعة الله والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات * ثم قال تعالى (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) اعلم أن نظير هذه الآية قوله الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه (أحدها) وهو الذى أقوله ان مدار التكليف على أمرين (أحدهما) فعل ما ينبغى فعله (والثانى) ترك ما ينبغى تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق احد لان الترك كان حاصلا فى الازل وأما فعل ما ينبغى فعله فاما أن يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف أو بالبدن وهو أعمال الجوارح فالكتاب هو الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة فى الاعمال هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص وأما الحديد ففيه بأس شديد

(لقد أرسلنا رسلنا) أى الملائكة الى الانبياء أو الانبياء الى الامم وهو الاظهر (بالبينات) أى الحجج والمعجزات (وأنزلنا معهم الكتاب) أى جنس الكتاب الشامل للكل (والميزان ليقوم الناس بالقسط) أى بالعدل روى ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به وقيل أريد به العدل ليقام به السياسة ويدفع به العدوان (وأنزلنا الحديد) قيل نزل آدم عليه السلام من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد السندان والكلبتان والمقمعة والمطرقة والابرة وروى ومعه المر والمسحاة وعن الحسن وأنزلنا الحديد خلقناه كقوله تعالى وأنزل لكم من الانعام وذلك أن أوامره تعالى وقضاياه وأحكامه تنزل من السماء

وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل أن الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان أشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي لا جرم روعي هذا الترتيب في هذه الآية (وثانيها) المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان أو مع الاعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر (ورابعها) الانسان اما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب واما أن يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام أصحاب اليمين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الانسان اما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أنس له الا بالكتاب أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج فلا بد وأن ينفى من الارض بالحديد (وسادسها) ان الدين اما هو الاصول واما الفروع وبعبارة أخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب وأما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتأديب من ترك ذينك الطريقين (وسابعها) الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شان الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي (المسئلة الثانية) ذكروا في انزال الميزان وانزال الحديد قولين (الاول) أن الله تعالى أنزلهما من السماء روي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان والمقمعة والمطرقة والابرة والمقمعة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء الى الارض أنزل الحديد والنار والماء والملح (والقول الثاني) أن معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج قال قطرب انزلناها أي هيأناها من النزل يقال أنزل الامير على

فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا وأكلت خبزا ولبنا (المسئلة الثالثة) ذكر فى منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط هو الانصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال الله تعالى ان [illegible] ب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا [illegible] يد ففيه البأس الشديد فان آلات الحروب متخذة منه وفيه أيضا منافع كثيرة [illegible] له تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها أن مصالح العالم اما أصول واما فرو[illegible] صول فاربعة الزراعة والحياكة و بناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان مض[illegible] طعام يأكله وثوب يلبسه و بناء يجلس فيه والانسان مدنى بالطبع فلا تتم مص[illegible] الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لابد وأن يفضى الى المزاحمة ولابد من شخص يدفع [illegible] البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لاتنتظم مصلحة العالم الا بهذه [illegible] بعة أما الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك فى كرب الاراضى و حفرها ثم عند [illegible] هذه الحبوب وتولدها لابد من خبزها وتنقيتها وذلك لايتم الا بالحديد ثم الحبوب [illegible] بد من طحنها وذلك لايتم الا بالحديد ثم لابد من خبزها ولايتم الا بالنار ولابد فيها من المقدحة الحديدية وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد وأما الحياكة فمعلوم انه يحتاج فى آلات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج فى قطع الثياب وخياطتها الى الحديد وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لايحصل الا بالحديد وأما أسباب السلطنة فمعلوم انها لاتتم ولاتكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لاتتم الا بالحديد و يظهر أيضا أن الذهب لايقوم مقام الحديد فى شئ من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب فى الدنيا ما كان يختل شئ من مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر أثر جود الله تعالى ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه أكثر جعل وجدانه أسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان أعظم الامور حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان فى الحال فلا جرم جعله الله أسهل الاشياء وجدانا وهيأ أسباب التنفس وآلاته حتى ان الانسان يتنفس دائما بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل و بعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء أقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلا من تحصيل الهواء و بعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام أقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة فى درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه أشد كان وجدانه أسهل وكلما كان وجدانه أعسر كانت الحاجة اليه أقل والجواهر لما

وقوله تعالى (فيه بأس شديد) لان آلات الحروب انما تتخذ منه (ومنافع للناس) اذ ما من صنعة الا والحديد أو ما يعمل بالحديد آلتها والجملة حال من الحديد

كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلنا أن كل شيء كانت الحاجة اليه أكثر كان وجدانه أسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة الى كل شيء فنرجو من فضله أن يجعلها أسهل الاشياء وجدانا قال الشاعر

سبحان من خص العزيز بعزه * والناس مستغنون عن اجناسه
واذل انفاس الهواء وكل ذي * نفس محتاج الى أنفاسه

* ثم قال تعالى (وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى وليعلم الله من ينصره أي ينصر دينه و ينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب أي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا يبصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم (المسئلة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله (والجواب) عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكأنه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام ممن ينصره (المسئلة الثالثة) قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط فيه دلالة على انه تعالى أنزل الميزان والحديد ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك (وجوابه) انه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود وان الجمع بين الضدين محال وان المحال غير مراد (المسئلة الرابعة) لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من منافق أو ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى أن الذي أراده النصرة بالغيب ومعناه أن تقع عن اخلاص بالقلب ثم بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يمانع * قوله تعالى (ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) واعلم انه تعالى لما ذكر انه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وأمر الخلق بان يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي أنعم بها عليهم فبين انه تعالى شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة الا وكان من أولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع * ثم قال تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فمنهم مهتد أي فمن الذرية أو من المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسال والمرسلين والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق ههنا قولان (الاول) انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا أو لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا للكبيرة (والثاني) أن المراد بالفاسق ههنا الكافر لان الآية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين فكان المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي عصى قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه * قوله تعالى

وقوله تعالى (وليعلم الله من ينصره ورسله) عطف على محذوف يدل عليه ما قبله فانه حال متضمنة للتعليل كأنه قيل ليستعملوه وليعلم الله علما يتعلق به الجزاء من ينصره ورسله ﴿ ١٤٤ ﴾ باستعمال السيوف والرماح وسائر الاسلحة في مجاهدة أعدائه أو متعلق بمحذوف مؤخر والواو اعتراضية أي وليعلم الله من ينصره ورسله أنزله وقيل عطف على قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط وقوله تعالى (بالغيب) حال من فاعل ينصر أو مفعوله أي غائبا عنهم أو غائبين عنه وقوله تعالى (ان الله قوي عزيز) اعتراض تذييلي جيء به تحقيقا للحق وتنبيها على أن تكليفهم الجهاد وتعريضهم للقتال ليس لحاجته في اعلاء كلمته واظهار دينه الى نصرتهم بل انما هو لينتفعوا به و يصلوا بامتثال الامر فيه الى الثواب والا فهو غني بقدرته وعزته عنهم في كل ما يريده (ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم) نوع تفصيل لما أجمل في قوله تعالى لقد أرسلنا رسلنا الخ وتكرير القسم لاظهار مزيد الاعتناء بالامر أي و بالله لقد أرسلناهما (وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) بان استنبأناهم وأوحينا اليهم الكتب وقيل المراد بالكتاب الخط بالقلم (فمنهم) أي من الذرية أو من المرسل اليهم المدلول عليهم بذكر ﴿ ثم ﴾ الارسال والمرسلين (مهتد) الى الحق (وكثير منهم فاسقون) خارجون عن الطريق المستقيم والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة في الذم والايذان بغلبة الضلال وكثرتهم

(ثم قفينا على آثارهم برسلنا) اى ثم ارسلنا بعدهم رسلنا (وقفينا بعيسى بن مريم) أى أرسلنا رسولا بعد رسول حتى انتهى الى عيسى بن مريم عليه السلام والضمير لنوح وابراهيم ومن أرسلا اليهم أو من عاصرهما من ارسل لا للذرية فان الرسل المقفى بهم من الذرية ﴿ ١٤٥ ﴾ (وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة فانه أعجمى لا يلزم فيه مراعاة ابنية العرب (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة) وقرئ رآفة على فعالة (ورحمة) أى وفقناهم للتراحم والتعاطف بينهم ونحوه في شأن أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام رحماء بينهم (ورهبانية) منصوب اما بفعل مضمر يفسره الظاهر أى وابتدعوا رهبانية (ابتدعوها) وأما بالعطف على ماقبلها وابتدعوها صفة لها أى وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية مبتدعة من عندهم أى وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها وهى المبالغة في العبادة بالرياضة والانقطاع عن الناس ومعناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى وقرئ بضم الراء كأنها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان وسبب ابتداعهم اياها أن الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعد رفع عيسى عليه السلام ﴿ ١٩ ﴾ من فقاتلوهم ثلاث مرات فقتلوا حتى لم يبق منهم الا قليل فخافوا أن يفتتنوا في دينهم فاختاروا الرهبانية في قلل الجبال فارين بدينهم مخلصين أنفسهم للعبادة

(ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الانجيل) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى قفاه اتبعه بعد أن مضى والمراد انه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض الى أن انتهى الى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الانجيل (المسئلة الثانية) قال ابن جنى قرأ الحسن وآتيناه الأنجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه أفعيل وهو عندهم ... ن الشيء اذا استخرجته لانه يستخرج به الاحكام ... ة فوعلة من ورى الزند ... أخرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من ... فرق بين الشيئين فعلى هذا الا... لهمزة لانه لا نظير له وغالب الظن أنه ماقرأه الا عن سماع وله وجهان (أحدهما) ا... حكى بعضهم في البرطيل البرطيل (وثانيها) انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثا... ا على كونه اعجميا * قوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى وكسب العبد قالوا لانه تعالى حكم بأن هذه الاشياء مجعولة لله تعالى وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضى المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التى هى تحمل الكلفة الزائدة على مايجب من الخلوة واللباس الخشن (والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل على أنا وان سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضا وذلك لان حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعا كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفى النقيض (المسئلة الثانية) قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله رحماء بينهم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ رآفة على فعالة (المسئلة الرابعة) الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى وقرئ ورهبانية بالضم كأنها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين أنفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التى كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه السلام قال يا ابن مسعود أما علمت أن بنى اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والفيافى وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين

اتبعوه رأفة الى آخر الآية (المسئلة الخامسة) لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم (المسئلة السادسة) رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولا لله تعالى وأقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن أين يليق بأبي علي أن يخوض في امثال هذه الاشياء* ثم قال تعالى (ما كتبناها عليهم) أي لم نفرضها نحن عليهم* أما قوله (الا ابتغاء رضوان الله) ففيه قولان (أحدهما) انه استثناء منقطع أي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله (الثاني) أنه استثناء متصل والمعنى أنا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضاة الله تعالى* أما قوله تعالى (فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون) ففيه أقوال (أحدها) ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمدا عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون (وثانيها) أنا ما كتبناها عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله تعالى ثم انهم أتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة (وثالثها) أنا لما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به وقوله فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم أي الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روى أنه عليه السلام قال من آمن بي وصدقني وتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فاولئك هم الهالكون (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم) اعلم أنه لما قال في الآية الاولى فآتينا الذين آمنوا منهم أي من قوم عيسى أجرهم قال في هذه الآية يا أيها الذين آمنوا والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال يؤتكم كفلين أي نصيبين من رحمته لايمانكم أولا بعيسى وثانيا بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى أولئك يؤتون

وقوله تعالى (ما كتبناها عليهم) جملة مستأنفة وقيل صفة أخرى لرهبانية والنفي على الوجه الاول متوجه الى أصل الفعل وقوله تعالى (الا ابتغاء رضوان الله) استثناء منقطع أي ما فرضناها نحن عليهم رأسا ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فذمهم حينئذ بقوله تعالى (فارعوها حق رعايتها) من حيث ان النذر عهد مع الله لا يحل نكثه لا سيما اذا قصد به رضاه تعالى وعلى الوجه الثاني متوجه الى قيده لا الى نفسه والاستثناء متصل من أعم العلل أي ما كتبناها عليهم بأن وفقناهم لابتداعها لشيء من الاشياء الا ليبتغوا بها رضوان الله ويستحقوا بها الثواب ومن ضرورة ذلك أن يحافظوا عليها ويراعوها حق رعايتها فارعاها كلهم بل بعضهم (فآتينا الذين آمنوا منهم) ايمانا صحيحا وهو الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد رعاية رهبانيتهم لا لمجرد رعايتها فانها بعد البعثة لغو محض وكفر بحت وأنى لها استتباع الاجر (أجرهم) أي ما يخص بهم من الاجر (وكثير منهم فاسقون) خارجون عن حد الاتباع وحمل الفريقين على من مضى من المراعين لحقوق الرهبانية قبل النسخ والمخلين بها اذ ذاك بالتثليث والقول بالاتحاد وقصد السمعة من غير تعرض لايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وكفرهم به مما لا يساعده المقام (يا أيها الذين آمنوا) أي بالرسل المتقدمة
[illegible] الله) فيما نهاكم عنه (وآمنوا برسوله) أي بمحمد عليه الصلاة والسلام وفي اطلاقه ايذان بانه علم فرد في الرسالة لا يذهب

أجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل فى قوم جاؤا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول وأسلموا فجعل الله لهم أجرين وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الكفل فى اللغة (الجواب) قال المؤرج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة وقال المفضل بن مسلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير (السؤال الثانى) انه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزأ من مائة جزء فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم أى يوم القيامة نورا تمشون به وهو النور المذكور فى قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصى والله غفور رحيم ☼ قوله تعالى (لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شئ من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها واعلم أن أكثر المفسرين على أن لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم أهل الكتاب وقال أبو مسلم الاصفهانى وجمع آخرون هذه الكلمة ليست بزائدة ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه (أما القول) المشهور وهو أن هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لابد ههنا من تقديم مقدمة وهى أن أهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحى والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ووعدهم بالاجر العظيم على ذلك الايمان أتبعه بهذه الآية والغرض منها أن يزيل عن قلبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا فى قومهم فقال انما بالغنا فى هذا البيان وأطنبنا فى الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة فى قوم مخصوصين وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه فى ذلك أصلا (أما القول الثانى) وهو أن لفظة لا غير زائدة فاعلم أن الضمير فى قوله ألا يقدرون عائد الى الرسول وأصحابه والتقدير لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبى والمؤمنين لا يقدرون على شئ من فضل الله وانهم اذا لم يعلموا أنهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال وأن الفضل بيد الله أى وليعلموا أن الفضل بيد الله فيصير التقدير انا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه فى أقوام معينين وليعتقدوا أن الفضل بيد الله واعلم أن هذا القول ليس فيه الا أنا اضمرنا فيه زيادة فقلنا فى قوله وأن الفضل بيد الله

الوهم الى غيره (يؤتكم كفلين) نصيبين (من رحمته) لايمانكم بالرسول وبمن قبله من الرسل عليهم الصلاة والسلام لكن لا على معنى أن شرائعهم باقية بعد البعثة بل على أنها كانت حقة قبل النسخ (ويجعل لكم نورا تمشون به) يوم القيامة حسبما نطق به قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم (ويغفر لكم) ما أسلفتم من الكفر والمعاصى (والله غفور رحيم) أى مبالغ فى المغفرة والرحمة وقوله تعالى (لئلا يعلم أهل الكتاب) متعلق بمضمون الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا لئلا يعلم الذين لم يسلموا من أهل الكتاب أى ليعلموا ولا مزيدة كما ينبئ عنه قراءة ليعلم ولكى يعلم ولان يعلم بادغام النون فى الياء وأن فى قوله تعالى (ألا يقدرون على شئ من فضل الله) مخففة من الثقيلة واسمها الذى هو ضمير الشان محذوف والجملة فى حيز النصب على أنها مفعول يعلم أى ليعلموا أنه لا ينالون شيأ مما ذكر من فضله من الكفلين والنور والمغفرة ولا يتمكنون من نيله حيث لم يأتوا بشرطه الذى هو الايمان برسوله وقوله تعالى (وأن الفضل بيد الله) عطف على أن لا يقدرون وقوله تعالى (يؤتيه من يشاء) خبر ثان لان وقيل هو الخبر والجار حال لازمة وقوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله وقد جوز أن يكون الامر بالتقوى والايمان لغير أهل الكتاب فالمعنى اتقوا الله واثبتوا على ايمانكم برسول الله صلى الله عليه وسلم

يؤتكم ما وعد من آمن من أهل الكتاب من الكفلين في قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين ولا ينقصكم من مثل أجرهم لانكم مثلهم في الايمانين لا تفرقون بين أحد من رسله وروى أن مؤمني أهل الكتاب افتخروا على سائر المؤمنين بأنهم يؤتون أجرهم مرتين وادعوا الفضل عليهم ﴿ ١٤٨ ﴾ فنزلت وقرئ ليلا بقلب الهمزة ياء لانفتاحها بعد كسرة وقرئ بسكون الياء وفتح اللام كاسم المرأة وبكسر اللام مع سكون الياء وقرئ ألا يقدروا هذا وقد قيل لا غير مزيدة وضمير لا يقدرون للنبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه والمعنى لئلا يعتقد أهل الكتاب أنه لا يقدر النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون به على شئ من فضل الله الذي هو عبارة عما أوتوه من سعادة الدارين على أن عدم علمهم بعدم قدرتهم على ذلك كناية عن علمهم بقدرتهم عليه فيكون قوله تعالى وأن الفضل بيد الله الخ عطفا على ان لا يعلم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحديد كتب من الذين آمنوا بالله ورسله ﴿ سورة المجادلة مدنية وقيل العشر الاول مكي والباقي مدني وآيها ثنتان وعشرون ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ (قد سمع الله) باظهار الدال وقرئ بادغامها في السين (قول التي تجادلك في زوجها) ﴿ مثله ﴾ أي تراجعك الكلام في شأنه وفيما صدر عنه في حقها من الظهار وقرئ تحاورك وتحاولك أي تسائلك (وتشتكى الى الله) عطف على تجادلك أي تتضرع اليه تعالى وقيل حال من فاعله أي تجادلك وهي متضرعة

تقديره وليعتقدوا أن الفضل بيد الله وأما القول الاول فقد افتقر نافيه الى حذف شئ موجود ومن المعلوم أن الاضمار أولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا أصلا أما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا أن هذا القول أولى والله اعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب أنه روى عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همزة قال ابن جني وما ذكره قطرب أقرب وذلك لان الهمزة اذا حذفت بقي لئلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا وأما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه فيه أن لام الجر اذا أضفته الى المضمر فتحته تقول له فنهم من قاس المظهر عليه حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال وأما قوله تعالى وأن الفضل بيد الله أي في ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وأن يكون احسانه عظيما والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين

﴿ سورة المجادلة عشرون وآيتان مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير) روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فأبت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان أوسا تزوجني وأنا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا ثم ههنا روايتان يروى انه عليه السلام قال لها ما عندي في أمرك شئ وروى أنه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو أبو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت أشكو الى الله فاقتي ووجدي وكلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هي كذلك اذ تربد وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية ثم انه عليه الصلاة والسلام أرسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع آيات وقال له هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكل بصري ولظننت أني أموت فقال له هل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا أن تعينني منك بصدقة فأعانه بخمسة عشر صاعا واخرج أوس من عنده

مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم أن في هذا الخبر مباحث (الاول) قال أبو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحالة لم يكن يلزمه شئ بل معنى اللمم ههنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن (البحث الثاني) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم أوكد ما يمكن وان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روى انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت أو قال ما أراك الا قد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا وأما ما روى انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك (البحث الثالث) ان هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم والنرجع الى التفسير أما قوله قد سمع الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله قد معناه التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها و ينزل في ذلك ما يفرج عنها (المسئلة الثانية) كان حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين (أولهما) المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها أي تجادلك في شأن زوجها وتلك المجادلة انه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا (وثانيهما) شكواها الى الله وهو قولها اشكو الى الله فاقتي و وجدي وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما المحاورة المراجعة في الكلام من حار الشئ يحور حورا أي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور ومنه فما حار بكلمة أي فما أجاب ثم قال ان الله سميع بصير أي يسمع كلام من يناديه و يبصر من يتضرع اليه * قوله تعالى (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم) اعلم أن قوله الذين يظاهرون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان (أحدهما) ان الظهار ما هو (والثاني) أن المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو ان المظاهر منها من هي أما البحث الاول وهو أن الظهار ما هو ففيه مقامات (المقام الاول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (أحدهما) انه عبارة عن قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمي فهو مشتق من الظهر (والثاني) وهو قول صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر أولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا أن يظهروه أي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكان امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له و يدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول في الطلاق نزلت عن امرأتي أي طلقتها وفي قولهم أنت على كظهر أمي

اليه تعالى وهي خولة بنت ثعلبة بن مالك بن خزامة الخزرجية ظاهر عنها زوجها أوس بن الصامت اخو عبادة ثم ندم على ما قال فقال لها ما أظنك الا قد حرمت على فشق عليها ذلك فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا فقال حرمت عليه وفي رواية ما أراك الا قد حرمت عليه في المرار كلها فقالت أشكو الى الله فاقتي ووجدي وجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلما قال عليه الصلاة والسلام حرمت عليه هتفت وشكت الى الله تعالى فنزلت وفي كلمة قد اشعار بأن الرسول

حذف واضمار لان تأويله ظهرك علي أي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كان علوي
على أمي وملكها حرام علي (المقام الثاني) في الالفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف
الشريعة الاصل في هذا الباب أن يقال أنت علي كظهر أمي فاما أن يكون لفظ الظهر
ولفظ الام مذكورين واما أن يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما أن يكون
لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما أن لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه أقسام
أربعة (القسم الاول) اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لامناقشة في الصلات
اذا انتظم الكلام فلو قال أنت علي كظهر أمي أو انت مني كظهر أمي فهذه الصلات كلها
جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال أنت كظهر أمي فقيل انه صريح وقيل يحتمل أن يريد انها
كظهر أمه في حق غيره ولكن هذا الاحتمال كالوقال لامرأته أنت طالق ثم قال أردت
بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان (القسم الثاني) أن تكون الام مذكورة
ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي فيه أن الاعضاء قسمان منها ما يكون
التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام (أما الاول)
فهو كقوله أنت علي كرجل أمي أو كيد أمي أو كبطن أمي وللشافعي فيه قولان الجديد
أن الظهار يثبت والقديم انه لايثبت أما الاعضاء التي يكون التشبيه بها سببا للاكرام
فهو كقوله أنت علي كعين أمي أو روح أمي فان أراد الظهار كان ظهارا وان أراد
الكرامة فليس بظهار فان لفظه محتمل لذلك وان أطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب
الشافعي وأما مذهب أبي حنيفة فقال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن اذا شبه زوجته
بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو قوله أنت علي كيد أمي أو كرأسها أما
اذا شبهها بعضو من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهارا كما اذا قال أنت علي كبطن
أمي أو فخذها والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي وهو انه لا يصح الظهار
بشئ من هذه الالفاظ والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب
الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال
أنت علي كظهر امي لمعنى مفقود في سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود في الجاهلية
هو قوله أنت علي كظهر أمي ولذلك سمي ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا
بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل (القسم
الثالث) ما اذا كان الظهر مذكورا ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب
(المرتبة الاولى) أن يجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم
انه لايكون ظهارا والقول الجديد انه يكون ظهارا وهو قول أبي حنيفة (المرتبة
الثانية) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريما مؤقتا مثل أن يقول لامرأته أنت علي كظهر
فلانة وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق (المرتبة الثالثة) أن يقول أنت
علي كظهر زوجة أبي والمختار عندي أن شيئا من هذا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرناه

عليه الصلاة والسلام
والمجادلة كانا يتوقعان
أن ينزل الله تعالى حكم
الحادثة ويفرج عنها
كربها كما يلوح به ما روى
أنه عليه الصلاة والسلام
قال لها عند استفتائها
ما عندي في أمرك شئ
وأنها كانت ترفع رأسها
الى السماء وتقول اللهم
اني أشكو اليك فأنزل
على لسان نبيك ومعنى
سمعه تعالى لقولها اجابة
دعائها لا مجرد علمه تعالى
بذلك كما هو المعنى بقوله
تعالى (والله يسمع تحاوركما) أي يعلم تراجعكما
الكلام وصيغة المضارع
للدلالة على استمرار
السمع حسب استمرار
التحاور وتجدده وفي
نظمها في سلك الخطاب
تغليبا تشريف لها من

في المسئلة السالفة وحجة أبي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون وظاهر هذه الآية يقتضي حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الام فقد خص (والجواب) انه تعالى لما قال بعده ماهن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على أن المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام أشد من حرمة سائر المحارم فنقول المقتضي لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب أن لا يجوز القياس (القسم الرابع) ما اذا لم يذكر لا الظهر ولا الام كما لو قال انت علي كبطن أختي وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهارا (البحث الثاني) في المظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذمي عنده صحيح وقال أبو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وأما القياس فمن وجهين (الاول) ان تأثير الظهار في التحريم والذمي أهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات (الثاني) أن الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب أن يصح واحتجوا لقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين (الاول) احتج أبو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسائهم وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثاني) أن من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العائد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين وايجاب الصوم على الذمي ممتنع لانه لو وجب لوجب اما مع الكفر وهو باطل بالاجماع أو بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك لاسيما ومن مذهب هذا القائل بان التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ما عداه بخلافه سلمنا بانه يدل عليه لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون أولى سلمنا الاستواء في القوة لكن مذهب أبي حنيفة أن العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذي تمسكنا به وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متأخر في الذكر عن قوله الذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متأخرا في النزول أيضا لان قوله الذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متأخرا في النزول عن المجمل أولى (والجواب) عن الثاني من وجوه (الاول) ان من لوازمه أيضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام فههنا ان تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال (والثاني) ان الصوم بدل عن الاعتاق والبدل أضعف

جهتين والجملة استئناف جارى مجرى التعليل لما قبله فان الحافها في المسئلة ومبالغتها في التضرع الى الله تعالى ومدافعته عليه الصلاة والسلام اياها بجواب منبئ عن التوقف وترقب الوحي وعلمه تعالى بحالهما من دواعي الاجابة وقيل هي حال وهو بعيد وقوله عز وجل (ان الله سميع بصير) تعليل لما قبله بطريق التحقيق أي مبالغ في العلم بالمسموعات والمبصرات ومن قضيته أن يسمع تحاورهما ويرى ما يقارنه من الهيئات التي من جملتها رفع رأسها الى السماء وسائر آثار التضرع واظهار الاسم الجليل في الموقعين لتربية المهابة وتعليل الحكم بوصف الالوهية وتأكيد

من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات أحد
اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار ففوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول
بصحة الظهار (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا انه يقال ان أردت الخلاص
من التحريم فاسلم وصم أما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والنص
بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وأيضا فنحن لا نكلفه بالصوم بل نقول اذا أردت
ازالة التحريم فصم والا فلا تصم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم
الله لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت علي كظهر أمي وقال
الاوزاعي هو يمين تكفرها وهذا خطأ لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين وهو الاصل
فكيف يلزم المرأة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمرأة لا تملك ذلك بدليل انها
لا تملك الطلاق (المسئلة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة اذا قال أنت علي كظهر أمي
اليوم بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن أبي ليلى هو مظاهر أبدا لنا ان التحريم
الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته
وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله
تعالى الذين يظاهرون أما قوله تعالى من نسائهم فيتعلق به أحكام الظاهر منه واختلفوا
في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والاوزاعي
يصح حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء
والآية لا تتناول هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون
الاماء والدليل عليه قوله أو نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله
أو ما ملكت أيمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وأمهات نسائكم فكان
ذلك على الزوجات دون ملك اليمين (المسئلة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الآية من القرآت
قال أبو علي قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو الذين يظهرون بغير الالف وقرأ عاصم يظاهرون
بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء
وبالالف مشددة الظاء قال أبو علي ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل
التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر
ويتظهر ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها فيصير يظاهر ويظهر ويفتح الياء التي هي حرف
المضارعة لانها المطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج
وانما فتح الياء في يظاهر ويظهر لانه المطاوع كما ان يتدحرج كذلك ولانه على وزنهما وان لم
يكونا للالحاق وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا أتى بمثل هذا
التصرف (المسئلة الخامسة) لفظة منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب
وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من أيمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله
تعالى ماهن أمهاتهم فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية المفضل أمهاتهم

﴿ بالرفع ﴾

استقلال الجملتين وقوله تعالى (الذين يظاهرون منكم من نسائهم) شروع في بيان شأن الظهار في نفسه وحكمه المرتب عليه شرعا بطريق الاستئناف والظهار أن يقول الرجل لامرأته أنت علي كظهر أمي مشتق من الظهر وقد مر تفصيله في الاحزاب وألحق به الفقهاء تشبيهها بجزء محرم وفي منكم مزيد توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم فيه فانه كان من أيمان أهل جاهليتهم خاصة دون سائر الامم وقرئ يظاهرون من اظاهر ويتظاهرون ويظهرون وقوله تعالى (ماهن أمهاتهم) خبر للموصول أي ما نساؤهم أمهاتهم على الحقيقة فهو كذب بحت وقرئ أمهاتهم بالرفع على لغة تميم وبأمهاتهم

بالرفع والباقون بالنصب على لغة الخفض وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو أقيس الوجهين وذلك ان النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة أهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم أولى وعليها جاء قوله ماهذا بشرا ووجهه من القياس ان ماتشبه ليس في أمرين (أحدهما) ان ماتدخل على المبتدا والخبر كان ليس تدخل عليهما (الثاني) ان ماتنفي مافي الحال كان ليس تنفي مافي الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الاماخص بالدليل قياسا على باب مالاينصرف (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان من قال لامرأته أنت علي كظهر أمي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها أم فكيف يليق أن يقال على سبيل الابطال قوله ماهن أمهاتهم وكيف يليق أن يقال وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا (والجواب) ان الكذب انما لزم لان قوله أنت علي كظهر أمي اما أن يجعله اخبارا أو انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك أيضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة لاتحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف لان تشبيه الشئ بالشئ لايقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة * قوله تعالى (ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا) أما الكلام في تفسير لفظة اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وماجعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن وثم في الآية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا أم الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في آية أخرى وأمهاتكم من الرضاعة وفي آية أخرى وأزواجه أمهاتهم ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة أما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة وظاهر الآية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) انه ليس المراد من ظاهر الآية ماذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل الزوجة ليست بأم حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذا لاتحصل الحرمة هنالك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا * قال تعالى (وان الله لعفو غفور) اما من غير التوبة لمن شاء كما قال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء أو بعد التوبة

(ان أمهاتهم) أي ماهن (الا اللائي ولدنهم) فلا تشبه بهن في الحرمة الا من ألحقها الشرع بهن من المرضعات وأزواج النبي عليه الصلاة والسلام فدخلن بذلك في حكم الامهات وأما الزوجات فأبعد شئ من الامومة (وانهم ليقولون) بقولهم ذلك (منكرا من القول) على أن مناط التأكيد ليس صدور القول عنهم فانه أمر محقق بل كونه منكرا أي عند الشرع وعند العقل والطبع أيضا كما يشعر به تنكيره ونظيره قوله تعالى انكم لتقولون قولا عظيما (وزورا) أي محرفا عن الحق (وان الله لعفو غفور) أي مبالغ في العفو والمغفرة فيغفر لما سلف منه على الاطلاق أو بالمتاب عنه

* قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقبة اما قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فاعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولابد اولا من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة (وثانيا) من بيان أقوال أهل الشريعة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء لافرق في اللغة بين أن يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال أبو علي الفارسي كلة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذى هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى وأوحى الى نوح وقال بان ربك أوحى لها (المسئلة الثانية) لفظ ماقالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان (أحدهما) انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ (والثانى) أن يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذى حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول أى ونرثه المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب و يقول الرجل اللهم أنت رجاؤنا أى مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين أى الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا أى يعودون الى الشيء الذى قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول فنقول قال أهل اللغة يجوز أن يقال عاد لما فعل أى فعله مرة أخرى و يجوز أن يقال عاد لما فعل أى نقض مافعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم أراد أن يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لامحالة أيضا وأيضا من فعل شيئا ثم أراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام لايمكن الا بالعود اليه (المسئلة الثالثة) ظهر مما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة و يحتمل أن يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة أخرى أما الاحتمال الاول فهو الذى ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه (الاول) وهو قول الشافعى ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه أن يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ماشرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج أبو بكر الرازى في أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين (الاول) انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم تقتضى التراخى وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف مقتضى الآية (الثانى) انه شبهها بالام والام لايحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لايقتضى حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله أنت على كظهر أمى فوجب أن لايفسر العود بهذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا أيضا وارد على قول أبى حنيفة فانه جعل تفسير العود

وقوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) تفصيل لحكم الظهار بعد بيان كونه أمرا منكرا بطريق التشريع الكلى المنتظم لحكم الحادثة انتظاما أوليا أى والذين يقولون ذلك القول المنكر ثم يعودون لما قالوا أى الى ما قالوا بالتدارك والتلافى لا بالتقرير والتكرير كما في قوله تعالى أن تعودوا لمثله أبدا فان اللام والى تتعاقبان كثيرا كما في قوله تعالى هدانا لهذا وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله تعالى بأن ربك أوحى لها وقوله تعالى وأوحى الى نوح (فتحرير رقبة) أى فتداركه أو فعليه أو فالواجب اعتاق رقبة أى رقبة كانت وعند الشافعى رحمه الله تعالى يشترط الايمان والفاء للسببية ومن فوائدها الدلالة على تكرر وجوب التحرير

استباحة الوطء فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه
من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت ان
هذا الاشكال وارد عليه أيضا ثم نقول انه ما لم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه لا يحكم
عليه بكونه عائدا فقد تأخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي
في العمل بمقتضى كلمة ثم (والجواب) عن الثاني الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية
و يحرم الاستمتاع بها فقوله أنت علي كظهر أمي ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في امساكها
على سبيل الزوجية أو في الاستمتاع بها فوجب حمله على الكل فقوله أنت علي كظهر أمي
يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد أمسكها
على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله أنت علي كظهر أمي فوجب
الحكم عليه بكونه عائدا وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي (الوجه الثاني) في
تفسير العود وهو قول أبي حنيفة انه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها
بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء
كان ذلك مناقضا لقوله أنت علي كظهر أمي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها
بالام لم يبين انه في أي الاشياء شبهها بها فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع
وحرمة النظر أولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب أن يحمل هذا
التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم
قوله أنت علي كظهر أمي فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو
قول مالك ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها
لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ
نرجع الى قول أبي حنيفة رحمه الله (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طاوس
والحسن البصري أن العود اليها عبارة عن جماعها وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون
لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا بفاء التعقيب في قوله فتحرير رقبة يقتضي كون
التكفير بعد العود و يقتضي قوله من قبل أن يتماسا أن يكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت
انه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود قبل الجماع وجب أن يكون العود غير الجماع واعلم
ان أصحابنا قالوا العود المذكور ههنا صالح للجماع أو العزم على الجماع أو لاستباحة
الجماع الا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم
عليه لانه هو الذي به يتحقق مسمى العود وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة (الاحتمال
الثاني) في قوله ثم يعودون أي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضا
وجوه (الاول) قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام وتقريره ان أهل
الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله تعالى حكم الظهار في الاسلام خلاف حكمه
عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا

بتكرر الظهار وقيل
ما قالوا عبارة عما حرموه
على أنفسهم بلفظ
الظهار تنزيلا للقول
منزلة المقول فيه كما ذكر
في قوله تعالى ونرثه
ما يقول أي المقول فيه
من المال والولد فالمعنى
ثم يريدون العود للاستمتاع
فتحرير رقبة (من قبل
أن يتماسا) أي من قبل
أن يستمتع كل من المظاهر
والمظاهر منها بالآخر
جماعا ولمسا ونظرا
الى الفرج بشهوة وان وقع
شيء من ذلك قبل التكفير
يجب عليه أن يستغفر
ولا يعود حتى يكفر
وان أعتق بعض الرقبة
ثم مس عليه أن يستأنف
عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى

أي في الاسلام والمعنى انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال أصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي أن يكون المراد من العود شيأ غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمر لفظ كان كما في قوله واتبعوا ما تتلو الشياطين أي ما كانت تتلو الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل (القول الثاني) قال أبو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد فان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول أهل الظاهر واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا أيضا ضعيف من وجهين (الاول) انه لو كان المراد هذا لكان يقول ثم يعيدون ما قالوا (الثاني) حديث أوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فانه قال كنت لا أصبر على الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتي مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت أمض في حكم الله فقال اعتق رقبة فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع انه لم يذكر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الاصفهاني معنى العود هو أن يحلف على ما قال أولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال في بعض الاطعمة انه حرام على كلحم الآدمي فانه لا تلزمه الكفارة فاما اذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين وهذا أيضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطا ولا يمين هناك اما قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار فللشافعي قولان (أحدهما) انه يحرم الجماع فقط (القول الثاني) وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الاول) قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا فكان ذلك عاما في جميع ضروب المسيس من لمس بيد أو غيرها (والثاني) قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزمه حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام فكما ان مباشرة ظهر الام ومسه يحرم عليه فوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر (المسئلة الثانية) اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة الا أن يكون في مجلس واحد وأراد بالتكرار التأكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة مائة فليس عليه الا كفارة واحدة دليلنا ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضي كون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة والظهار الثاني اما أن يكون علة للكفارة الاولى أو لكفارة ثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار

الاول وتكوين الكائن محال ولان تأخر العلة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثانى يوجب كفارة ثانية واحتج مالك بأن قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف فى الظهار سواء كان مرة واحدة أو مرارا كثيرة (والجواب) انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضى أن لا يجب فى الايمان الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا فكذا ما قلتموه (المسئلة الثالثة) رجل تحته أربع نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال أنتن على كظهر أمى للشافعى قولان أظهرهما انه يلزمه أربع كفارات نظرا الى عدد اللواتى ظاهر منهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر أيضا عن تلك فالظهار الثانى لا بد وأن يوجب كفارة أخرى (المسئلة الرابعة) الآية تدل على ايجاب الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول أكثر أهل العلم كمالك وأبى حنيفة والشافعى وسفيان وأحمد واسحق رحمهم الله وقال بعضهم اذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدى دليلنا ان الآية دلت على انه يجب على المظاهر كفارة قبل العود فههنا فاتت صفة القبلية فيبقى أصل وجوب الكفارة وليس فى الآية دلالة على ان ترك التقديم يوجب كفارة أخرى (المسئلة الخامسة) الاظهر انه لا ينبغى للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه و بينها و يجبره على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شئ من الكفارات يجبر عليه و يحبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمرأة وامتناع من ايفاء حقها (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزئ سواء كانت مؤمنة أو كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم فى جميع الرقاب وقال الشافعى لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الاول) ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث (الثانى) أجمعنا على ان الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان يقتضى صرف هذا الانعام الى أولياء الله وحرمان أعداء الله وعدم التقييد بالايمان قد يفضى الى حرمان أولياء الله فوجب أن يتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة (المسئلة السابعة) اعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعى رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ان أعتقه قبل أن يؤدى شيأ جاز عن الكفارة واذا أعتقه بعد أن يؤدى شيأ فظاهر الرواية انه لا يجزئ وروى الحسن عن أبى حنيفة انه يجزئ حجة أبى حنيفة ان المكاتب رقبة لقوله تعالى وفى الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعى ان المقتضى لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب وما لاجله

ترك العمل به فى محل الرقاب غير موجود ههنا فوجب أن يبقى على الاصل بيان المقتضى ان الاصل فى الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كالزائل عن ملك المولى وان لم يزل عن ملكه لكنه يمكن نقصان فى رقه بدليل انه صار أحق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم المهر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من ازالة الملك الضعيف ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد القن خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب (والوجه الثانى) أجمعنا على انه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن الكفارة فكذا اذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا (المسئلة الثامنة) لو اشترى قريبه الذى يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعى وعند أبى حنيفة يقع حجة أبى حنيفة التمسك بظاهر الآية وحجة الشافعى ما تقدم (المسئلة التاسعة) قال أبو حنيفة الاطعام فى الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام وعند الشافعى لا يتأدى الا بالتمليك من الفقير حجة أبى حنيفة ظاهر القرآن وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم وذلك يتأدى بالتمكين والتمليك فكذا ههنا وحجة الشافعى القياس على الزكاة وصدقة الفطر (المسئلة العاشرة) قال الشافعى لكل مسكين مد من طعام بلده الذى يقتات منه حنطة أو شعيرا أو أرزا أو تمرا أو أقطا وذلك بمد النبى صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده وقال أبو حنيفة يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير ولا يجزئه دون ذلك حجة الشافعى ان ظاهر الآية يقتضى الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقى فلابد من حمله على أقل ما لابد منه ظاهرا وذلك هو المد حجة أبى حنيفة ما روى فى حديث أوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن على وعائشة قالا لكل مسكين مدان من بر ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا يتأدى ذلك بالمد باتفاقنا فكذلك هذا (المسئلة الحادية عشرة) لو أطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزئ عند الشافعى وعند أبى حنيفة يجزئ حجة الشافعى ظاهر الآية وهو انه تعالى أوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة أبى حنيفة ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعى أن يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وأيضا فلعل ادخال السرور فى قلب ستين انسانا أقرب الى رضاء الله تعالى من ادخال السرور فى قلب الانسان الواحد (المسئلة الثانية عشرة) قال أصحاب الشافعى انه تعالى قال فى الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال فى الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر فى الاول فمن لم يجد وفى الثانى فمن لم يستطع فقالوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق فى الحال أما من

(ذلكم) اشارة الى الحكم المذكور وهو مبتدأ خبره (توعظون به) أى تزجرون به عن ارتكاب المنكر المذكور فان الغرامات مزاجر عن تعاطى الجنايات والمراد بذكره بيان أن المقصود من شرح هذا الحكم ليس تعريضكم للثواب بمباشرتكم لتحرير الرقبة الذى هو علم فى استتباع الثواب العظيم بل هو ردعكم وزجركم عن مباشرة ما يوجبه (والله بما تعملون) من الاعمال التى من جملتها التكفير وما يوجبه من جناية الظهار (خبير) أى عالم بظواهرها وبواطنها ومجازيكم بها فحافظوا على حدود ما شرع لكم ولا تخلوا بشئ منها (فمن لم يجد) أى الرقبة (فصيام شهرين) أى فعليه صيام شهرين (متتابعين من قبل أن يتماسا) ليلا أو نهارا عمدا أو خطأ (فمن لم يستطع) أى الصيام لسبب من الاسباب (فاطعام ستين مسكينا) لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من غيره ويجب تقديمه على المسيس لكن لا يستأنف ان مس فى خلال الاطعام (ذلك) اشارة الى مامر من البيان والتعليم للاحكام والتنبيه عليها وما فيه من معنى البعد قد مر مرارا ومحله اما الرفع على الابتداء أو النصب بمضمر معلل بعده أى ذلك واقع أو فعلنا ذلك (لتؤمنوا بالله ورسوله) وتعملوا بشرائعه التى شرعها لكم وترفضوا ما كنتم عليه فى جاهليتكم (وتلك) اشارة الى الاحكام المذكورة وما فيه من معنى البعد لتعظيمها كما مر غير مرة (حدود الله) التى لا يجوز تعديها (وللكافرين) أى الذين لا يعملون بها

كان مريضا فى الحال فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مرضه بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال فى الانتقال الى الاطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال فى الرقبة فمن لم يجد والمراد فمن لم يجد رقبة أو مالا يشترى به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقدا للمال وأيضا يمكن أن يقال فى الفرق احضار المال يتعلق باختياره وأما ازالة المرض فليس باختياره (المسئلة الثالثة عشرة) قال بعض أصحابنا الشبق المفرط والغلمة الهائجة عذر فى الانتقال الى الاطعام والدليل عليه أنه عليه السلام لما أمر الاعرابى بالصوم قال له وهل أتيت الا من قبل الصوم فقال عليه السلام أطعم دل الحديث على ان الشبق الشديد عذر فى الانتقال من الصوم الى الاطعام وأيضا الاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة هو أن يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن فى هذه الآية والله أعلم * قوله تعالى (ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير) قال الزجاج ذلكم التغليظ فى الكفارة توعظون به أى ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به أى تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون خبير من التكفير وتركه ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) فدلت الآية على ان التتابع شرط وذكر فى تحرير الرقبة والصوم انه لا بد وان يوجدا من قبل أن يتماسا ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل المماسة الا أنه كالاولين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة فى كتب الفقه ❀ ثم قال تعالى (ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم) وفى قوله ذلك وجهان (الاول) قال الزجاج انه فى محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذى وصفناه (الثانى) فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله فى العمل بشرائعه ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت المعتزلة باللام فى قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ولا تستمروا على ما كانوا عليه فى الجاهلية من الكفر وهذا يدل على انه تعالى أراد منهم الايمان وعدم الكفر (المسئلة الثانية) استدل من أدخل العمل فى مسمى الايمان بهذه الآية فقال أمرهم بهذه الاعمال وبين انه انما أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت هذه الآية على ان العمل من الايمان ومن أنكر ذلك قال انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالاقرار بهذه الاحكام ثم انه تعالى أكد فى بيان انه لا بد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم أى لمن جحد هذا وكذب به ❀ قوله تعالى (ان الذين

(عذاب أليم) عبر عنه بذلك للتغليظ على طريقة قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين (ان الذين يحادون الله ورسوله) أي يعادونهما و يشاقونهما فان كلا من المتعاديين كما أنه يكون في عدوة وشق غير عدوة الآخر وشقه كذلك يكون في حد غير حد الآخر غير أن لورود المحادة في أثناء ذكر حدود الله دون المعاداة والمشاقة من حسن الموقع مالا غاية وراءه (كبتوا) أي أخزوا وقيل خذلوا وقيل أذلوا وقيل أهلكوا وقيل لعنوا وقيل غيظوا وهو ماوقع يوم الخندق قالوا معنى كبتوا سيكبتون على طريقة قوله تعالى أتى أمر الله وقيل أصل الكبت الكب (كما كبت الذين من قبلهم) من كفار الامم الماضية المعادين للرسل عليهم الصلاة والسلام (وقد أنزلنا آيات بينات) حال من واو كبتوا أي كبتوا لمحادتهم والحال انا قد أنزلنا آيات واضحات فيمن حاد الله ورسوله ممن قبلهم من الامم وفيما فعلنا بهم وقيل آيات تدل على صدق الرسول وصحة ماجاء به (وللكافرين) أي بتلك الآيات أو بكل ما يجب الايمان به فيدخل فيه تلك الآيات دخولا أوليا (عذاب مهين) يذهب بعزهم وكبرهم (يوم يبعثهم الله) منصوب ﴿قال﴾ بما تعلق به اللام من الاستقرار أو بمهين أو باضمار اذكر تعظيما لليوم وتهويلا له (جميعا) أي كلهم

يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المحادة قولان قال المبرد أصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود قال أبو مسلم الاصفهاني المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد أما المفسرون فقالوا يحادون أي يعادون و يشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يحادون يمكن أن يكون راجعا الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين و يظاهرون على الرسول عليه السلام فاذلهم الله تعالى و يحتمل سائر الكفار فاعلم الله رسوله انهم كبتوا أي خذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا اذا أذله والمردود بالذل يقال له مكبوت ثم قال كما كبت الذين من قبلهم من أعداء الرسل وقد أنزلنا آيات بينات تدل على صدق الرسول وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه ان عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى مابه يتكامل هذا الوعيد فقال (يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شئ شهيد) يوم منصوب بينبئهم أو بمهين أو باضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان (أحدهما) كلهم لايترك منهم أحد غير مبعوث (والثاني) مجتمعين في حال واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم الذي يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤس الاشهاد وقوله أحصاه الله أي أحاط بجميع أحوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلاجرم نسوها والله على كل شئ شهيد أي مشاهد لايخفى عليه شئ البتة * ثم انه تعالى أكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال (ألم تر أن الله يعلم مافي السموات ومافي الارض) قال ابن عباس ألم تر أي لم تعلم وأقول هذا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء لايرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه عالما هو ان أفعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم (أما المقدمة الاولى) فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والارض وتركيبات النبات والحيوان (وأما المقدمة الثانية) فبديهية ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهرا لاجرم بلغ هذا العلم والاستدلال الى أعلى درجات الظهور والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك أطلق عليه لفظ الرؤية فقال ألم تر وأما انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله تعالى محال فلاجرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه

قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى * فقال (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شئ عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن جنى قرأ أبو حيوة ما تكون من نجوى ثلاثة بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول وهو كلمة من ولان النجوى تأنيثه ليس تأنيثا حقيقيا وأما التأنيث فلان تقدير الآية ما تكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة وما حضرت جارية (المسئلة الثانية) قوله ما يكون من كان التامة أي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة (المسئلة الثالثة) النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سرا لما خلى عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز أيضا أن تجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى واذهم نجوى والمعنى هم ذوو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به (المسئلة الرابعة) جر ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجرورا بالاضافة (والثاني) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة (المسئلة الخامسة) قرأ ابن أبي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل عليه (المسئلة السادسة) انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة وأهمل أمر الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها (أحدها) أن هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا أخذ اثنان في التناجي والمشاورة بقي الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى أنا جليسك وأنيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا أما اذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعا (وثانيها) ان العدد الفرد أشرف من الزوج لان الله وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفرد بالذكر تنبيها على انه لابد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور (وثالثها) ان اقل ما لابد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلابد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لابد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب

بحيث لا يبقى منهم أحد غير مبعوث أو مجتمعين في حالة واحدة (فينبئهم بما عملوا) من القبائح ببيان صدورها منهم أو بتصويرها في تلك النشأة بما يليق بها من الصور الهائلة على رؤس الاشهاد تخجيلا لهم وتشهيرا بحالهم وتشديدا لعذابهم وقوله تعالى ﴿١٦١﴾ (أحصاه الله) استئناف وقع جوابا عما نشأ مما قبله من السؤال اما عن كيفية التنبئة أو عن سببها كأنه قيل كيف ينبئهم بأعمالهم وهي أعراض متقضية متلاشية فقيل أحصاه الله عددا لم يفته منه شئ فقوله تعالى (ونسوه) حينئذ حال من مفعول أحصى باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أو قيل لم ينبئهم بذلك فقيل أحصاه الله ونسوه فينبئهم به ليعرفوا أن ما عاينوه من العذاب انما حاق بهم لاجله وفيه مزيد توبيخ وتنديم لهم غير التخجيل والتشهير (والله على كل شئ شهيد) لا يغيب عنه أمر من الامور قط والجملة اعتراض تذييلي مقرر لاحصائه تعالى وقوله تعالى (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض) استشهاد على شمول شهادته تعالى كما في قوله تعالى ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وفي قوله تعالى ألم تر أنهم في كل واد يهيمون أي ألم تعلم علما يقينيا متاخما للمشاهدة أنه تعالى يعلم ما فيهما من الموجودات ﴿٢١﴾ من سواء كان ذلك بالاستقرار فيهما أو بالجزئية منهما وقوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة) الخ استئناف مقرر لما قبله من سعة علمه تعالى ومبين لكيفيته و يكون من كان التامة وقرئ تكون بالتاء اعتبارا لتأنيث النجوى وان كان

غير حقيقى اى مايقع من تناجى ثلاثة نفر اى من مسارتهم على أن نجوى مضافة الى ثلاثة أو على أنها موصوفة بها اما بتقدير مضاف أى من أهل نجوى ثلاثة أو بجعلهم نجوى فى أنفسهم مبالغة (الاهو) أى الله عز وجل (رابعهم) أى جاعلهم أربعة من حيث انه تعالى يشاركهم فى الاطلاع عليها وهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال (ولاخمسة) ولانجوى خمسة (الاهو سادسهم) وتخصيص العددين بالذكر اما لخصوص الواقعة فان الآية نزلت فى تناجى المنافقين واما لبناء الكلام على أغلب عادات المتناجين وقد عمم الحكم بعد ذلك فقيل (ولاأدنى من ذلك) اى مما ذكر كالواحد والاثنين (ولااكثر) كالستة وما فوقها (الاهو معهم) يعلم ما يجرى بينهم وقرئ ولا اكثر بالرفع عطفا على محل من نجوى او محل ولاادنى بأن جعل لانفى الجنس (أينما كانوا) من الاماكن ولو كانوا تحت الارض فان علمه تعالى بالاشياء ليس لقرب مكانى حتى يتفاوت باختلاف الامكنة قربا و بعدا (ثم ينبئهم) وقرئ ينبئهم بالتخفيف (بما عملوا يوم القيامة) تفضيحا لهم واظهارا لما يوجب عذابهم (ان الله بكل شئ عليم) لان نسبة ذاته المقتضية للعلم الى الكل سواء (ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) نزلت فى اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم و يتغامزون بأعينهم اذا رأوا المؤمنين فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عادوا لمثل فعلهم والخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والهمزة للتعجيب من حالهم

﴿ النجوى ﴾

ابو عمرو وصفوان بن أمية كانوا يوما يتحدثون فقال أحدهم هل يعلم الله مانقول وقال الثانى يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) ان فى مصحف عبدالله مايكون من نجوى ثلاثة الاالله رابعهم ولاأربعة الاالله خامسهم ولاخمسة الاالله سادسهم ولاأقل من ذلك ولاأكثر الاالله معهم اذا أخذوا فى التناجى (المسئلة السابعة) قرئ ولاأدنى من ذلك ولاأكثر بالنصب على أن لالنفى الجنس و يجوز أن يكون ولاأكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع أدنى كقولك لاحول ولاقوة الابالله بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لاحول ولاقوة الابالله (والرابع) أن يكون ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كانه قيل مايكون أدنى ولاأكثر الاهو معهم (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفا على نجوى كأنه قيل مايكون من أدنى ولاأكثر الاهو معهم (المسئلة الثامنة)قرئ ولاأكبر بالباء المنقطة من تحت (المسئلة التاسعة) المراد من كونه تعالى رابعا لهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة (المسئلة العاشرة) قرأ بعضهم ثم ينبئهم بسكون النون وأنبأ ونبأ واحد فى المعنى وقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة أى يحاسب على ذلك و يجازى على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شئ عليم وهو تحذير من المعاصى وترغيب فى الطاعات * ثم انه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال (ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) واختلفوا فى أنهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار والاول أقرب لانه تعالى حكى عنهم فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار فى ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة * ثم قال تعالى (و يتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله و يقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)قال المفسرون انه صح ان أولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم و يوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما أكثروا ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرهم أن لايتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقوله و يتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين (أحدهما) ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول فى النهى عن النجوى لان الاقدام على المنهى يوجب الاثم والعدوان لاسيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد (والثانى) ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذى كان يجرى بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين أو شئ يسوءهم (المسئلة الثانية) قرأ حمزة وحده وينتجون بغير ألف والباقون يتناجون قال أبو على ينتجون يفتعلون من

وصيغة المضارع للدلالة على تكرر عودهم وتجدده واستحضار صورته العجيبة وقوله تعالى (و يتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول) عطف عليه داخل فى حكمه أى بما هوا ثم فى نفسه وعدوان للمؤمنين وتواص بمعصية الرسول عليه الصلاة والسلام وذكره عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بين الخطابين المتوجهين

النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون و يتناجون واحد فان يفتعلون و يتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادركوا فادركوا افتعلوا واداركوا اتفاعلوا وحجة من قرأ يتناجون قوله اذا ناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس فى هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله فى الجواز قوله تعالى ومعصيت الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقولان ههنا كما ذكرناه فى الاثم والعدوان وقوله واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعنى أنهم يقولون فى تحيتك السام عليك يا محمد والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى و يا أيها الرسول و يا أيها النبى ثم ذكر تعالى أنهم يقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول يعنى انهم يقولون فى أنفسهم انه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف * ثم قال تعالى (حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير) والمعنى ان تقدم العذاب انما يكون بحسب المشيئة أو بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم يقتض الصلاح أيضا ذلك فالعذاب فى القيامة كافيهم فى الردع عما هم عليه * قوله تعالى (يا أيها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول وتناجوا بالبر والتقوى) اعلم أن فى المخاطبين بقوله يا أيها الذين آمنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا فى هذه الآية قوله يا أيها الذين آمنوا على المنافقين أى يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالاثم والعدوان ومعصية الرسول أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدى الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وأمرهم أن يتناجوا بالبر الذى يضاد العدوان و بالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصى واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعو الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير فى كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس وأيضا فمتى عرفت طريقة الرجل فى هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد * ثم قال تعالى (واتقوا الله الذى اليه تحشرون) أى الى حيث يحاسب و يجازى والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى * قوله تعالى (انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الالف واللام فى لفظ النجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق لان فى النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك النجوى التى هى سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا رأوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن أقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا و يقع

اليه عليه الصلاة والسلام لزيادة تشنيعهم واستعظام معصيتهم وقرئ وينتجون بالاثم والعدوان بكسر العين ومعصيات الرسول (واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله) فيقولون السام عليك أو انعم صباحا والله سبحانه يقول وسلام على المرسلين (و يقولون فى أنفسهم) أى فيما بينهم (لولا يعذبنا الله بما نقول) أى هلا يعذبنا الله بذلك لو كان محمد نبيا (حسبهم جهنم) عذابا (يصلونها) يدخلونها (فبئس المصير) أى جهنم (يا أيها الذين آمنوا اذا تناجيتم) فى أنديتكم وفى خلواتكم (فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول) كما يفعله المنافقون وقرئ فلا تنتجوا وفلا تناجوا بحذف احدى التاءين (وتناجوا بالبر والتقوى) أى بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول عليه الصلاة والسلام (واتقوا الله الذى اليه تحشرون)

وحده لا الى غيره استقلالا او اشتراكا فيجازيكم بكل ما تأتون وتذرون (انما النجوى) المعهودة التى هى التناجى بالاثم والعدوان (من الشيطان) لا من غيره فانه المزين لها والحامل عليها وقوله تعالى (ليحزن الذين آمنوا) خبر آخر أى

انما هي ليحزن المؤمنين بتوهمهم انها في نكبة اصابتهم (وليس بضارهم) أي الشيطان أو التناجي بضار المؤمنين (شيأ) من الاشياء أو شيأ من الضرر (الا باذن الله) أي بمشيئته (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) ولا يبالوا بنجواهم فانه تعالى يعصمهم من شره وضره (ياايها الذين ﴿ ١٦٤ ﴾ آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا) أي توسعوا وليفسح

ذلك في قلوبهم ويحزنون له * ثم قال تعالى (وليس بضارهم شيأ الا باذن الله) وفيه وجهان (أحدهما) ليس يضر التناجي بالمؤمنين شيأ (والثاني) الشيطان ليس بضارهم شيأ الا باذن الله وقوله الا باذن الله فقيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض وأحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم * ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فان من توكل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه * قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر أمرهم الآن بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة وقوله تفسحوا في المجالس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني أي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة أي سعة (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وداود بن أبي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا الائق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح وأما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا المفاعلة فانها تكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ في المجالس قال الواحدي والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة أي موضع جلوس (المسئلة الثالثة) ذكروا في الآية أقوالا (الاول) أن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) قال مقاتل بن حيان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من أهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير أهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من أقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ان قوما أخذوا مجالسهم وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه فنزلت هذه الآية يوم الجمعة (الثاني) روى عن ابن عباس أنه قال نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في أذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لاحد (الثالث) انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء وكان أهل الصفة

بعضكم عن بعض ولا تتضاموا من قولهم افسح عني أي تنح وقرئ تفاسحوا وقوله تعالى (في المجالس) متعلق بقيل وقرئ في المجلس على أن المراد به الجنس وقيل مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام وكانوا يتضامون تنافسا في القرب منه عليه الصلاة والسلام وحرصا على استماع كلامه وقيل هو المجالس من مجالس القتال وهي مراكز الغزاة كقوله تعالى مقاعد للقتال قيل كان الرجل يأتي الصف ويقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة وقرئ في المجلس بفتح اللام فهو متعلق بتفسحوا قطعا أي توسعوا في جلوسكم ولا تتضايقوا فيه (فافسحوا يفسح الله لكم) أي في كل ما تريدون التفسح فيه من المكان والرزق والصدر والقبر وغيرها (واذا قيل انشزوا) أي انهضوا للتوسعة على المقبلين أو لما أمرتم به من صلاة

أو جهاد أو غيرهما من أعمال الخير (فانشزوا) فانهضوا ولا تتثبطوا ولا تفرطوا وقرئ ﴿ يلبسون ﴾ بكسر الشين (يرفع الله الذين آمنوا منكم) بالنصر وحسن الذكر في الدنيا والايواء الى غرف الجنان في الآخرة (والذين أوتوا العلم) منهم خصوصا (درجات) عالية بما جمعوا من أثرى

العلم والعمل فان العلم مع علو رتبته يقتضي العمل المقرون به مزيد رفعة لا يدرك شأوه العمل العاري عنه وان كان في غاية الصلاح ولذلك يقتدى بالعالم في أفعاله ولا يقتدى بغيره وفي الحديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب (والله بما ﴿ ١٦٥ ﴾ تعملون خبير) تهديد لمن لم يمتثل بالامر وقرئ يعملون بالياء التحتانية (يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول) في بعض شؤونكم المهمة الداعية الى مناجاته عليه الصلاة والسلام (فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) أي فتصدقوا قبلها مستعار ممن له يدان وفي هذا الامر تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم وانفاع الفقراء والزجر عن الافراط في السؤال والتمييز بين المخلص والمنافق ومحب الاخرة ومحب الدنيا واختلف في أنه للندب أو للوجوب لكنه نسخ بقوله تعالى أأشفقتم وهو وان كان متصلا به تلاوة لكنه متراخ عنه نزولا وعن علي رضي الله عنه ان في كتاب الله آية ما عمل بها أحد غيري كان لي دينار فصرفته فكنت اذا ناجيته عليه الصلاة والسلام تصدقت بدرهم وهو على القول بالوجوب محمول على أنه لم يتفق للاغنياء مناجاة في مدة بقائه اذ روي أنه لم يبق الا عشرا وقيل الا ساعة (ذلك) أي التصدق (خير لكم وأطهر) أي لانفسكم من الريبة وحب المال وهذا يشعر بالندب لكن قوله تعالى (فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم) منبئ عن الوجوب لانه ترخيص لمن لم يجد في المناجاة بلا تصدق (أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات) أي أخفتم

يتسوون الصفوف ولهم روائح (القول الثاني) وهو اختيار الحسن ان المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة (والقول الثالث) ان المراد به جميع المجالس والمجامع قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول عليه السلام لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس الا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم ان للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليليني منكم أولوا الاحلام والنهى ولذلك كان يقدم الافاضل من أصحابه وكانوا لكثرتهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا أمكن لان ذلك أدخل في التحبب وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين واذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله بل ربما كانت أولى لان الشديد البأس قد يكون متأخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر أما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية دلت على ان كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم * ثم قال (واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها (أحدها) اذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا (وثانيها) اذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تركزوا معه كما قال ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج (وثالثها) اذا قيل لكم قوموا الى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا لها فاشتغلوا به وتأهبوا له ولا تثاقلوا فيه قال الضحاك وابن زيد ان قوما تثاقلوا عن الصلاة فامروا بالقيام لها اذا نودي (المسئلة الثانية) قرئ انشزوا بكسر الشين وبضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم أولا عن بعض الاشياء ثم أمرهم ثانيا ببعض الاشياء وعدهم على الطاعة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات أي يرفع الله المؤمنين بامتثال أوامره وأوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان (الاول) وهو قول النادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام (والثاني) وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا أطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة

العمر من تقديم الصدقات او احقتم التقديم لما يعدكم الشيطان عليه من الفقر وجمع صدقات بجمع المخاطبين (فاذلم تفعلوا) ماأمرتم به وشق عليكم ذلك (وتاب الله عليكم) بأن رخص لكم أن لاتفعلوه وفيه اشعار بأن اشفاقهم ذنب تجاوزالله عنه لما رأى منهم من الانفعال ما قام مقام توبتهم واذ على بابها من المضى وقيل بمعنى اذا كما فى قوله تعالى اذالاغلال فى اعناقهم وقيل بمعنى ان (فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أى فاذفرطتم فيما أمرتم به من تقديم الصدقات فتداركوه بالمثابرة على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة (وأطيعوا الله ورسوله) فى سائر الاوامر فان القيام بها كالجابر لما وقع فى ذلك من التفريط (والله خبير بما تعملون) ظاهرا وباطنا (ألم تر) تعجيب من حال المنافقين الذين كانوا يتخذون اليهود أولياء ويناصحونهم وينقلون اليهم أسرار المؤمنين أى ألم تنظر (الى الذين تولوا) أى والوا (قوما غضب الله عليهم) وهم اليهود كما أنبأ عنه قوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه (ماهم منكم ولامنهم) لانهم منافقون مذبذبون بين ذلك والجملة مستأنفة أوحال من فاعل تولوا (ويحلفون على الكذب) أى يقولون والله انا لمسلمون وهو عطف على تولوا داخل فى حكم التعجيب وصيغة المضارع للدلالة على تكرر الحلف وتجدده حسب تكرر مايقتضيه وقوله تعالى ﴿ الاعتداد ﴾ (وهم يعلمون) حال من فاعل يحلفون مفيدة لكمال شناعة مافعلوا فان الحلف على مايعلم أنه كذب فى غاية القبح وفيه دلالة على

مالايحصل للمؤمن ولذلك فانه يقتدى بالعالم فى كل أفعاله ولايقتدى بغير العالم لانه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس مالايعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل فى العبادة مالايعرفه غيره ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها مالايعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق مالايتحفظ منه غيره وفى الوجوه كثرة لكنه كما تعظم منزلته أفعاله من الطاعات فى درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لايمتنع فى كثير من صغائر غيره أن يكون كبيرا منه * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد (اولها) اعظام الرسول عليه السلام واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشئ مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره (وثانيها) نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس ان المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه وأراد الله أن يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة (ورابعها) قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبى عليه السلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبى صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فأمر الله بالصدقة عند المناجاة فأما الاغنياء فامتنعوا وأما الفقراء فلم يجدوا شيأ واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه السلام فتمنوا ان لو كانوا يملكون شيأ فينفقونه ويصلون الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه لان أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون أوقاته التى هى مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة ويحتمل أنه كان فى ذلك مايشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر يقتضى شغل القلب فيما يرجع الى الدنيا (وسادسها) انه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا فان المال محك الدواعى (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله فى آخر الآية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك لايقال الا فيما بفقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال ذلك خير لكم وأطهر وهذا انما يستعمل فى التطوع لافى الفرض (والثانى) انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله أأشفقتم أن تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير وأطهر فالواجب أيضا يوصف بذلك والجواب عن الثانى انه لايلزم من كون الآيتين متصلتين فى التلاوة كونهما متصلتين فى النزول وهذا كما قلنا فى الآية الدالة على وجوب

الاعتداد بأربعة أشهر وعشر انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما فى التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا فى مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبى ما بقى ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقى ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ (المسئلة الثالثة) روى عن على عليه السلام انه قال ان فى كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى كان لى دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدى نجواى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد وروى عن ابن جريج والكلبى وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه أحد الا على عليه السلام تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضى والاكثر فى الروايات انه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روى أيضا ان أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الفرض والا فلا شبهة ان أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله وأقول على تقدير ان أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغنى فانه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن فى تركه كبير مضرة لان الذى يكون سببا للالفة أولى مما يكون سببا للوحشة وأيضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن (المسئلة الرابعة) روى عن على بن أبى طالب عليه السلام انه قال لما نزلت هذه الآية دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول فى دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة أو شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت على حسب حالك * أما قوله تعالى ذلك خير لكم وأطهر أى ذلك التقديم خير لكم فى دينكم وأطهر لان الصدقة طهرة * أما قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه (المسئلة الخامسة) أنكر أبو مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن بقى على نفاقه الاصلى واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول أبى مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا الكلام حسن ما به بأس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أأشفقتم ومنهم من

أن الكذب يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقته للواقع وما لا يعلمه روى أنه عليه الصلاة والسلام كان فى حجرة من حجراته فقال يدخل عليكم الآن رجل قلبه قلب جبار وينظر بعين شيطان فدخل عبد الله بن نبتل المنافق وكان أزرق فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم علام تشتمنى أنت وأصحابك فحلف بالله ما فعل فقال عليه الصلاة والسلام فعلت فانطلق فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما سبوه فنزلت (أعد الله لهم) بسبب ذلك (عذابا شديدا) نوعا من العذاب متفاقما (انهم ساء ما كانوا يعملون) فيما مضى من الزمان المتطاول فتمرنوا على سوء العمل وضروا به وأصروا عليه (اتخذوا أيمانهم) الفاجرة التى يحلفون بها عند الحاجة وقرئ بكسر الهمزة أى ايمانهم الذى أظهروه لاهل الاسلام (جنة) وقاية وسترة دون دمائهم وأموالهم فالاتخاذ على هذه القراءة عبارة عن التستر بما أظهروه بالفعل واما على القراءة الاولى فهو عبارة عن اعدادهم لايمانهم الكاذبة وتهيئتهم لها الى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويتخلصوا من المؤاخذة لا عن استعمالها بالفعل فان ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية والخيانة واتخاذ الجنة لا بد أن يكون قبل المؤاخذة وعن سببها أيضا كما يعرب عنه الفاء فى قوله تعالى (فصدوا) أى الناس (عن سبيل الله) فى خلال أمنهم بتثبيط من لقوا عن الدخول فى الاسلام وتضعيف أمر المسلمين عندهم (فلهم عذاب مهين) وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم وقيل الاول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة

(لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله) اى من عذابه تعالى (شيئا) من الاغناء روى ان رجلا منهم قال لننصرن يوم القيامة بأنفسنا وأموالنا وأولادنا (أولئك) الموصوفون بماذكر من الصفات القبيحة (أصحاب النار) أى ملازموها ومقارنوها (هم فيها خالدون) لايخرجون منها أبدا (يوم يبعثهم الله * ١٦٨ * جميعا) قيل هوظرف لقوله لهم عذاب مهين (فيحلفون له) أى لله تعالى يومئذ على انهم مسلمون (كما يحلفون لكم) فى الدنيا (ويحسبون) فى الآخرة (انهم) بتلك الايمان الفاجرة (على شئ) من جلب منفعة ودفع مضرة كما كانوا عليه فى الدنيا حيث كانوا يدفعون بها عن رواحهم وأموالهم يستجرون بها فوائد دنيوية (الا انهم هم الكاذبون) البالغون فى الكذب الى غاية لا مطمح وراءها حيث تجاسروا على الكذب بين يدى علام الغيوب زعموا أن أيمانهم الفاجرة تروج الكذب لديه كما تروجه عند الغافلين (استحوذ عليهم الشيطان) أى استولى عليهم من حذت الابل اذا استوليت عليها وجمعتها وهومما جاء على الاصل كاستصوب واستنوق أى ملكهم (فأنساهم ذكر الله) بحيث لم يذكروه بقلوبهم ولا بألسنتهم (أولئك) الموصوفون بماذكر من القبائح (حزب الشيطان) أى جنوده وأتباعه (ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) أى الموصوفون * جنه * بالخسران الذى لاغاية وراءه حيث فوتوا على أنفسهم النعيم المقيم وأخذوا بدله العذاب الاليم وفى تصدير الجملة بحرفى التنبيه والتحقيق

قال انه منسوخ بوجوب الزكاة * قوله تعالى (أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات فاذلم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بماتعملون) والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لمافيه من انفاق المال فاذلم تفعلوا ماأمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم فى أن لاتفعلوه فلاتفرطوا فى الصلاة والزكاة وسائر الطاعات (فان قيل) ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين فى ذلك التكليف وبيانه من وجوه أولها قوله أأشفقتم أن تقدموا وهو يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فاذلم تفعلوا وثالثها قوله وتاب الله عليكم (قلنا) ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة فلابد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لايكون مقصرا وأما لوقيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا أيضا غير جائز لان المناجاة لاتمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذالم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لاتدل على صدور التقصير منهم فأما قوله أأشفقتم فلايمتنع انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن اعطاء الصدقة فى المستقبل لودام الوجوب فقال هذا القول وأما قوله وتاب الله عليكم فليس فى الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله وأقمتم الصلاة وأتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف أما قوله والله خبير بماتعملون يعنى محيط بأعمالكم ونياتكم * قوله تعالى (ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ماهم منكم ولامنهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم فى قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم أسرار المؤمنين ماهم منكم أيها المسلمون ولامن اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذاقيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من القتل فيحلفون انا ماقلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذى يحلفون عليه * واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذى يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر كون الخبر مخالفا للمخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ماذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد روى أن عبدالله بن نبتل المنافق كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه الى اليهود فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجرته اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعينى شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبنى فجعل يحلف فنزل قوله ويحلفون على الكذب وهم يعلمون * قوله تعالى (أعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون) والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر * ثم قال تعالى (اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة قال ابن جنى هذا على حذف المضاف أى اتخذوا اظهار ايمانهم

جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون فلما أمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين أي عذاب الآخرة وانما حملنا قوله أعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب القبر وقوله ههنا فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب * قوله تعالى (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) روي أن واحدا منهم قال لننصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا فنزلت هذه الآية * قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شئ ألا انهم هم الكاذبون) قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله يوم القيامة كذبا كما يحلف لاوليائه في الدنيا كذبا (أما الاول) فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين (وأما الثاني) فهو كقوله ويحلفون بالله انهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم أبدا واليه الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضي ان أهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا ما كنا كافرين عند أنفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله ألا انهم هم الكاذبون أي في الدنيا واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يقتضي ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين * قوله تعالى (استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاوذت الابل وحذتها اذا استوليت عليها وجمعتها قال المبرد استحوذ على الشئ حواه وأحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان أحوذيا أي سائسا ضابطا للامور وهو أحد ما جاء على الاصل نحو استصوب واستنوق أي ملكهم الشيطان واستولى عليهم ثم قال فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الاعمال من وجهين (الاول) ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا (والثاني) لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان * ثم قال تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الاذلين كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز) أي في جملة من هو أذل خلق الله لان ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضا ولما شرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر أنا ورسلي بفتح الياء والباقون لا يحركون قال أبو علي

والاظهار المضافين معا في موضع الاضمار باحد الوجهين وتوسيط ضمير الفصل من فنون التأكيد ما لا يخفى (ان الذين يحادون الله ورسوله) استئناف مسوق لتعليل ما قبله من خسران حزب الشيطان عبر عنهم بالموصول للتنبيه بما في حيز الصلة على أن موادة من حاد الله ورسوله محادة لهما

والاشعار بعلة الحكم (أولئك) بما فعلوا من التولي والموادة (في الاذلين) أي في جملة من هو أذل خلق الله من الاولين والآخرين لان ذلك أحد المتخاصمين على مقدار عزة الآخر وحيث كانت عزة الله عز وجل غير متناهية كانت ذلة من يحاده كذلك (كتب الله) استئناف وارد لتعليل كونهم في الاذلين أي قضى وأثبت في اللوح وحيث جرى ذلك مجرى القسم أجيب بما يجاب به فقيل (لأغلبن أنا ورسلي) أي بالحجة والسيف وما يجري مجراه أو بأحدهما ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقرئ ورسلي بفتح الياء (ان الله قوي) على نصر أنبيائه (عزيز) لا يغلب عليه في مراده (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر) الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد وتجد اما متعد الى اثنين فقوله تعالى (يوادون من حاد الله ورسوله) مفعوله الثاني أو الى واحد فهو حال من مفعوله لتخصصه بالصفة

وقيل صفة أخرى له أي قوما جامعين بين الايمان بالله واليوم الآخر وبين موادة أعداء الله ورسوله والمراد بنفي الوجدان نفي الموادة على معنى أنه

لاينبغي أن يتحقق ذلك ويحقق أن يمتنع ولايوجد بحال وان جد في طلبه كل أحد (ولوكانوا) أي من حاد الله ورسوله والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فيما قبله باعتبار لفظها (آباءهم) آباء الموادين (أوأبناءهم أواخوانهم أوعشيرتهم) فان قضية الايمان بالله تعالى أن يهجر الجميع بالمرة والكلام في ﴿ ١٧٠ ﴾ اوقدم على التفصيل مرارا (أولئك) اشارة الى الذين لايوادونهم وان كانوا أقرب الناس اليهم وأمس رحما ومافيه من معنى البعد لرفعة درجتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره (كتب في قلوبهم الايمان) أي أثبته فيها وفيه دلالة على خروج العمل من مفهوم الايمان فان جزء الثابت في القلب ثابت فيه قطعا ولاشئ من أعمال الجوارح يثبت فيه (وايدهم) أي قواهم (بروح منه) أي من عندالله تعالى وهو نور القلب أو القرآن أو النصر على العدو وقيل الضمير للايمان لحياة القلوب به ففي تجريدية وقوله تعالى (ويدخلهم) الخ بيان لآثار رحمته الاخروية اثر بيان ألطافه الدنيوية أي ويدخلهم في الآخرة (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) ابد الآبدين وقوله تعالى (رضي الله عنهم) استئناف جار مجرى التعليل لما أفاض عليهم من آثار رحمته العاجلة والآجلة وقوله تعالى (ورضوا عنه) بيان لابتهاجهم بما أوتوه عاجلا وآجلا ﴿ الصدق ﴾ وقوله تعالى (أولئك حزب الله) تشريف لهم ببيان اختصاصهم به عز وجل وقوله تعالى (ألا أن حزب الله هم المفلحون) بيان لاختصاصهم بالفوز بسعادة

التحريك والاسكان جميعا جائزان (المسئلة الثانية) غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الا أن منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوي على نصرة أنبيائه عزيز غالب لايدفعه أحد عن مراده لان كل ماسواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبدالله بن أبي أتظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم كلا والله انهم أكثر جمعا وعدة فأنزل الله هذه الآية * قوله تعالى (لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم اوعشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون) المعنى انه لايجتمع الايمان مع وداد أعداء الله وذلك لان من أحب أحدا امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) انهما لايجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد أعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا (والثاني) انهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لايكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قيل أجمعت الامة على انه تجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فأما ماسوى ذلك فلا حظر فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (اولها) ماذكر أن هذه المودة مع الايمان لايجتمعان (وثانيها) قوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم والمراد أن الميل الى هؤلاء أعظم أنواع الميل ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوبا مطروحا بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبدالله بن الجراح يوم أحد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وأبو بكر دعا ابنه يوم بدر الى البراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير وعلي بن أبي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه (وثالثها) انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله أولئك كتب في قلوبهم الايمان وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى ان من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ماهم عليه من الاخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للايمان بالالطاف والتوفيق (وثالثها) قيل في كتب قضى أن قلوبهم بهذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها صحة قولنا فان الذي قضى الله به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله

الصدق كذبا وهذا محال والمؤدى الى المحال محال وقال أبو على الفارسى معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله فى قلوبهم الايمان أى استكملوا فلم يكونوا ممن يقولوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل فى قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور أصحابنا كتب معناه أثبت وخلق وذلك لان الايمان لا يمكن كتبه فلابد من حمله على الايجاد والتكوين (المسئلة الثانية) روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب على اسناد الفعل الى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله وأيدهم بروح منه وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لان بها يحيا أمرهم (والثانى) قال السدى الضمير فى قوله منه عائد الى الايمان والمعنى أيدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (النعمة الثالثة) قوله ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وهو اشارة الى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وهى نعمة الرضوان وهى أعظم النعم وأجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الامر الرابع من الامور التى توجب ترك الموادة مع أعداء الله فقال أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون وهو فى مقابلة قوله فيهم أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم أن الاكثرين اتفقوا على أن قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة واخباره أهل مكة بمسير النبى صلى الله عليه وسلم اليهم لما أراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد الى الكفار والفساق عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندى نعمة فانى وجدت فيما أوحيت لا تجد قوما الى آخره والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبى الامى وآله وصحبه أجمعين

* (سورة الحشر عشرون وأربع آيات مدنية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر) صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبى المنعوت فى التوراة بالنصر فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف فى أربعين راكبا الى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الانصارى فقتل كعبا غيلة وكان أخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت أحب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عشرة أيام ليتجهزوا

الدارين والفوز بسعادة النشأتين والكلام فى تحلية الجملة بقنون الثاليد كامر فى مثلها * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة المجادلة كتب من حزب الله يوم القيامة سورة الحشر مدنية وآيها أربع وعشرون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) * (سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم) مر ما فيه من الكلام فى صدر سورة الحديد وقد كرر الموصول ههنا لزيادة التقرير والتنبيه على استقلال كل من الفريقين بالتسبيح روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة صالح بنى النضير وهم رهط من اليهود من ذرية هرون عليه السلام نزلوا المدينة فى فتن بنى اسرائيل انتظار البعثة النبى عليه الصلاة والسلام وعاهدهم أن لا يكونوا له ولا عليه فلما ظهر عليه الصلاة والسلام يوم بدر قالوا هو النبى الذى نعته فى التوراة لا ترد له راية فلما كان يوم أحد ما كان ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف فى أربعين راكبا الى مكة فحالفوا قريشا عند الكعبة على قتاله عليه الصلاة والسلام فأمر عليه الصلاة والسلام محمد بن مسلمة الانصارى فقتل كعبا غيلة وكان أخاه من الرضاعة ثم صبحهم بالكتائب فقال لهم اخرجوا من المدينة فاستمهلوه عليه الصلاة والسلام عشرة أيام ليتجهزوا للخروج فدس عبد الله بن أبى المنافق وأصحابه اليهم لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم

لنخرجن معكم فدربوا على الازقة وحصنوها فحاصرهم النبي عليه الصلاة والسلام احدى وعشرين ليلة
فلما قذف الله في قلوبهم الرعب وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فأبى عليهم الا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة
أبيات على بعير ماشاؤا من متاعهم فجلوا الى الشام الى اريحا وأذرعات الأهل بيتين منهم آل

الخروج فبعث اليهم عبدالله بن أبي وقال لاتخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم
لانخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة
فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فأبى الا الجلاء
على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ماشاؤا من متاعهم فجلوا الى الشام الى أريحا
واذرعات الأهل بيتين منهم آل أبي الحقيق وآل حيي بن أخطب فانهم لحقوا بخيبر
ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات (السؤال الاول) مامعنى هذه اللام في قوله لاول
الحشر (الجواب) انها هي اللام في قولك جئت لوقت كذا والمعنى أخرج الذين كفروا
عند أول الحشر (السؤال الثاني) مامعنى أول الحشر (الجواب) ان الحشر هو اخراج
الجمع من مكان الى مكان واما انه لم سمي هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه (أحدها)
وهو قول ابن عباس والاكثرين أن هذا أول حشر أهل الكتاب اي أول مرة حشروا
واخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها)
انه تعالى جعل اخراجهم من المدينة حشرا وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس
للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك (وثالثها) أن هذا أول حشرهم وأما
آخر حشرهم فهو اجلاء عمر اياهم من خيبر الى الشام (ورابعها) معناه أخرجهم من
ديارهم لاول ما يحشرهم لقتالهم لانه أول قتال قاتلهم رسول الله (وخامسها) قال قتادة
هذا أول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم
حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار
* قوله تعالى (ماظننتم أن يخرجوا) قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم لعزتهم
وقوتهم لايحتاجون الى أن يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله تعالى ذلك تعظيما لهذه
النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم فالمسلمون ماظنوا
انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيتخلصون من ضرر مكايدهم فلما تيسر
لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم * قوله تعالى (وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله)
قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا انها تمنعهم من رسول الله وفي الآية تشريف عظيم
لرسول الله فانها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله فان
قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم أومانعتهم و بين النظم الذي جاء عليه
قلنا في تقديم الخبر على المبتدا دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفي تصيير
ضميرهم اسما واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة
لايبالون بأحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لاتحصل في قولك وظنوا أن حصونهم
تمنعهم * قوله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
في الآية وجهان (الاول) أن يكون الضمير في قوله فأتاهم عائدا الى اليهود أي فأتاهم
عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) أن يكون عائدا الى المؤمنين أي

أبي الحقيق وآل حيي
ابن اخطب فانهم لحقوا
بخيبر ولحقت طائفة منهم
بالحيرة فأنزل الله تعالى
سبح لله مافي السموات
الى قوله والله على كل شئ
قدير وقوله تعالى (هو الذي
أخرج الذين كفروا
من أهل الكتاب
من ديارهم) بيان لبعض
آثار عزته تعالى واحكام
حكمته اثر وصفه تعالى
بالعزة القاهرة والحكمة
الباهرة على الاطلاق
والضمير راجع اليه
تعالى بذلك العنوان
اما بناء على كمال ظهور
اتصافه تعالى بهما
مع مساعدة تامة
من المقام أو على جعله
مستعار الاسم الاشارة
كما في قوله تعالى قل أرأيتم
ان أخذ الله سمعكم
وأبصاركم وختم على
قلوبكم من اله غير الله
يأتيكم به اي بذلك
وعليه قول رؤبة
بن العجاج * كأنه في الجلد
توليع البهق * كما هو
المشهور كأنه قيل ذلك
المنعوت بالعزة والحكمة
الذي أخرج الخ ففيه
اشعار بأن في الاخراج حكمة باهرة وقوله تعالى (لاول الحشر) أي في أول حشرهم الى الشام وكانوا ﴿فأتاهم﴾
من سبط لم يصبهم جلاء قط وهم أول من أخرج من جزيرة العرب الى الشام أو هذا أول حشرهم وآخر حشرهم جلاء عمر

وأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا أى لم يظنوا ولم يخطر بالبهم وذلك بسبب أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الاشرف على يد أخيه غيلة ذلك مما أضعف قوتهم وفت عضدهم وفل من شوكتهم (والثانى) بما قذف فى قلوبهم من الرعب (المسئلة الثانية) قوله فأتاهم الله لايمكن اجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل على أن باب التأويل مفتوح وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ فآتاهم الله أى فآتاهم الهلاك واعلم أن هذه القراءة لاتدفع ما بيناه من وجوه التأويل لان هذه القراءة لاتدفع القراءة الاولى فانها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لايمكن دفعها بل لابد فيها من التأويل * قوله تعالى (وقذف فى قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة الرعب الخوف الذى يستوعب الصدر أى يملؤه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا فى صفة الاسد مقذف كأنما قذف باللحم قذفا لاكتنازه وتداخل اجزائه واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من ان الامور كلها لله وذلك لان الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب فى قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سببا فى اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لايحصل الا عند حصول داعية متأكدة فى القلب وحصول تلك الداعية لايكون الا من الله فكانت الافعال بأسرها مستندة الى الله بهذا الطريق * قوله تعالى (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو على قرأ أبو عمرو وحده يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان أبو عمرو يقول الاخراب أن يترك الشئ خرابا والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد ولا أعلم لهذا وجها ويخربون هو الاصل خرب المنزل وأخربه صاحبه كقوله علم واعلمه وقام واقامه فاذا قلت يخربون من التخريب فانما هو تكثير لانه ذكر بيوتا تصلح للقليل وللكثير وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان فى بعض الكلام فيجرى كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته وافرحته وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى * وأخربت من أرض قوم ديارا * وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون فى بيان انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وأيدى المؤمنين وجوها (أحدها) انهم لما أيقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم أن لايخرجوا ودربوا على الازقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون الى ماوراء بيوتهم وينقبونها من أدبارهم (ورابعها) أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما أيقنوا بالجلاء وكانوا ينظرون الى الخشبة فى منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم

رضى الله عنه اياهم من خيبر الى الشام وقيل اخر حشرهم حشر يوم القيامة لان المحشر يكون بالشام (ماظننتم) ايها المسلمون (ان يخرجوا) من ديارهم بهذا الذل والهوان لشدة بأسهم وقوة منعتهم (وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله) أى ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم من بأس الله تعالى وتغيير النظم بتقديم الخبر واسناد الجملة الى ضميرهم للدلالة على كمال وثوقهم بحصانة حصونهم واعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لايبالى معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازتهم ويجوز أن يكون مانعتهم خبرا لان وحصونهم مرتفعا على الفاعلية (فأتاهم الله) أى أمر الله تعالى وقدره المقدور لهم (من حيث لم يحتسبوا) ولم يخطر ببالهم وهو قتل رئيسهم كعب بن الاشرف فانه مما أضعف قوتهم وفل شوكتهم وسلب قلوبهم الامن والطمأنينة وقيل الضمير فى أتاهم ولم يحتسبوا للمؤمنين أى فأتاهم نصر الله وقرئ فآتاهم اى فآتاهم الله العذاب أو النصر (وقذف فى قلوبهم الرعب) أى أثبت فيها الخوف الذى يرعبها أن يملؤها (يخربون بيوتهم بأيديهم) ليسدوا بما نقضوا منها من الخشب والحجارة أفواه الازقة ولئلا يبقى بعد جلائهم مساكن للمسلمين ولينقلوا معهم بعض آلاتها المرغوب فيها مما يقبل النقل (وأيدى المؤمنين) حيث كانوا يخربونها ازالة لمتحصنهم ومتمنعهم وتوسيعا لمجال القتال ونكاية لهم واسناد هذا اليهم لما أنهم السبب فيه فكأنهم كلفوهم اياه وامروهم به قيل الجملة حال او تفسير للرعب وقرئ يخربون بالتشديد للتكثير وقيل الاخراب التعطيل او ترك الشئ خرابا والتخريب النقض والهدم (فاعتبروا يا أولى الابصار) فاتعظوا بما جرى عليهم من الامور الهائلة على وجه لايكاد يهتدى اليه الافكار واتقوا مباشرة ما أداهم اليه من الكفر والمعاصى أو انتقلوا من حال الفريقين الى حال أنفسكم

فلاتعولوا على تعاضد الاسباب بل توكلوا على الله عزوجل وقد استدل به على حجية القياس كما فصل فى موقعه (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء) أى الخروج عن اوطانهم على ذلك الوجه الفظيع (لعذبهم فى الدنيا) بالقتل والسبى كما فعل ببنى قريظة (ولهم فى الآخرة عذاب النار) استئناف غير متعلق بجواب لولا جئ به لبيان انهم ان نجوا من عذاب الدنيا بكتابة الجلاء لانجاة لهم من عذاب الآخرة (ذلك) ﴿ ١٧٤ ﴾ أى ما حاق بهم وما سيحيق (بانهم) بسبب انهم (شاقوا الله ورسوله) وفعلوا ما فعلوا مما حكى عنهم من القبائح (ومن يشاق الله) وقرئ يشاقق الله كما فى الانفال والاقتصار على ذكر مشاقته تعالى لتضمنها لمشاقته عليه الصلاة والسلام وليوافق قوله تعالى (فان الله شديد العقاب) وهو اما نفس الجزاء قد حذف منه العائد الى من عند من يلتزمه اى شديد العقاب له أو تعليل الجزاء المحذوف أى يعاقبه الله فان الله شديد العقاب وايا ما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهانى كأنه قيل ذلك الذى حاق بهم من العقاب العاجل والآجل بسبب مشاقتهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاق الله كائنا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذا لهم عقاب شديد (ما قطعتم من لينة) أى أى شئ قطعتم من نخلة وهى فعلة من اللون وياؤها مقلوبة من واو لكسرة ما قبلها كديمة وتجمع على ألوان وقيل من اللين وتجمع على لين وهى النخلة الكريمة (أو تركتموها) ﴿ المفسرون ﴾ الضمير لما وتأنيثه لتفسيره باللينة كما فى قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها (قائمة على أصولها) كما كانت من غير أن تتعرضوا لها بشئ ما وقرئ على أصلها اما على الاكتفاء من الواو بالضم أو على أنه جمع كرهن وقرئ قائما على أصوله ذهابا الى لفظ ما (فبإذن الله) فذاك أى قطعها وتركها بأمر الله تعالى (وليخزى

و يتزعونها و يحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها بايدى المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوهم اياهم ✲ قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الابصار) اعلم انا قد تمسكنا بهذه الآية فى كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره ههنا الا أنه لابد ههنا من بيان الوجه الذى أمر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات (احدها) انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا أولى الابصار ولا تعتمدوا على شئ غير الله فليس للزاهد أن يعتمد على زهده فان زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام وليس للعالم ان يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندى مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد فى شئ الا على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضى المراد أن يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن فى النبوة فان اولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر فى البلاء والجلاء والمؤمنون أيضا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصى فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا وكان السبب فى ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا أن هذا القول فاسد طردا وعكسا أما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب فى الدنيا وأما العكس فلان امثال هذه المحن بل اشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وافعالهم واذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت فى الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين واذا عللناه ذلك بالكفر والغدر يلزم فى كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبايدى المسلمين ومعلوم أن هذا لا يصح فعلمنا ان هذا الاعتبار غير صحيح (والجواب) أن الحكم الثابت فى الاصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريبا للبيت بأيديهم وأيدى المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الاول كونه عذابا فى الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثانى كونه مطلق العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فأما خصوص كونه تخريبا او قتلا فى الدنيا أو فى الآخرة فذلك عديم الاثر فيرجع حاصل القياس الى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان فى الدنيا أو فى الآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان فى العذاب فاينما حصلا حصل العذاب من غير بيان أن ذلك العذاب فى الدنيا أو فى الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح (المسئلة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شئ الى شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمى المعبر معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمى العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعانى من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال

الفاسقين) أى وليذل اليهود ويغيظهم اذن فى قطعها وتركها لانهم اذا رأوا المؤمنين يتحكمون فى أموالهم كيف أحبوا ويتصرفون فيها حسبما شاؤا من القطع والترك يزدادون غيظا ويتضاعفون حسرة واستدل به على جواز هدم ديار الكفرة وقطع أشجارهم واحراق زروعهم زيادة لغيظهم وتخصيص اللينة بالقطع ان كانت من الالوان لاستبقاء العجوة والبرنية اللتين هما كرام النخيل وان كانت هى الكرام ليكون غيظهم أشد وقوله تعالى (وما أفاء الله على رسوله) شروع فى بيان حال ما اخذ من اموالهم بعد بيان ما حل بانفسهم من العذاب العاجل والآجل وما فعل بديارهم ونخيلهم من التخريب والقطع أى ما أعاده اليه من مالهم وفيه اشعار بأنه كان حقيقا بان يكون له عليه الصلاة والسلام وانما وقع فى أيديهم بغير حق فرجعه الله تعالى الى مستحقه لانه تعالى خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق ليتوسلوا به الى طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين (منهم) أى من بنى النضير (فما أوجفتم عليه) أى فما أجريتم على تحصيله وتغنمه من الوجيف وهو سرعة السير (من خيل ولا ركاب) هى ما يركب من الابل خاصة كما أن الراكب عندهم راكبها لا غير وأما راكب الفرس فانما يسمونه فارسا ولا واحد لها من لفظها وانما الواحدة منها راحلة والمعنى ما قطعتم لها شقة بعيدة ولا لقيتم مشقة شديدة ولا قتالا شديدا وذلك لانه كانت قراهم على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا وما كان فيهم راكب الا النبى عليه الصلاة والسلام فافتتحها صلحا من غير أن يجرى بينهم مسايفة كانه قيل وما أفاء الله على رسوله منهم فما حصلتموه بكد اليمين وعرق الجبين (ولكن الله يسلط رسله على من يشاء) أى سنته تعالى جارية على أن يسلطهم على من يشاء من أعدائهم تسليطا خاصا وقد سلط النبى عليه الصلاة والسلام على هؤلاء

المفسرون الاعتبار هو النظر فى حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شئ آخر من جنسها وفى قوله يا اولى الابصار وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر (والثانى) قال الفراء يا اولى الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة * قوله تعالى (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار) معنى الجلاء فى اللغة الخروج من الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا تفيد انتفاء الشئ لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب فى الدنيا لكن الجلاء نوع من انواع التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بنى قريظة وأما قوله ولهم فى الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم ان لا يوجد لما بينا ان لولا تقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط * أما قوله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) فهو يقتضى ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذه التخريب لوجب أن يقال أينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح فى صحتها * ثم قال (ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب) والمقصود منه الزجر * قوله تعالى (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله وليخزى الفاسقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كأنه قال أى شئ قطعتم وأنث الضمير الراجع الى ما فى قوله أو تركتموها لانه فى معنى اللينة (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية وأصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الوان وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ قوما على أصلها وفيه وجهان (أحدهما) انه جمع أصل كرهن ورهن واكتفى فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على أصوله ذهابا الى لفظ ما وقوله فباذن الله أى قطعها باذن الله وبأمره وليخزى الفاسقين أى ولاجل اخزاء الفاسقين أى اليهود اذن الله فى قطعها (المسئلة الرابعة) روى انه عليه السلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الارض فما بال قطع النخل وتحريقها وكان فى أنفس المؤمنين من ذلك شئ فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله انما أذن فى ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم فى أعز أموالهم (المسئلة الخامسة) احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك أشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت أو غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا

تسليطا غير معتاد من غير أن تقتحموا مضايق الخطوب وتقاسوا شدائد الحروب فلا حق لكم في أموالهم (والله على كل شيء قدير) فيفعل ما يشاء كما يشاء تارة على الوجوه المعهودة وأخرى على غيرها وقوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى) بيان لمصارف الفيء بعد بيان افاءته عليه الصلاة والسلام من غير أن يكون للمقاتلة فيه حق واعادة عين العبارة الاولى لزيادة التقرير ووضع أهل القرى موضع ضميرهم ﴿ ١٧٦ ﴾ للاشعار بشمول ما لعقاراتهم ايضا (فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) اختلف في قسمة الفيء فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله الى عمارة الكعبة وسائر المساجد وقيل يخمس لان ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول عليه الصلاة والسلام الى الامام على قول والى العساكر والثغور على قول والى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسة كالغنيمة فانه عليه الصلاة والسلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الاخماس الاربعة كما يشاء والآن على الخلاف المذكور (كيلا يكون) أي الفيء الذي حقه أن يكون للفقراء يعيشون به (دولة) بضم الدال وقرئ بفتحها وهي ما يدول للانسان أي يدور من الغنى والجد والغلبة وقيل الدولة بالفتح من الملك بالضم وبالضم من الملك بكسرها أو بالضم في المال وبالفتح في النصرة أي كيلا يكون جدا (بين الاغنياء منكم) ﴿ الى ﴾ يتكاثرون به أو كيلا يكون دولة جاهلية بينكم فان الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة ويقولون من عز بز وقيل الدولة بالضم ما يتداول كالغرفة اسم ما يغترف فالمعنى كيلا يكون الفيء شيئا يتداوله الاغنياء بينهم ويتعاورونه فلا يصيب الفقراء والدولة بالفتح بمعنى التداول فالمعنى كيلا يكون ذا تداول بينهم أو كيلا يكون امساكه تداولا بينهم لا يخرجونه الى الفقراء

منها ما كان موضعا للقتال (المسئلة السادسة) روي أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة والآخر اللون فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فاستدلوا به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول * قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير) قال المبرد يقال فاء يفيء اذا رجع وافاءه الله اذا رده وقال الازهري الفيء ما رده الله على أهل دينه من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال اما بأن يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤا سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما أفاء الله على المسلمين أي رده من الكفار الى المسلمين وقوله منهم أي من يهود بني النضير فما أوجفتم يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير وأوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه أي على ما أفاء الله وقوله من خيل ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو أن الغنيمة ما أتعبتم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء (ثم ههنا سؤال) وهو أن أموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا أياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب أن تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الاول) أن هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لانهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان أهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام انه كان ينحلها فدكا فقال أبو بكر أنت أعز الناس علي فقرا وأحبهم الي غنى لكني لا أعرف صحة قولك ولا يجوز أن أحكم بذلك فشهد لها أم ايمن ومولى للرسول عليه السلام فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي لا يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فأجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في آخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين حاجة

وقرئ دولة بالرفع على ان كان تامة اى كى لا يقع دولة على ما فصل من المعانى (وما آتاكم الرسول) اى ما أعطاكوه من الفئ أو من الامر (فخذوه) فانه حقكم أو فتمسكوا به فانه واجب عليكم (وما نهاكم عنه) عن اخذه أو عن تعاطيه (فانتهوا) عنه (واتقوا الله) فى مخالفته عليه الصلاة والسلام (ان الله شديد العقاب) فيعاقب من يخالف أمره ونهيه (للفقراء المهاجرين) بدل من لذى القربى وما عطف عليه فان الرسول عليه ﴿ ١٧٧ ﴾ الصلاة والسلام لا يسمى فقيرا ومن أعطى أغنياء ذوى القربى خص الابدال بما بعده وأما تخصيص اعتبار الفقر بفئ بنى النضير فتعسف ظاهر (الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) حيث اضطرهم كفار مكة وأحوجوهم الى الخروج وكانوا مائة رجل فخرجوا منهما (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) أى طالبين منه تعالى رزقا فى الدنيا ومرضاة فى الآخرة وصفوا أولا بما يدل على استحقاقهم للفئ من الاخراج من الديار والاموال وقيد ذلك ثانيا بما يوجب تفخيم شأنهم ويؤكده (وينصرون الله ورسوله) عطف على يبتغون فهى حال مقدرة أى ناوين انصرة الله تعالى ورسوله أو مقارنة فان خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين الى المدينة نصرة وأى نصرة (أولئك) الموصوفون بما فصل من الصفات الحميدة (هم الصادقون) الراسخون فى الصدق حيث ظهر ذلك بما فعلوا ظهورا بينا (والذين تبوؤا الدار والايمان) كلام مستأنف مسوق لمدح الانصار بخصال حميدة من جملتها محبتهم للمهاجرين ورضاهم باختصاص الفئ بهم ﴿٢٣﴾ من أحسن رضا وأكمله ومعنى تبوئهم الدار انهم اتخذوا المدينة والايمان مباءة وتمكنوا فيهما أشد تمكن على تنزيل الحال منزلة المكان وقيل ضمن التبوؤ معنى اللزوم وقيل تبوؤا الدار وأخلصوا الايمان كقول من قال* علفتها تبنا وماء باردا* وقيل المعنى تبوؤ دار الهجرة ودار الايمان فحذف المضاف من الثانى والمضاف اليه من الاول وعوض منه اللام وقيل سمى المدينة بالايمان لكونها مظهره ومنشأه (من قبلهم) أى من قبل هجرة المهاجرين على المعانى الاول ومن قبل

اليه وكان عثمان رضى الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى على فكان يجريه هذا المجرى فالأئمة الاربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثانى) أن هذه الآية نزلت فى بنى النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل أجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال ثم روى انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيأ الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة * ثم انه تعالى ذكر حكم الفئ فقال (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب) قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهى منها وغير أجنبية عنها واعلم انهم أجمعوا على أن المراد من قوله ولذى القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدى كان الفئ فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوما على خمسة أسهم أربعة منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقى يقسم على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله أيضا والاسهم الاربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعى فيما كان من الفئ لرسول الله قولان (أحدهما) انه للمجاهدين المرصدين للقتال فى الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله فى رباط الثغور (والقول الثانى) انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يبدأ بالاهم فالاهم هذا فى الاربعة أخماس التى كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأما السهم الذى كان له من خمس الفئ فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف وقوله تعالى كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد الدولة اسم للشئ الذى يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم ما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل فى الحالة السارة التى تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان أى تداوله فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الآية كى لا يكون الفئ الذى حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا فى يد الاغنياء ود[illegible]لهم (المسئلة الثانية) قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ أبو جعفر دولة [illegible]عة الدال والهاء قال أبو الفتح يكون ههنا هى التامة كقوله وان كان ذو عسرة يعنى كى لا يقع دولة جاهلية ثم قال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا [أ]ى ما أعطاكم الرسول من الفئ فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا واتقوا الله فى أمر الفئ ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود أن

تبوؤ المهاجرين على الاخيرين و يجوز ان يجعل اتخاذ الايمان مباءة ولزومه واخلاصه على المعاني الاول عبارة عن اقامة كافة حقوقه التي من جملتها اظهار عامة شعائره وأحكامه ولا ريب في تقدم الانصار في ذلك على المهاجرين لظهور عجزهم عن اظهار بعضها الا عن اخلاصه قلبا واعتقادا فلا يتصور تقدمهم عليهم في ذلك (يحبون من هاجر اليهم) خبر للموصول أي يحبونهم من حيث مهاجرتهم اليهم لمحبتهم الايمان (ولا يجدون في صدورهم) أي في ✻ ١٧٨ ✻ نفوسهم (حاجة) أي شيأ محتاجا اليه يقال خذ منه حاجتك أي ما تحتاج اليه وقيل اثر حاجة كالطلب والحزازة والحسد والغيظ (مما أوتوا) أي مما أوتي المهاجرون من الفيء وغيره (ويؤثرون) أي يقدمون المهاجرين (على أنفسهم) في كل شيء من أسباب المعاش حتى ان من كان عنده امرأتان كان ينزل عن احداهما ويزوجها واحدا منهم (ولو كان بهم خصاصة) أي حاجة وخلة وأصلها خصاص البيت وهي فرجه والجملة في حيز الحال وقد عرفت وجهه مرارا وكان النبي عليه الصلاة والسلام قسم أموال بني النضير على المهاجرين ولم يعط الانصار الا ثلاثة نفر محتاجين أبا دجانة سماك بن خرشة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة قال لهم ان شئتم قسمتم للمهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم في هذه الغنيمة وان شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم ولم يقسم لكم شيء من الغنيمة فقالت الانصار بل نقسم لهم من أموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها فنزلت وهذا صريح في ان قوله تعالى والذين تبوؤا الخ مستأنف غير معطوف على الفقراء أو المهاجرين نعم يجوز عطفه على أولئك فان ذلك انما يستدعي شركة ✻ ويؤثرونهم ✻ الانصار للمهاجرين في الصدق دون الفيء فيكون قوله تعالى يحبون وما عطف عليه استئنافا مقررا لصدقهم أو حالا من ضمير تبوؤا (ومن يوق شح نفسه) الشح بالضم والكسر وقد قرئ به أيضا اللؤم واضافته الى النفس لانه غريزة فيها مقتضية للحرص على المنع الذي هو البخل أي ومن يوق بتوفيق الله تعالى شحها حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال و بغض الانفاق

تكون هذه الآية عامة في كل ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمر الفيء داخل في عمومه

✻ قوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) اعلم أن هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كأنه قيل اعني بأولئك الاربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بأمور (أولها) انهم فقراء (وثانيها) انهم مهاجرون (وثالثها) انهم اخرجوا من ديارهم وأموالهم يعني ان كفار مكة احوجوهم الى الخروج فهم الذين أخرجوهم (ورابعها) أنهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله أكبر (وخامسها) قوله وينصرون الله ورسوله أي بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله أولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة أبي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب أن يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته ✻ ثم انه تعالى ذكر الانصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن الفيء اذ جعله للمهاجرين دونهم فقال (والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوؤا المدينة والايمان من قبلهم (فان قيل في الآية سؤالان أحدهما) انه لا يقال تبوأ الايمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله

ولقد رأيتك في الوغى ✻ متقلدا سيفا ورمحا

(وثانيها) جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام (وثالثها) انه سمى المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوي (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الاول) ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان (والثاني) انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا قال الحسن أي حسدا وحرارة وغيظا مما أوتي المهاجرون من دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فأطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا اذا خصه به ومفعول الايثار محذوف والتقدير

(فأولئك) اشارة الى من باعتبار معناها العام المنتظم للمذكورين انتظاما أوليا (هم المفلحون) الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه والجملة اعتراض وارد لمدح الانصار والثناء عليهم وقرئ يوق بالتشديد (والذين جاؤا من بعدهم) هم الذين هاجروا بعد ما قوى الاسلام أو التابعون باحسان وهم المؤمنون بعد الفريقين الى يوم القيامة ولذلك قيل ان الآية قد استوعبت جميع المؤمنين وأياما كان فالموصول مبتدأ خبره (يقولون) ﴿١٧٩﴾ الخ والجملة مسوقة لمدحهم بمحبتهم لمن تقدمهم من المؤمنين ومراعاتهم لحقوق الاخوة في الدين والسبق بالايمان كما أن ما عطفت عليه من الجملة السابقة لمدح الانصار أي يدعون لهم (ربنا اغفر لنا ولاخواننا) أي في الدين الذي هو أعز وأشرف عندهم من النسب (الذين سبقونا بالايمان) وصفوهم بذلك اعترافا بفضلهم (ولا تجعل في قلوبنا غلا) وقرئ غمرا وهما الحقد (للذين آمنوا) على الاطلاق (ربنا انك رؤف رحيم) أي مبالغ في الرأفة والرحمة فحقيق بان تجيب دعاءنا (ألم تر الى الذين نافقوا) حكاية لما جرى بين الكفرة والمنافقين من الاقوال الكاذبة والاحوال الفاسدة وتعجيب منها بعد حكاية محاسن أحوال المؤمنين وأقوالهم على اختلاف طبقاتهم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب وقوله تعالى (يقولون) الخ استئناف لبيان المتعجب منه وصيغة المضارع للدلالة على استمرار قولهم أو لاستحضار صورته واللام في قوله تعالى (لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب) للتبليغ والمراد بأخوتهم اما توافقهم في الكفر أو صداقتهم وموالاتهم واللام في قوله تعالى (لئن أخرجتم) أي من دياركم قسرا موطئة للقسم وقوله تعالى (لنخرجن معكم) جواب القسم أي والله لئن أخرجتم لنخرجن معكم البتة ولنذهبن في صحبتكم أينما ذهبتم (ولا نطيع فيكم) أي في شأنكم (أحدا) يمنعنا من الخروج معكم (أبدا) وان طال الزمان وقيل لا نطيع في قتالكم أو خذلانكم وليس بذاك لان تقدير القتال مترقب بعد ولان وعدهم لهم على ذلك التقدير ليس بمجرد عدم طاعتهم لمن يدعوهم

ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة فأنزل الله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة فبين أن هذا الايثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر وأصلها من الخصاص وهي الفرج وكل خرق في منخل أو باب أو سحاب أو برقع فهي خصاص الواحد خصاصة وذكر المفسرون أنواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الايثارات ثم قال ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لاجرم قال تعالى ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون الظافرون بما أرادوا قال ابن زيد من لم يأخذ شيئا نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيئا أمره الله باعطائه فقد وقي شح نفسه ❊ قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم) اعلم أن قوله والذين جاؤا من بعدهم عطف أيضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا أي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون أو الانصار أو الذين جاؤا من بعدهم وبين ان من شأن من جاء من بعد المهاجرين والانصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية ❊ قوله تعالى (ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون) قال المقاتلان يعني عبد الله بن أبي وعبد الله بن نبتل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها (أحدها) الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة (وثالثها) الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم أخبر تعالى عنهم انهم قالوا لليهود لئن أخرجتم من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أي في خذلانكم أحدا أبدا ووعدوهم النصر أيضا

الى قتالهم بل نصرتهم عليه كما ينطق به قوله تعالى (وان قوتلتم لننصرنكم) اى لنعاوننكم على عدوكم على ان دعوتهم الى خذلان اليهود مما لا يمكن صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين حتى يدعوا عدم طاعتهم فيها ضرورة انها لو كانت لكانت عند استمدادهم لنصرتهم واظهار كفرهم ولا ريب فى أن ما يفعله عليه الصلاة والسلام عند ذلك قتلهم لا دعوتهم الى ترك نصرتهم وأما الخروج معهم فليس بهذه المرتبة من اظهار الكفر لجواز أن يدعوا أن خروجهم معهم لما بينهم من الصداقة الدنيوية لا للموافقة فى الدين (والله يشهد انهم لكاذبون) فى مواعيدهم المؤكدة بالايمان الفاجرة وقوله تعالى (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم) الخ تكذيب لهم فى كل واحد من أقوالهم على التفصيل بعد تكذيبهم فى الكل على الاجمال (ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) وقد كان الامر كذلك فان ابن أبى وأصحابه أرسلوا الى بنى النضير ذلك سرا ثم أخلفوهم وفيه حجة بينة لصحة النبوة واعجاز القرآن (ولئن نصروهم) على الفرض والتقدير (ليولن الادبار) فرارا (ثم لا ينصرون) أى المنافقون بعد ذلك أى يهلكم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم أو ليهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين (لأنتم اشد رهبة) أى أشد مرهوبية على أنها مصدر من المبنى للمفعول (فى صدورهم من الله) أى رهبتهم منكم فى السر أشد مما يظهرونه لكم من رهبة الله فانهم كانوا يظهرون عندهم رهبة عظيمة من الله تعالى (ذلك) أى ما ذكر من كون رهبتهم منكم أشد من رهبة الله (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) أى شيئا حتى يعلموا عظمة الله تعالى فيخشوه حق خشيته (لا يقاتلونكم) أى اليهود ﴿ والثانى ﴾ والمنافقون بمعنى لا يقدرون على قتالكم (جميعا) أى مجتمعين متفقين فى موطن من المواطن (الا فى قرى محصنة) بالدروب والخنادق (أو من وراء جدر) دون أن يصحروا لكم ويبارزوكم لفرط رهبتهم وقرئ جدر بالتخفيف وقرئ جدار وبامالة فتحة الدال وجدر وجدر وهما الجدار (بأسهم بينهم شديد) استئناف سيق

قولهم وان قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين فى هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال أتبعه بالتفصيل * فقال (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون) واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها فعلم الموجودات فى الازمنة الثلاثة والمعدومات فى الازمنة الثلاثة وعلم فى كل واحد من هذه الوجوه الستة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فههنا اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بنى النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا أيضا فما نصروهم فأما قوله تعالى ولئن نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن فى كلام الغير لا نسلم أن الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول لكنه لا يفيدك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير أن ينصروا الا انهم لا بد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدى الاعداء ونظير هذه الآية قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون فأما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان (الاول) انه راجع الى المنافقين يعنى لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك أى يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثانى) لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى * فقال (لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون) أى لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته * ثم قال (لا يقاتلونكم جميعا الا فى قرى محصنة أو من وراء جدر) يريد ان هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا فى قرى محصنة بالخنادق والدروب أو من وراء جدر وذلك بسبب ان الله ألقى فى قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم وقرئ جدر بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار * ثم قال (بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعنى ان البأس الشديد الذى يوصفون به انما يكون اذا كان بعضهم مع بعض فأما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعنى تحسبهم فى صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة أما قلوبهم فشتى لان كل أحد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوة شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم وقوله ذلك بأنهم قوم لا يعقلون فيه وجهان (الاول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم

لبيان ان ماذكر من رهبتهم ليس لضعفهم وجبنهم فى أنفسهم فان بأسهم بالنسبة الى أقرانهم شديد وانما ضعفهم وجبنهم بالنسبة اليكم بما قذف الله تعالى فى قلوبهم من الرعب (تحسبهم جميعا) مجتمعين متفقين (وقلوبهم شتى) متفرقة لا ألفة بينها (ذلك بانهم) اى ماذكر من تشتت قلوبهم بسبب أنهم (قوم لايعقلون) أى لايعقلون شيأ حتى يعرفوا الحق ويتبعوه وتطمئن به قلوبهم وتتحد كلمتهم ويرموا عن قوس ﴿ ١٨١ ﴾ واحدة فيقعون فى تيه الضلال وتتشتت قلوبهم حسب تشتت طرقه وتفرق فنونه وأما ماقيل من أن المعنى لايعقلون أن تشتت القلوب مما يوهن قواهم فبمعزل من السداد وقوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم) خبر مبتدا محذوف تقديره مثلهم أى مثل المذكورين من اليهود والمنافقين كمثل أهل بدر أو بنى قينقاع على ماقيل انهم أخرجوا قبل بنى النضير (قريبا) فى زمان قريب وانتصابه بمثل اذ التقدير كوقوع مثل الخ (ذاقوا وبال أمرهم) أى سوء عاقبة كفرهم فى الدنيا (ولهم) فى الآخرة (عذاب أليم) لايقادر قدره والمعنى أن حال هؤلاء كحال أولئك فى الدنيا والآخرة لكن لاعلى أن حال كلهم كحالهم بل حال بعضهم الذين هم اليهود كذلك وأما حال المنافقين فهى مانطق به قوله تعالى (كمثل الشيطان) فانه خبر ثان للمبتدا المقدر مبين لحالهم متضمن لحال أخرى لليهود وهى اغترارهم بمقالة المنافقين أولا وخيبتهم آخرا وقد أجمل فى النظم الكريم حيث أسند كل من الخبرين الى المقدر المضاف الى ضمير الفريقين من غير تعيين ما أسند اليه بخصوصه ثقة بأن السامع

(والثانى) لايعقلون ان تشتت القلوب مما يوهن قواهم * قوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم) أى مثلهم كمثل أهل بدر فى زمان قريب ان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل أهل بدر قريبا ذاقوا وبال أمرهم أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم كلأ وبيل أى وخيم سيئ العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب أليم ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا * (فقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برئ منك انى أخاف الله رب العالمين) أى مثل المنافقين الذين غروا بنى النضير بقولهم لئن أخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه فى العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريشا يوم بدر بقوله لاغالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم الى قوله انى برئ منكم * ثم قال (فكان عاقبتهما أنهما فى النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حيث صارا الى النار (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على أنه خبر ان وفى النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين أى المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعظة المؤمنين * فقال (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ماقدمت لغد) الغد يوم القيامة سماه باليوم الذى يلى يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير أما الفائدة فى تنكير النفس فاستقلال الانفس التى تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال فلتنظر نفس واحدة فى ذلك وأما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام أمره كأنه قيل الغد لايعرف كنهه لعظمه * ثم قال (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) كرر الامر بالتقوى تأكيدا أو يحمل الاول على أداء الواجبات والثانى على ترك المعاصى * ثم قال تعالى (ولاتكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وفيه وجهان (الاول) قال المقاتلان نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثانى) فأنساهم أنفسهم أى أراهم يوم القيامة من الاهوال مانسوا فيه أنفسهم كقوله لايرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم وترى الناس سكارى وماهم بسكارى * ثم قال (أولئك هم الفاسقون) والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما أرشد المؤمنين الى ماهو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ماقدمت لغد وهدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم بين الفرق بين الفريقين * فقال (لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق فى مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لايدخل الجنة

يرد كلا من المثلين الى مايماثله كأنه قيل مثل اليهود فى حلول العذاب بهم كمثل الذين من قبلهم الخ ومثل المنافقين فى اغرائهم اياهم على القتال حسبما نقل عنهم كمثل الشيطان (اذ قال للانسان اكفر) أى أغراه على الكفر اغراء الآمر المأمور على المأمور به (فلما كفر قال انى برئ منك) وقرئ أنا برئ منك ان أريد بالانسان الجنس فهذا التبرؤ من الشيطان يكون يوم القيامة كما ينبئ عنه قوله تعالى (انى أخاف الله رب العالمين) وان أريد به أبو جهل فقوله تعالى اكفر

عبارة عن قول ابليس يوم بدر لاغالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم وتبرؤه قوله يومئذ انى برئ منكم انى ارى مالاترون انى اخاف الله الآية (فكان عاقبتهما) بالنصب على انه خبر كان واسمها (أنهما فى النار) وقرئ بالعكس وقدم أنه أوضح (خالدين فيها) وقرئ خالدان فيها على أنه خبر ان وفى النار لغو (وذلك جزاء الظالمين) أى الخلود فى النار جزاء الظالمين على الاطلاق دون هؤلاء خاصة (ياأيها الذين ﴿ ١٨٢ ﴾ آمنوا اتقوا الله) أى فى كل ماتأتون وماتذرون (ولتنظر نفس ماقدمت لغد) أى أى شئ قدمت من الاعمال ليوم القيامة عبر عنه بذلك لدنوه أو لان الدنيا كيوم والآخرة غده وتنكيره لتفخيمه وتهويله كأنه قيل لغد لايعرف كنهه لغاية عظمه وأما تنكير نفس فلاستقلال الانفس النواظر فيما قدمن لذلك اليوم الهائل كأنه قيل ولتنظر نفس واحدة فى ذلك (واتقوا الله) تكرير للتأكيد أو الاول فى أداء الواجبات كما يشعر به مابعده من الامر بالعمل وهذا فى ترك المحارم كما يؤذن به الوعيد بقوله تعالى (ان الله خبير بما تعملون) أى من المعاصى (ولاتكونوا كالذين نسوا الله) أى نسوا حقوقه تعالى وماقدروه حق قدره ولم يراعوا مواجب أوامره ونواهيه حق رعايتها (فأنساهم) بسبب ذلك (أنفسهم) أى جعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوا ماينفعها ولم يفعلوا مايخلصها أو أراهم يوم القيامة من الاهوال ما أنساهم أنفسهم (أولئك هم الفاسقون) الكاملون فى الفسوق (لايستوى أصحاب النار) الذين نسوا الله تعالى فاستحقوا الخلود فى النار (وأصحاب الجنة) الذين اتقوا الله فاستحقوا الخلود فى الجنة ولعل تقديم أصحاب النار فى الذكر للايذان من أول الامر بأن القصور الذى ينبئ عنه عدم الاستواء ﴿ ألا ﴾ من جهتهم لامن جهة مقابليهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب نقصان الناقص وعليه قوله تعالى هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور الى غير ذلك من المواقع وأما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون

لان الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لايستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لايقتل بالذمى وقد بينا وجهه فى الخلافيات ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن ﴿ فقال (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) والمعنى انه لو جعل فى الجبل عقل كما جعل فيكم ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ﴿ ثم قال (وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) أى الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او أشد قسوة واعلم انه لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف أتبع ذلك بشرح عظمة الله ﴿ فقال (هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) اعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة فى اللفظ وفيه سر عقلى أما المفسرون فذكروا أقوالا فى الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ماغاب عن العباد وماشاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة ﴿ ثم قال (هو الله الذى لا اله الا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره ﴿ ثم قال (القدوس) قرئ بالضم والفتح وهو البليغ فى النزاهة فى الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء وقد شرحناه فى أول سورة الحديد ومضى شئ منه فى تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذى كثرت بركاته ﴿ وقوله (السلام) فيه وجهان (الاول) انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة فى كونه سليما من النقائص كما يقال رجاء وغياث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لايبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب فى الماضى والحاضر وكونه سليما اشارة الى أنه لايطرأ عليه شئ من العيوب فى الزمان المستقبل فان الذى يطرأ عليه شئ من العيوب فانه تزول سلامته ولايبقى سليما (الثانى) انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة ﴿ وقوله (المؤمن) فيه وجهان (الاول) انه الذى آمن أولياءه عذابه يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثانى) انه المصدق اما على معنى انه يصدق أنبياءه باظهار المعجزة لهم أو لاجل ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم فى تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعنى المؤمن به على حذف الجار كما حذف فى قوله واختار موسى قومه ﴿ وقوله (المهيمن) قالوا معناه الشاهد الذى لايغيب عنه شئ ثم فى أصله قولان قال الخليل وأبو عبيدة هيمن يهيمن فهو مهيمن اذا كان رقيبا على الشئ وقال آخرون مهيمن أصله مؤيمن وهو من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد تقدم استقصاؤه عند قوله ومهيمنا عليه وقال ابن الانبارى المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد

فلعل تقديم الفاضل فيه لان صلته ملكة لصلة المفضول والاعدام مسبوقة بملكاتها ولا دلالة فى الاية الكريمة على أن المسلم لا يقتص بالكافر وأن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقهر لان المراد عدم الاستواء فى الاحوال الاخروية كما ينبئ عنه التعبير عن الفريقين بصاحبية النار وصاحبية الجنة وكذا قوله تعالى (أصحاب الجنة هم الفائزون) فانه استئناف مبين لكيفية عدم الاستواء بين الفريقين أى هم الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه (لو أنزلنا هذا القرآن) العظيم الشان المنطوى على فنون القوارع (على جبل) من الجبال (لرأيته) مع كونه علما فى القسوة وعدم التأثر مما يصادمه (خاشعا متصدعا من خشية الله) اى متشققا منها وقرئ مصدعا بالادغام وهذا تمثيل وتخييل لعلو شأن القرآن وقوة تأثير ما فيه من المواعظ كما ينطق به قوله تعالى (وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) اريد به توبيخ الانسان على قسوة قلبه وعدم تخشعه عند تلاوته وقلة تدبره فيه (هو الله الذى لا اله الا هو) وحده (عالم الغيب والشهادة) أى ما غاب عن الحس من الجواهر القدسية وأحوالها وما حضر له من الاجرام وأعراضها وتقديم الغيب على الشهادة لتقدمه فى الوجود وتعلق العلم القديم به أو المعدوم والموجود أو السر والعلانية (هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو) كرر لابراز الاعتناء بأمر التوحيد (الملك القدوس) البليغ فى النزاهة عما يوجب نقصانا ما وقرئ بالفتح وهى لغة فيه (السلام) ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة (المؤمن) واهب الامن وقرئ بالفتح بمعنى المؤمن به على حذف الجار (المهيمن) الرقيب الحافظ لكل شئ مفيعل من الامن بقلب همزته هاء (العزيز) الغالب (الجبار) الذى جبر خلقه على ما أراد أو جبر أحوالهم اى أصلحها (المتكبر) الذى تكبر عن كل ما يوجب حاجة أو نقصانا أو البليغ الكبرياء والعظمة سبحان الله عما يشركون تنزيه له تعالى عما يشركونه به تعالى أو عن اشراكهم به تعالى اثر تعداد صفاته التى لا يمكن أن يشاركه تعالى فى شئ منها شئ ما اصلا (هو الله الخالق) المقدر

الا ان خير الناس بعد نبيه * مهيمنه التاليه فى العرف والنكر

قال معناه القائم على الناس بعده * وأما (العزيز) فهو اما الذى لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر * واما (الجبار) ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر اذا أغنى الفقير واصلح الكسير قال الازهرى وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذى ارتضاه قال العجاج * قد جبر الدين الاله فجبر * (والثانى) أن يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما أراده قال السدى انه الذى يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده قال الازهرى هى لغة تميم وكثير من الحجاز يقولونها وكان الشافعى يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من أجبره وهى اللغة المعروفة فى الاكراه فقال لم أسمع فعالا من أفعل الا فى حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الانبارى الجبار فى صفة الله الذى لا ينال ومنه قيل للنخلة التى فاتت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدى هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار فى صفة الله وللجبار معان فى صفة الخلق (أحدها) المسلط كقوله وما أنت عليهم بجبار (والثانى) العظيم الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين (والثالث) المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلنى جبارا (والرابع) القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا أن تكون جبارا فى الارض * أما قوله (المتكبر) ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس الذى تكبر بربوبيته فلا شئ مثله (وثانيها) قال قتادة المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الانبارى المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء فى الارض واعلم ان المتكبر فى حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص فى حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا أظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما فى حقه أما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو والكبرياء فاذا أظهره فقد ارشد العباد الى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك فى غاية المدح فى حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم * قال (سبحان الله عما يشركون) كانه قيل ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله فى هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذى هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى النقصان الذاتى أما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا أظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون فى اثبات صفة المتكبرية للخلق * ثم قال (هو الله الخالق) والخلق هو التقدير معناه انه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة * ثم قال (البارئ) وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا أنه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال فى الخلق بريه ولا يقال فى الاعراض التى هى كاللون والطعم * وأما (المصور)

فمناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات * ثم قال تعالى (له الاسماء الحسنى) وقد فسرناه فى قوله ولله الاسماء الحسنى * أما قوله (يسبح له ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم) فقدمر تفسيره فى أول سورة الحديد والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبى الامى وعلى اله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا

(سورة الممتحنة ثلاث عشر آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انهما يشتركان فى بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين فى زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبى الذى وجدنا نعته وصفته فى التوراة وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء فانهم مع أهل الاسلام فى الظاهر ومع أهل الكفر فى الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات (المسئلة الثانية) أما سبب النزول فقد روى انها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة لما كتب الى أهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبنى هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام أمسلمة جئت قالت لا قال أمهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالى يوم بدر أى قتلوا فى ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنى المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى أهل مكة فخرجت سارة فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك فبعث عليا وعمر وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت فقال على عليه السلام والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسل سيفه فأخرجته من عقاص شعرها فجاؤا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لى بمكة أهلا ومالا فأردت أن أتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل بأسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر دعنى يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله أعلم فنزلت وأما تفسير الآية

للاشياء على مقتضى حكمته (البارئ) الموجد لها بريئا من التفاوت وقيل المميز بعضها من بعض بالاشكال المختلفة (المصور) الموجد لصورها وكيفياتها كما أراد (له الاسماء الحسنى) الدالة على المعانى الحسنة (يسبح له ما فى السموات والارض) ينطق بتنزهه تعالى عن جميع النقائص تنزها ظاهرا (وهو العزيز الحكيم) الجامع للكمالات كافة فانها مع تكثرها وتشعبها راجعة الى الكمال فى القدرة والعلم * عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الحشر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر

* (سورة الممتحنة مدنية وآيها ثلاث عشرة) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وذلك أنه لما تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم لغزوة الفتح كتب الى أهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم وأرسله مع سارة مولاة بنى المطلب فنزل جبريل عليه السلام بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا وطلحة والزبير والمقداد وأبا مرثد وقال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب حاطب الى اهل مكة فخذوه منها وخلوها فان أبت فاضربوا عنقها فادركوها ثمة فجحدت فسل على سيفه فاخرجته من عقاصها فاستحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطبا وقال ما حملك على هذا فقال يا رسول الله ما كفرت منذ أسلمت ولا غششتك منذ نصحتك ولكنى كنت امرأ ملصقا فى قريش وليس لى فيهم من يحمى أهلى فأردت أن آخذ عندهم يدا وقد علمت أن كتابى لن يغنى عنهم شيأ فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل عذره (تلقون اليهم بالمودة) أى توصلون اليهم المودة ﴿ فالخطاب ﴾ على أن الباء زائدة كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أو تلقون اليهم أخبار النبى عليه الصلاة والسلام بسبب المودة التى بينكم وبينهم والجملة اما حال من فاعل لا تتخذوا أو صفة لاولياء وابراز الضمير فى الصفات الجارية على غير من هى له انما يشترط فى الاسم دون الفعل أو استئناف

فالخطاب فى يا أيها الذين آمنوا قدمر وكذلك فى الايمان انه فى نفسه شئ واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهى الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة وأما قوله تعالى لا تتخذوا عدوى وعدوكم فاتخذ يتعدى الى مفعولين وهما عدوى وأولياء والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة وهما لا يجتمعان فى محل واحد فى زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان فى مادة الامكان وعن الزجاج والكرابيسى عدوى أى عدو دينى وقال عليه السلام المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل وقال عليه السلام لابى ذر يا أباذر أى عرا الايمان أوثق فقال الله ورسوله أعلم فقال الموالاة فى الله والحب فى الله والبغض فى الله وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلقون بماذا يتعلق نقول فيه وجوه (الاول) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التى هى أولياء قاله الفراء (والثانى) قال فى الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استئنافا فلا يكون صلة لاولياء والباء فى المودة كهى فى قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى تلقون اليهم أخبار النبى صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التى بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالمودة (المسئلة الثانية) فى الآية مباحث (الاول) اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة الى أمر والمحبة والمودة بالنسبة الى أمر آخر ألا ترى الى قوله تعالى ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم والنبى صلى الله عليه وسلم قال أولادنا أكبادنا (الثانى) لما قال عدوى فلم يكتف به حتى قال وعدوكم لان عدو الله انما هو عدو المؤمنين نقول الامر لازم من هذا التلازم وانما لا يلزم من كونه عدوا للمؤمنين أن يكون عدو الله كما قال ان من ازواجكم وأولادكم عدوا لكم (الثالث) لم قال عدوى وعدوكم ولم يقل بالعكس فنقول العدواة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله فتكون محبة العبد من أهل الايمان لحضرة الله تعالى لعلة ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة لما أنه غنى على الاطلاق فلا حاجة به الى الغير أصلا والذى لا لعلة مقدم على الذى لعلة ولان الشئ اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الطرف الادنى (الرابع) قال أولياء ولم يقل وليا والعدو والولى بلفظ فنقول كما أن المعرف بحرف التعريف يتناول كل فرد فكذلك المعرف بالاضافة (الخامس) منهم من قال الباء زائدة وقدمر ان الزيادة فى القرآن لا تمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا تكون زائدة فى الحقيقة * ثم قال تعالى (وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم أن تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى تسرون اليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل) وقد كفروا الواو للحال أى وحالهم انهم

(وقد كفروا بما جاءكم من الحق) حال من فاعل تلقون وقيل من فاعل لا تتخذوا وقرئ لما جاءكم أى كفروا لاجل ما جاءكم بمعنى جعل ما هو سبب الايمان سببا للكفر (يخرجون الرسول واياكم) أى من مكة وهو اما حال من فاعل كفروا أو استئناف مبين لكفرهم وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ﴿ ١٨٥ ﴾ وقوله تعالى (أن تؤمنوا بالله ربكم) تعليل للاخراج وفيه تغليب المخاطب على الغائب والتفات من التكلم الى الغيبة للاشعار بما يوجب الايمان من الالوهية والربوبية (ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى) متعلق بلا تتخذوا كأنه قيل لا تتولوا أعدائى ان كنتم أوليائى وقوله تعالى (تسرون اليهم بالمودة) استئناف وارد على نهج العتاب والتوبيخ أى تسرون اليهم المودة أو الاخبار بسبب المودة (وأنا أعلم) أى والحال أنى أعلم منكم (بما أخفيتم وما أعلنتم) ومطلع رسولى على ما تسرون فأى طائل لكم فى الاسرار وقيل أعلم مضارع والباء مزيدة وما موصولة أو مصدرية وتقديم الاخفاء على الاعلان قدمر وجهه فى قوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون (ومن يفعله منكم) أى الاتخاذ (فقد ضل سواء السبيل) فقد أخطأ طريق الحق والصواب (ان يثقفوكم) أى ان يظفروا بكم (يكونوا لكم أعداء) يظهروا ما فى قلوبهم ﴿ ٢٤ ﴾ من من العداوة ويرتبوا عليها أحكامها (ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء) بما يسوءكم من القتل والاسر والشتم (وودوا لو تكفرون) أى تمنوا ارتدادكم وصيغة الماضى للايذان

كفروا وإعاجاء كم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول واياكم يعنى من مكة الى المدينة أن تؤمنوا أى لان تؤمنوا بالله ربكم وقوله ان كنتم خرجتم قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقوله جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى منصوبان لانهما مفعولان لهما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من أحوالهم شئ فقال وأنا أعلم بما أخفيتم من المودة للكفار وما أعلنتم أى أظهرتم ولا يبعد أن يكون هذا عاما فى كل ما يخفى ويعلن قال بعضهم هو أعلم بأسرار العبد وخفاياه وظاهره وباطنه من أفعاله وأحواله وقوله ومن يفعله منكم يجوز أن تكون الكناية راجعة الى الاسرار والى الالقاء والى اتخاذ الكفار أولياء لما أن هذه الافعال مذكورة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سواء السبيل فيه وجهان (الاول) عن ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان فى اعتقاده ومن مقاتل قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ثم فى الآية مباحث (الاول) ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعنى لا تتولوا أعدائى ان كنتم أوليائى وتسرون استئناف معناه أى طائل لكم فى اسراركم وقد علمتم أن الاخفاء والاعلان سيان فى علمى (الثانى) لقائل أن يقول ان كنتم خرجتم الآية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهى ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهى لا للنهى بصريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لان ذلك موجود انما الفائدة فى ابتغاء مرضاتى ظاهرة اذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون (الثالث) قال تعالى بما أخفيتم وما أعلنتم ولم يقل بما أسررتم وما أعلنتم مع انه أليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس فى ذلك فان الاخفاء أبلغ من الاسرار دل عليه قوله يعلم السر وأخفى أى أخفى من السر (الرابع) قال بما أخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان فى علمه كما مر ولان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما (الخامس) قال تعالى ومن يفعله منكم ما الفائدة فى قوله منكم ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمنا ثم انه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة * فقال (ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير) يثقفوكم أى يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم فى غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا اليكم أيديهم بالضرب وألسنتهم بالشتم وودوا أن ترجعوا الى دينهم والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم أرحامكم لما عوتب حاطب

يحقق وداد بهم قبل ان يثقفوهم ايضا (لن تنفعكم أرحامكم) قراباتكم (ولا أولادكم) الذين توالون المشركين لاجلهم وتتقربون اليهم محاماة عليهم (يوم القيامة) بجلب نفع أو دفع ضر (يفصل بينكم) استئناف لبيان عدم نفع الارحام والاولاد يومئذ أى يفرق الله بينكم بما اعتراكم من الهول الموجب لفرار كل منكم من الآخر حسبما نطق به قوله تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية فما لكم ترفضون حق الله تعالى لمراعاة حق من هذا شأنه وقرئ يفصل ويفصل مبنيا للمفعول ويفصل ويفصل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى ونفصل ونفصل بالنون (والله بما تعملون بصير) فيجازيكم به (قد كانت لكم اسوة حسنة) أى خصلة حميدة حقيقة بأن يؤتسى ويقتدى بها وقوله تعالى (فى ابراهيم والذين معه) أى من أصحابه المؤمنين صفة ثانية لاسوة أو خبر لكان ولكم للبيان أو حال من المستكن فى حسنة أو صلة لها لا لاسوة عند من لا يجوز العمل بعد الوصف (اذ قالوا) ظرف لخبر كان (لقومهم انا برآء منكم) جمع برئ كظريف وظرفاء وقرئ براء كظراف وبراء كرجال وبراء على الوصف بالمصدر مبالغة (ومما تعبدون من دون الله) من الاصنام (كفرنا بكم) أى بدينكم أو بمعبودكم أو بكم وبه فلا نعتد بشأنكم وبآلهتكم (وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا) أى هذا دأبنا معكم ﴿ على تركه (حتى تؤمنوا بالله وحده) وتتركوا ما أنتم عليه من الشرك فتنقلب العداوة حينئذ ولاية والبغضاء محبة (الا قول ابراهيم لابيه

افعل اعتذر بأنه أرحاما وهى القرابات والاولاد فيما بينهم وليس له هناك من يمنع
ته فأراد أن يتخذ عندهم يدا فيحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن تنفعكم
كم ولا أولادكم الذين توالون الكفار من أجلهم وتتقربون اليهم مخافة عليهم ثم قال
قيامة يفصل بينكم وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الايمان الجنة وأهل
النار والله بما تعملون بصير أى بما عمل حاطب ثم فى الآية مباحث (الاول) ما قاله
ب الكشاف ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله
وودوا بلفظ الماضى نقول الماضى وان كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع
الاعراب فان فيه نكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شئ كفركم وارتدادكم (الثانى)
قيامة ظرف لاى شئ قلنا لقوله لن تنفعكم أو يكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير
ل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ونفصل ونفصل بالنون
لث) قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع أنه أبلغ فى العلم بالشئ
اب ان الخبير أبلغ فى العلم والبصير أظهر منه فيه لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس
البصر والله أعلم * ثم قال تعالى (قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه
القومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم
وة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده الاقول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وما
لك من الله من شئ ربنا عليه توكلنا واليك أنبنا واليك المصير) اعلم أن الاسوة
تسى به مثل القدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك أى أنت مثله وهو مثلك وجمع
ة أسى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون أخبر الله تعالى ان ابراهيم
به تبرؤا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برآء منكم وأمر أصحاب رسول الله صلى
يه وسلم أن يأتسوا بهم وبقولهم قال الفراء يقول أفلا تأسيت يا حاطب بابراهيم
رئة من أهله فى قوله تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم وقوله تعالى الاقول
يم لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا أن يتأسوا باستغفار ابراهيم
فيستغفرون للمشركين وقال مجاهد وقتادة ائتسوا بأمر ابراهيم كله الا فى
فاره لابيه وقيل تبرؤا من كفار قومكم فان لكم أسوة حسنة فى ابراهيم ومن معه
ؤمنين فى البراءة من قومهم لا فى الاستغفار لابيه وقال ابن قتيبة يريد أن ابراهيم
هم وهجرهم فى كل شئ الا فى قوله لابيه لاستغفرن لك وقال ابن الانبارى ليس الامر
اذكره بل المعنى قد كانت لكم اسوة فى كل شئ فعله الا فى قوله لابيه لاستغفرن لك
تعالى وما أملك لك من الله من شئ هذا من قول ابراهيم لابيه يقول له ما أغنى عنك
ولا أدفع عنك عذاب الله ان أشركت به فوعده الاستغفار رجاء الاسلام وقال ابن
كان من دعاء ابراهيم وأصحابه ربنا عليك توكلنا الآية أى فى جميع أمورنا واليك
رجعنا بالتوبة عن المعصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفى الآية مباحث

ن لك) استثناء من قوله تعالى اسوة حسنة فان استغفاره عليه الصلاة والسلام لابيه الكافر وان كان جائزا عقلا
لوقوعه قبل تبين أنه من أصحاب الجحيم كما نطق به النص لكنه ليس مما ينبغى أن يؤتسى به أصلا اذ المراد به
الائتساء به حتما لورود الوعيد على الاعراض ﴿ ١٨٧ ﴾ عنه بما سيأتى من قوله تعالى ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد
فاستثناؤه من الاسوة
انما يفيد عدم وجوب
استدعاء الايمان والمغفرة
للكافر المرجو ايمانه
وذلك مما لا يرتاب فيه
عاقل وأما عدم جوازه
فلا دلالة للاستثناء عليه
قطعا هذا وأما تعليل
عدم كون استغفاره عليه
الصلاة والسلام لابيه
الكافر مما ينبغى أن
يؤتسى به بأن كان قبل
النهى أو الموعدة وعدها
اياه فمعزل من السداد
بالكلية لابتنائه على تناول
النهى لاستغفاره عليه
الصلاة والسلام له
وانبائه عن كونه مؤتسى
به لولم ينه عنه وكلاهما
بين البطلان لما أن مورد
النهى هو الاستغفار
للكافر بعد تبين أمره
وقد عرفت أن استغفاره
عليه الصلاة والسلام
لابيه كان قبل ذلك قطعا
وأن ما يؤتسى به ما يجب
الائتساء به لا ما يجوز
فعله فى الجملة وتجويز
أن يكون استغفاره
عليه الصلاة والسلام
له بعد النهى كما هو
المفهوم من ظاهر قوله
موعدة وعدها اياه مما لا مساغ له وتوجيه الاستثناء الى العدة بالاستغفار لا الى نفس الاستغفار بقوله واغفر لابى
لانها كانت هى الحاملة له عليه الصلاة والسلام على الاستغفار وتخصيص هذه العدة بالذكر دون ما وقع
فى مريم من قوله تعالى سأستغفر لك

ربي اوردوها على طريق التوكيد القسمي وأما جعل الاستغفار دائرا عليها وترتيب التبرؤ على تبين الامر فقدمر تحقيقه في سورة التوبة وقوله تعالى (وما أملك لك من الله من شيء) من تمام القول المستثنى محله النصب على أنه حال من فاعل لاستغفرن لك أي استغفر لك وليس في طاقتي الا الاستغفار ﴿ ١٨٨ ﴾ فورد الاستثناء نفس الاستغفار لا قيده الذي هو في نفسه من خصال الخير لكونه اظهار العجز وتفويضا الامر الى الله تعالى وقوله تعالى (ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير) الخ من تمام مانقل عن ابراهيم عليه السلام ومن معه من الاسوة الحسنة وتقديم الجار والمجرور لقصر التوكل والانابة والمصير على الله تعالى قالوه بعد المجاهرة وقشر العصا التجاء الى الله تعالى في جميع أمورهم لاسيما في مدافعة الكفرة وكفاية شرورهم كما ينطق به قوله تعالى (ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا) بأن تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لانطيقه (واغفر لنا) ما فرط منا من الذنوب (ربنا انك أنت العزيز) الغالب الذي لايذل من التجأ اليه ولايخيب رجاء من توكل عليه (الحكيم) الذي لايفعل الا مافيه حكمة بالغة وتكرير النداء للمبالغة في التضرع والجؤار هذا وأما جعل الآيتين تلقينا للمؤمنين من جهته تعالى وأمرا لهم بأن يتوكلوا عليه وينيبوا اليه ويستعيذوا به ﴿ وقومه ﴾ من فتنة الكفرة ويستغفروا عما فرط منهم تكملة لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة فلا يساعده النظم الكريم (لقد كان

(الاول) لقائل أن يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده هو وحده في الالوهية ولا نشك في ان الايمان بالوهية غيره لايكون ايمانا بالله اذ هو الاشراك في الحقيقة والمشرك لايكون مؤمنا (الثاني) قوله تعالى الاقول ابراهيم استثناء من أي شيء هو نقول من قوله اسوة حسنة لما انه أراد بالاسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم أن يأتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها (الثالث) ان كان قوله لاستغفرن لك مستثنى من القول الذي سبق وهو اسوة حسنة فما بال قوله وما أملك لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء ألا ترى الى قوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيئا نقول أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لابيه والقصد الى موعد الاستغفار له ومابعده مبني عليه وتابع له كأنه قال أنا استغفر لك وما وسعي الا الاستغفار (الرابع) اذا قيل بم اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء وهو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز أن يكون المعنى هو الامر بهذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة والائتساء بابراهيم وقومه في البراءة منهم تنبيها على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به (الخامس) اذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوائد ما لايحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا والتقوى الانابة اذ التقوى الاحتراز عما لاينبغي من الامور والاشارة الى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس الا فكأنه ذكر الشيء وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي والقراءة في براء على أربعة أوجه برآء كشركاء وبراء كظراف وبرآء على ابدال الضم من الكسر كرجال وبراء على الوصف بالمصدر والبراء والبراءة مثل الظماء والظماءة * ثم قال تعالى (ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم) قوله ربنا لاتجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس لاتسلط علينا أعداءنا فيظنوا انهم على الحق وقال مجاهد لاتعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك وقيل لاتبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم وقيل لاتجعلنا فتنة أي عذابا أي سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا ليست الآية من قول ابراهيم وقوله تعالى واغفر لنا ربنا الآية من جملة ما مر فكأنه قيل لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قولوا ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا ثم أعاد ذكر الاسوة تأكيدا للكلام فقال لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة أي في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الائتساء بابراهيم

لكم فيهم) أي في ابراهيم ومن معه (اسوة حسنة) تكرير للمبالغة في الحث على الائتساء به عليه الصلاة والسلام ولذلك صدر بالقسم وقوله تعالى (لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر) بدل من لكم فائدته الايذان بان من يؤمن بالله واليوم الآخر لايترك الاقتداء بهم وأن تركه من مخايل عدم الايمان بهما كما ينبئ عنه قوله تعالى

(ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) فانه مما يوعد بأمثاله الكفرة (عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم) أي من أقاربكم المشركين (مودة) بأن يوافقوكم في الدين وقد وعدهم الله تعالى بذلك لما رأى منهم من التصلب في الدين والتشدد في معاداة آبائهم وأبنائهم وسائر أقربائهم ومقاطعتهم اياهم بالكلية تطييبا لقلوبهم ولقد أنجز وعده الكريم حين أتاح لهم الفتح فأسلم قومهم فتم بينهم من التحاب والتصافي ماتم (والله قدير) أي مبالغ في القدرة فيقدر على تقليب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل أسباب المودة (والله غفور رحيم) فيغفر لمن أسلم من المشركين و يرحمهم وقيل غفور لما فرط منكم في موالاتهم من قبل ولما بقي في قلوبكم من ميل الرحم (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم) أي لاينهاكم عن البر بهؤلاء فان قوله تعالى (أن تبروهم) بدل من الموصول (وتقسطوا اليهم) أي تفضوا اليهم بالقسط أي العدل (ان الله يحب المقسطين) أي العادلين روى أن قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركة على بنتها أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه بهدايا فلم تقبلها ولم تاذن لها

وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله و يحبون من أحب الله وقوله تعالى لمن كان يرجوا الله بدل من قوله لكم و بيان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله و يخاف عذاب الآخرة ومن يتول أي يعرض عن الائتساء بهم و يميل الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفة أعدائه الحميد الى أوليائه أما قوله عسى الله فقال مقاتل لما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار شددوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم أي من كفار مكة مودة وذلك بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع أهل الاسلام ومناكحتهم اياهم وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت أم حبيبة قد أسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد الله ابن جحش الى الحبشة فتنصر وراودها على النصرانية فأبت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النجاشي فخطبها عليه وساق عنه اليها أربعمائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لايقدع أنفه وعسى وعد من الله تعالى و بين الذين عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم أبو سفيان بن حرب وأبو سفيان بن الحرث والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على تقليب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل أسباب المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا وأسلموا ورجعوا الى حضرة الله تعالى قال بعضهم لاتهجروا كل الهجر فان الله مطلع على الخفيات والسرائر و يروى أحبب حبيبك هونا ما عسى أن يكون بغيضك يوما ما ومن المباحث في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى ربنا لاتجعلنا فتنة اذا كان تأويله لاتسلط علينا أعداءنا مثلا فلم ترك هذا وأتى بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا فلذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك وفيه من الفوائد ماليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات (الثاني) لقائل أن يقول ما الفائدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذا قيل لاتجعلنا فتنة للذين كفروا انك أنت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لايمكن وجودها بدون المغفرة اذ العاصي لو لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا والحميد قد يكون بمعنى الحامد و بمعنى المحمود فالمحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم والحامد أي يحمد الخلق و يشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال * ثم انه تعالى بعد ماذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) اختلفوا

بالدخول فنزلت فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وقيل المراد بهم خزاعة وكانوا صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه (انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم) وهم عتاة أهل مكة (وظاهروا على اخراجكم) وهم سائر أهلها (أن تولوهم) بدل اشتمال من الموصول أى انما ينهاكم عن أن تتولوهم (ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) لوضعهم الولاية فى موضع العداوة أوهم الظالمون لانفسهم بتعريضها للعذاب (يا أيها الذين آمنوا) بيان لحكم من يظهر الايمان بعد بيان حكم فريقى الكافرين (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات) من بين الكفار (فامتحنوهن) فاختبروهن بما يغلب على ظنكم موافقة قلوبهن للسانهن فى الايمان يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول للتى يمتحنها بالله الذى لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة عن أرض الى أرض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله (الله أعلم بايمانهن) لانه المطلع على ما فى قلوبهن والجملة اعتراض (فان علمتموهن) بعد الامتحان (مؤمنات) علما يمكنكم تحصيله وتبلغه طاقتكم بعد الابتلاء والتى من الاستدلال بالعلائم ﴿ بايمانهن ﴾ والدلائل والاستشهاد بالامارات والمخايل وهو الظن الغالب وتسميته علما للايذان بأنه جار مجرى العلم فى وجوب العمل به (فلا ترجعوهن الى الكفار) أى الى أزواجهن الكفرة لقوله تعالى

فى المراد من الذين لم يقاتلوكم فذكر الاكثرون على انهم أهل العهد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة فى العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة أجلهم وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبى وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت فى أسماء بنت أبى بكر قدمت أمها قتيلة عليها وهى مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بنى هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأمروا رسول الله فى أقربائهم من المشركين أن يصلوهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل الآية فى المشركين وقال قتادة نسختها آية القتال وقوله أن تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك أن تولوهم بدل من الذين قاتلوكم والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولى هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم فى العداوة وقال أهل التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد أهل البر والتواصل وقال مقاتل أن توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين أن تولوهم وفيه لطيفة وهى انه يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم * ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم) فى نظم هذه الآيات وجه حسن معقول وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة اما أن يستمر عناده أو يرجى منه أن يترك العناد أو يترك العناد ويستسلم وقد بين الله تعالى فى هذه الآيات أحوالهم وأمر المسلمين أن يعاملوهم فى كل حالة على ما يقتضيه الحال أما قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم فهو اشارة الى الحالة الاولى ثم قوله عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة اشارة الى الحالة الثانية ثم قوله يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات اشارة الى الحالة الثالثة ثم فيه لطيفة وتنبيه وحث على مكارم الاخلاق لانه تعالى أمر المؤمنين فى مقابلة تلك الاحوال الثلاث بالجزاء الا بالتى هى أحسن وبالكلام الا بالذى هو أليق واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضى الايمان وهو كلمة الشهادة منهن ولم يظهر منهن ما هو المنافى له أو لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن

(لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) فانه تعليل للنهي عن رجعهن اليهم والتكرير اما لتأكيد الحرمة أو لان الاول لبيان زوال النكاح الاول والثاني لبيان امتناع النكاح الجديد (وآتوهم ما أنفقوا) أي وأعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك أن صلح الحديبية كان ﴿ ١٩١ ﴾ على أن من جاءنا منكم رددناه فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبي عليه الصلاة والسلام بالحديبية فأقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد اردد على امرأتي فانك قد شرطت أن ترد علينا من أتاك منا فنزلت لبيان ان الشرط انما كان في الرجال دون النساء فاستحلفها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلفت فأعطى زوجها ما أنفق وتزوجها عمر رضي الله عنه (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن) فان اسلامهن حال بينهن وبين أزواجهن الكفار (اذا آتيتموهن أجورهن) شرط ايتاء المهر في نكاحهن ايذانا بان ما أعطى أزواجهن لا يقوم مقام المهر (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) جمع عصمة وهي ما يعتصم به من عقد وسبب أي لا يكن بينكم وبين المشركات عصمة ولا علقة زوجية قال ابن عباس رضي الله عنهما من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها منه وعن النخعي رحمه الله هي المسلمة تلحق بدار الحرب فتكفر وعن مجاهد أمرهم بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهم وقرئ ولا تمسكوا بحذف احدى التاءين من تتمسكوا (واسألوا ما أنفقتم)

بايمانهن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ماخرجت من بغض زوج بالله ماخرجت رغبة من أرض الى أرض بالله ماخرجت التماس دنيا بالله ماخرجت الا حبا لله ولرسوله وقوله الله أعلم بايمانهن منكم والله يتولى السرائر فان علمتموهن العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا ترجعوهن الى الكفار أي تردوهن الى أزواجهن المشركين وقوله تعالى لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا أي أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام الحديبية كان على ان من أتاكم من أهل مكة يرد اليهم ومن أتى مكة منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا وختموه فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فأقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد اردد على امرأتي فانك قد شرطت لنا شرطا أن ترد علينا من أتاك منا وهذه طية الكتاب لم تجف فنزلت بيانا لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال انها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا اردها علينا فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك ان العهد كان ان يأتك منا امرأة ليست على دينك الا رددتها الينا وان دخلت في دينك ولها زوج رددت على زوجها الذي أنفق عليها وللنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد واستحلفها الرسول عليه السلام فحلفت وأعطى زوجها ما أنفق ثم تزوجها عمر وقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتموهن أجورهن أي مهورهن اذ المهر أجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا للكوافر وقرئ تمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا أي ولا تتمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما أنفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما أنفقتم من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها اليكم فعليهم أن يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم أي بين المسلمين والكفار وفي الآية مباحث (الاول) قوله فامتحنوهن أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الندب أو بغير هذا وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب (الثاني) ما الفائدة في قوله الله أعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك نقول فائدته بيان أن لا سبيل الى ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب (الثالث) ما الفائدة في قوله ولاهم يحلون لهن ويمكن أن يكون في احد الجانبين دون الآخر نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم فان الايمان من الجانبين شرط

للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه من الافادة مالا يكون فى غيره فان قيل هب أنه كذلك لكن يكفى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل أحدهما للآخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لاغير نقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر (البحث الرابع) كيف سمى الظن علما فى قوله فان علمتموهن نقول انه من باب أن الظن الغالب وما يفضى اليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم وان صاحبه غير داخل فى قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ❊ ثم قال تعالى (وان فاتكم شئ من أزواجكم الى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) روى عن الزهرى ومسروق ان من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم مسلمة فأقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون فنزلت وان فاتكم شئ من أزواجكم أى سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت فى أم حكيم بنت أبى سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن تميم القرشى ولم ترتد امرأة من غير قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام وقوله تعالى فعاقبتم أى فغنمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقبى وقال المبرد فعاقبتم أى فعلتم ما فعل بكم يعنى ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان أى العاقبة وتأويل العاقبة الكرة الاخيرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكم والغلبة فأعطوا الازواج من رأس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا وقرى فأعقبتم وفعقبتم بالتشديد وفعقبتم بالتخفيف بفتح القاف وكسرها ❊ قوله تعالى (يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ فى بيعة النساء وهو على الصفا وعمر أسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبلغهن عنه وهند بنت عتبة امرأة أبى سفيان متقنعة متنكرة خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعرفها فقال عليه الصلاة والسلام أبايعكن على أن لا تشركن بالله شيئا فرفعت هند رأسها وقالت والله لقد عبدنا الاصنام وانك لتأخذ علينا أمرا ما رأيناك اخذته على الرجال تبايع الرجال على الاسلام والجهاد فقط فقال عليه الصلاة والسلام ولا تسرقن فقالت هند ان أبا سفيان رجل شحيح وانى أصبت من ماله هناة فما أدرى أتحل لى أم لا فقال أبو سفيان ما أصبت من شئ فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف يا نبى الله عفا الله عنك فقال ولا تزنين فقالت أو تزنى الحرة وفى رواية ما زنت منهن امرأة قط فقال

من مهور نسائكم اللاحقات بالكفار (وليسألوا ما انفقوا) من مهور أزواجهم المهاجرات (ذلكم) الذى ذكر (حكم الله) وقوله تعالى (يحكم بينكم) كلام مستأنف أو حال من حكم الله على حذف الضمير أى يحكمه الله أو جعل الحكم حاكما على المبالغة (والله عليم حكيم) يشرع ﴿ ١٩٢ ﴾ ما تقتضيه الحكمة البالغة روى أنه لما نزلت الآية أدى المؤمنون ما أمروا به من مهور المهاجرات الى ازواجهن المشركين وأبى المشركون أن يؤدوا شيئا من مهور الكوافر الى أزواجهن المسلمين فنزل قوله تعالى (وان فاتكم) أى سبقكم وانفلت منكم (شئ من أزواجكم الى الكفار) أى أحد من أزواجكم وقد قرئ كذلك وايقاع شئ موقعه للتحقير والاشباع فى التعميم أو شئ من مهور أزواجكم (فعاقبتم) أى فجاءت عقبتكم أى نوبتكم من أداء المهر شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب فى الركوب وغيره (فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا) من مهر المهاجرة التى تزوجتموها ولا تؤتوه زوجها الكافر وقيل معناه ان فاتكم فأصبتم من الكفار عقبى هى الغنيمة فآتوا بدل الفائت من الغنيمة وقرئ فأعقبتم وفعقبتم ﴿ ولا ﴾ بالتشديد وفعقبتم بالتخفيف وفتح القاف وبكسرها قيل جميع من لحق بالمشركين من نساء المؤمنين المهاجرين ست نسوة أم الحكم بنت أبى سفيان وفاطمة بنت امية وبروع بنت عقبة وعبدة بنت عبد العزى

وهند بنت أبي جهل وكلثوم بنت جرول (واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) فان الايمان به تعالى يقتضى التقوى منه تعالى (يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك) أي مبايعات لك أي قاصدات للمبايعة نزلت يوم الفتح فانه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بيعة الرجال شرع في بيعة النساء (على أن لايشركن بالله شيأ) أي شيأ من الاشياء أو شيأ من الاشراك (ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن ﴿ ١٩٣ ﴾ أولادهن) أريد به وأد البنات وقرئ ولا يقتلن بالتشديد (ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن) كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هو ولدي منك كنى عنه بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها لان بطنها الذي تحمله فيه بين يديها وتخرجه بين رجليها (ولا يعصينك في معروف) أي فيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر والتقييد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر الا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق وتخصيص الامور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن (فبايعهن) أي على ما ذكر وما لم يذكر لوضوح أمره وظهور أصالته في المبايعة من الصلاة والزكاة وسائر أركان الدين وشعائر الاسلام وتقييد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثهن على المسارعة اليها مع كمال الرغبة فيها من غير دعوة لهن اليها (واستغفر لهن الله) ﴿ ٢٥ ﴾ من زيادة على ما في ضمن المبايعة فانها عبارة عن ضمان الثواب من قبله عليه الصلاة والسلام بمقابلة الوفاء بالامور المذكورة من قبلهن (ان الله غفور رحيم) أي مبالغ في المغفرة والرحمة فيغفر لهن ويرحمهن اذا وفين بما بايعن عليه واختلف في كيفية مبايعته عليه الصلاة والسلام لهن يومئذ فروى أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بيعة الرجال جلس على الصفا ومعه عمر رضي الله تعالى عنه أسفل

ولا تقتلن أولادكن فقالت ربيناهم صغارا وقتلتهم كبارا فأنتم وهم أعلم وكان ابنها حنظلة ابن أبي سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر رضي الله عنه حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا تأتين ببهتان تفترينه وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه فقالت هند والله ان البهتان لامر قبيح وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق فقال ولا تعصينني في معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء وقوله ولا يسرقن يتضمن النهي عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة فانه يقال أسرق من السارق من سرق من صلاته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضا على ما قال صلى الله عليه وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه وقوله ولا يقتلن أولادهن أراد وأد البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره وقوله ولا يأتين ببهتان نهي عن النميمة أي لا تنم احداهن على صاحبتها فيورث القطيعة ويحتمل أن يكون نهيا عن الحاق الولد بأزواجهن قال ابن عباس لا تلحق بزوجها ولدا ليس منه قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد اذا وضعته الام سقط بين يديها ورجليها وليس المعنى نهيهن عن الزنا لان النهي عن الزنا قد تقدم وقوله ولا يعصينك في معروف أي كل أمر وافق طاعة الله وقيل في أمر بر وتقوى وقيل في كل أمر فيه رشدهن ولا يعصينك في جميع أمرك وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد ولا يعصينك في معروف أي مما تأمرهن به وتنهاهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجز الشعر ونتفه وشق الجيب وخمش الوجه ولا تحدث الرجال الا اذا كان ذا رحم محرم ولا تخلو برجل غير محرم ولا تسافر الا مع ذي رحم محرم ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن الفخر في الاحساب والطعن في الانساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة وقال النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقوله فبايعهن جواب اذا أي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمسن أيديهن فيه وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط وفي الآية مباحث (البحث الاول) قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى على أن لا يشركن الى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان وأما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى

منه فجعل عليه الصلاة والسلام يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن وروى انه كلف مرأة وقفت على الصفا فبايعتهن وقيل دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمسن أيديهن وروى أنه عليه الصلاة والسلام بايعهن و بين يديه وأيديهن ثوب قطرى والاظهر الاشهر ما قالت عائشة رضى الله عنها والله ما أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم على النساء قط الا بما أمر الله تعالى وما مست كف رسول الله ﴿١٩٢﴾ صلى الله عليه وسلم كف امرأة قط وكان يقول اذا أخذ عليهن قد بايعتكن كلاما وكان المؤمنات اذا هاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتحنهن بقول الله عز وجل يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات الى آخر الآية فاذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن انطلقن فقد بايعتكن (يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) هم عامة الكفرة وقيل اليهود لما روى أنها نزلت فى بعض فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم (قد يئسوا من الآخرة) لكفرهم بها أو لعلمهم بأنه لا خلاق لهم فيها لعنادهم الرسول المنعوت فى التوراة المؤيد بالآيات (كما يئس الكفار من أصحاب القبور) أى كما يئس منها الذين ماتوا منهم لانهم وقفوا على حقيقة الحال وشاهدوا حرمانهم من نعيمها المقيم وابتلاءهم بعذابها الاليم والمراد وصفهم بكمال اليأس منها وقيل المعنى كما يئسوا من موتاهم أن يبعثوا و يرجعوا الى الدنيا أحياء والاظهار فى موقع الاضمار للاشعار بعلة يأسهم

عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الممتحنة كان له المؤمنون والمؤمنات شفعاء يوم القيامة * (سورة الصف مدنية وقيل مكية وآيها أربع عشرة) * * (بسم الله الرحمن الرحيم) * (سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم) الكلام فيه كالذى مر فى نظيره (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) روى

الامتحان (الثانى) ما الفائدة فى قوله تعالى بين أيديهن وأرجلهن وما وجهه نقول من قال المرأة اذا التقطت ولدا فانما التقطت بيدها ومشت الى أخذه برجلها فاذا اضافته الى زوجها فقد أتت ببهتان تفتريه بين يديها ورجليها وقيل يفترينه على أنفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته أمه سقط بين يديها ورجليها (الثالث) ما وجه الترتيب فى الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض فى الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه فى القبح ثم كذلك الى آخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم * ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور) قال ابن عباس يريد حاطب بن أبى بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لان جماعة من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة يعنى ان اليهود كذبت محمدا صلى الله عليه وسلم وهم يعرفون أنه رسول الله وانهم أفسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم فى الآخرة قطعيا وهذا هو قول الكلبى وجماعة يعنى الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ومن أن يكون لهم فى الآخرة خير وقال الحسن يعنى الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال أبو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبى صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الصف أربع عشرة آية مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) وجه التعلق بما قبلها هو أن فى تلك السورة بيان الخروج جهادا فى سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى وفى هذه السورة بيان ما يحمل أهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص وأما الاول بالآخر فكأنه قال ان كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الانس والجن يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما فى السموات وما فى الارض أى شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما فى السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب وهو الذى يغلب على غيره أى شئ كان ذلك الغير ولا يمكن أن يغلب عليه غيره والحكيم من حكم على الشئ اذا قضى عليه وهو الذى يحكم على غيره أى شئ كان ذلك الغير ولا يمكن أن يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما فى السموات وما فى الارض يدل على

* الربوبية *

الربوبية والوحدانية اذن ثم انه تعالى قال فى البعض من السور سبح لله وفى البعض يسبح وفى البعض سبح بصيغة الامر ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضى يدل عليه فى الماضى من الزمان والمستقبل يدل عليه فى المستقبل من الزمان والامر يدل عليه فى الحال وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون منهم من قال هذه الآية فى حق جماعة من المؤمنين وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الاعمال الى الله فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة الآية وان الله يحب الذين يقاتلون فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل تعالى لم تقولون مالا تفعلون وقيل فى حق من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها فى حق أهل النفاق فى القتال لانهم تمنوا القتال فلما أمر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا القتال وقيل انها فى حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم فى كل زلة أن يدخلوا فى هذه الآية ثم فى هذه الجملة مباحث (الاول) قال تعالى سبح لله مافى السموات ومافى الارض فى اول هذه السورة ثم قاله تعالى فى أول سورة أخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن أن يقال كرره ليعلم انه فى نفس الامر غير مكرر لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم و بعد وجوده (الثانى) قال سبح لله مافى السموات ومافى الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض ومافيهما مع أن فى هذا من المبالغة ماليس فى ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقا أما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض يوصف كذا فلا يكون كما ذكرتم (الثالث) قال صاحب الكشاف لم هى لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر فى قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشئ واحد وقد وقع استعمالهما فى كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا فى قوله تعالى لم تقولون مالا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم أما اذا كان المراد الزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو انكر الحق وأصر على الباطل فلا * ثم قال تعالى (كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض وأبلغه وأفحشه وقال الزجاج أن فى موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم مالا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة * قوله تعالى (ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص) قرأ زيد بن على يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقتلون أى يصفون صفا والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص

ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله تعالى لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فلما نزل الجهاد كرهوه فنزلت وماقيل من ان النازل قوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا بين الاختلال وروى أنهم قالوا يارسول الله لو نعلم أحب الاعمال الى الله تعالى لسارعنا اليه فنزلت هل أدلكم على تجارة الى قوله تعالى وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم فولوا يوم أحد وفيه الزام أن ترتيب الآيات الكريمة ليس على ترتيب النزول وقيل لما أخبر الله تعالى بثواب شهداء بدر قالت الصحابة اللهم اشهد لئن لقينا قتالا لنفرغن فيه وسعنا ففروا يوم أحد فنزلت وقيل انها نزلت فيمن يتمدح كاذبا حيث كان الرجل يقول قتلت ولم يقتل وطعنت ولم يطعن وهكذا وقيل كان رجل قد آذى المسلمين يوم بدر ونكى فيهم فقتله صهيب وانتحل قتله آخر فنزلت فى المنتحل وقيل نزلت فى المنافقين ونداؤهم بالايمان تهكم بهم وبايمانهم وليس بذاك كما ستعرفه ولم مركبة من اللام الجارة وما الاستفهامية قد حذفت ألفها تخفيفا لكثرة استعمالها معا كما فى عم وفيم ونظائرهما معناها لاى شئ تقولون نفعل مالا تفعلون من الخير والمعروف على أن مدار التعيير والتوبيخ فى الحقيقة عدم فعلهم وانما وجها الى قولهم تنبيها على تضاعف معصيتهم ببيان أن المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد به أيضا وقد كانوا يحسبونه معروفا ولو قيل لم لا تفعلون ما تقولون لفهم منه ان المنكر هو ترك الموعود (كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون) بيان لغاية قبح مافعلوه وفرط سماجته وكبر من باب نعم و بئس فيه ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده وأن تقولوا هو المخصوص بالذم وقيل قصد فيه التعجب من غير لفظه وأسند الى ان تقولوا ونصب مقتا على تفسيره دلالة على ان قولهم مالا يفعلون مقت خالص لاشوب فيه كبر عند من يحقر دونه كل عظيم

وقوله تعالى (ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا) بيان لما هو مرضى عنده تعالى بعد بيان ما هو ممقوت عنده وهذا صريح فى أن ما قالوه عبارة عن الوعد بالقتال لا عما تقوله المتمدح أو وانتحله المنتحل أو ادعاه المنافق وأن مناط التعيير والتوبيخ هو اخلافهم لا وعدهم كما أشير اليه وقرئ يقاتلون بفتح التاء ويقتلون وصفا مصدر وقع موقع الفاعل أو المفعول ونصبه على الحالية من فاعل يقاتلون أى صافين أنفسهم أو مصفوفين وقوله تعالى (كأنهم بنيان مرصوص) حال من المستكن فى الحال الاولى أى مشبهين فى تراصهم من غير فرجة وخلل ببنيان رص بعضه الى بعض ورصف حتى صار شيأ واحدا وقوله تعالى (واذ قال موسى لقومه) كلام مستأنف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال واذ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين أى واذكر لهؤلاء المعرضين عن القتال وقت قول موسى لبنى اسرائيل حين ندبهم الى قتال الجبارة بقوله ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين فلم يمتثلوا بأمره وعصوه أشد عصيان حيث قالوا ياموسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون الى قوله تعالى فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وأصروا على ذلك وآذوه عليه الصلاة والسلام كل الاذية ﴿ لا لتقاء ﴾ (ياقوم لم تؤذوننى) أى بالمخالفة والعصيان فيما أمرتكم به وقوله تعالى (وقد تعلمون انى رسول الله اليكم) جملة حالية مؤكدة لانكار الايذاء ونفى سببه وقد لتحقيق العلم وصيغة المضارع للدلالة على استمراره أى والحال أنكم تعلمون علما قطعيا مستمرا بمشاهدة ما ظهر بيدى من المعجزات القاهرة التى معظمها اهلاك عدوكم

يقال رصصت البناء اذا لاءمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضممته والرص انضمام الاشياء بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم رص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص وقال أبو اسحق اعلم الله تعالى أنه يحب من يثبت فى الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم فى حرب عدوهم حتى يكونوا فى اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعنى اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلا لان العرب يصطفون على هذه الصفة ثم المحبة فى الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضا عن الخلق (وثانيهما) الثناء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون أن تلك الآية مذمة المخالفين فى القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية محمدة الموافقين فى القتال وهم الذين قاتلوا فى سبيل الله وبالغوا فيه ✲ ثم قال تعالى (واذ قال موسى لقومه ياقوم لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين) معناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر أى حين قال لهم تؤذوننى وكانوا يؤذونه بأنواع الاذى قولا وفعلا فقالوا أرنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل قد رموه بالادرة وقوله تعالى وقد تعلمون أنى رسول الله فى موضع الحال أى تؤذوننى عالمين علما قطعيا أنى رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير وقوله فلما زاغوا أى مالوا الى غير الحق أزاغ الله قلوبهم أى أمالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا أى عدلوا عن الحق بأبدانهم أزاغ الله أى أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدى القوم الفاسقين قال أبو اسحق معناه والله لا يهدى من سبق فى علمه أنه فاسق وفى هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى انه يؤدى الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كأنه قال وتعلمون علما يقينيا لا شبهة لكم فيه ✲ ثم قال تعالى (واذ قال عيسى بن مريم يابنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدى القوم الظالمين) قوله انى رسول الله أى اذكروا أنى رسول أرسلت اليكم بالوصف الذى وصفت به فى التوراة ومصدقا بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعا ممن تقدم وتأخر ومبشرا برسول يصدق بالتوراة على مثل تصديقى فكأنه قيل له ما اسمه فقال اسمه أحمد فقوله يأتى من بعدى اسمه أحمد جملتان فى موضع الجر لانهما صفتان للنكرة التى هى رسول وفى بعدى اسمه قراءتان تحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه فى كل موضع تذهب فيه الياء

وانجاوزكم من ملكته انى رسول الله اليكم لارشدكم الى خير الدنيا والآخرة ومن قضية علمكم بذلك أن تبادروا الى تعظيمى وتسارعوا الى طاعتى (فلما زاغوا) أى أصروا على الزيغ عن الحق الذى جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه (ازاغ الله قلوبهم) أى صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغى والضلال وقوله تعالى (والله لايهدى القوم الفاسقين) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله من الازاغة ومؤذن بعلته أى لايهدى القوم الخارجين عن الطاعة ومنهاج الحق المصرين على الغواية هداية موصلة الى البغية لاهداية موصلة الى ما يوصل اليها فانها شاملة للكل والمراد بهم اما المذكورون خاصة والاظهار فى موقع الاضمار لذمهم بالفسق وتعليل عدم الهداية به أو جنس الفاسقين وهم داخلون فى حكمه دخولا أوليا وأياما كان فوصفهم بالفسق ناظر الى ما فى قوله تعالى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وقوله تعالى فلاتأس على القوم الفاسقين هذا هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم ويرتضيه الذوق السليم وأما ما قيل بصدد بيان أسباب الاذية من أنهم كانوا يؤذونه عليه الصلاة والسلام بانواع الاذى من انتقاصه وعيبه فى نفسه وجحود آياته وعصيانه فيما تعود اليهم منافعه وعبادتهم البقر وطلبهم رؤية الله جهرة والتكذيب الذى هو تضييع حق الله وحقه فمما لاتعلق له بالمقام وقوله تعالى (واذ قال عيسى ابن مريم) اما معطوف على اذ الاولى معمول

لالتقاء ساكنين واسكانها كما فى قوله تعالى ولمن دخل بيتى فمن اسكن فى قوله من بعدى اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين من اسمه قاله المبرد وأبو على وقوله تعالى أحمد يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة فى الفاعل يعنى انه أكثر حمدا لله من غيره (وثانيهما) المبالغة من المفعول يعنى أنه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام بمقدم سيدنا محمد عليه السلام فى الانجيل فى عدة مواضع (أولها) فى الاصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا وأنا أطلب لكم الى أبى حتى يمنحكم ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم الى الابد والفارقليط هو روح الحق اليقين هذا لفظ الانجيل المنقول الى العربى وذكر فى الاصحاح الخامس عشر هذا اللفظ وأما الفارقليط روح القدس يرسله أبى باسمى ويعلمكم ويمنحكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلت لكم ثم ذكر بعد ذلك بقليل وانى قد خبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنون (وثانيها) ذكر فى الاصحاح السادس عشر هكذا ولكن أقول لكم الآن حقا يقينا انطلاقى عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى أبى لم يأتكم الفارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا جاء هو يفيد أهل العالم ويدينهم ويمنحهم ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا فان لى كلاما كثيرا أريد ان أقوله لكم ولكن لاتقدرون على قبوله والاحتفاظ له ولكن اذا جاء روح الحق اليكم يلهمكم ويؤيدكم بجميع الحق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه هذا ما فى الانجيل فان قيل المراد بفارقليط اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم الشريعة هو عيسى يجىء بعد الصلب نقول ذكر الحواريون فى آخر الانجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ماذكر شيأ من الشريعة وما علمهم شيأ من الاحكام ومالبث عندهم الا لحظة وما تكلم الا قليلا مثل انه قال انا المسيح فلا تظنونى ميتا بل انا ناج عند الله ناظر اليكم وانى ما أوحى بعد ذلك اليكم فهذا تمام الكلام وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد ويدل على أن الذى جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التى تبين أن الذى جاء به انما جاء به من عند الله وقوله تعالى هذا سحر مبين أى ساحر مبين وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب أى من أقبح ظلما ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذى يفترى على الله الكذب وانهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لايهدى القوم الظالمين أى لايوفقهم الله للطاعة عقوبة لهم وفى الآية بحث وهو أن يقال بم انتصب مصدقا ومبشرا أبما فى الرسول من معنى الارسال أم باليكم نقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول ۞ ثم قال تعالى (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) ليطفئوا أى أن يطفئوا وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدا له لما فيها من معنى الارادة فى قولك جئتك

لعاملها واما معمول لمضمر معطوف على عاملها (يابنى اسرائيل) ناداهم بذلك استمالة لقلوبهم الى تصديقه فى قوله (انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة) فان تصديقه عليه الصلاة والسلام اياها من أقوى الدواعى الى تصديقهم اياه وقوله تعالى (ومبشرا برسول يأتى من بعدى) معطوف ﴿ ١٩٨ ﴾ على مصدقا داعيا الى تصديقه عليه الصلاة والسلام مثله من حيث ان البشارة به واقعة فى التوراة والعامل فيهما مافى الرسول من معنى الارسال لا الجار فانه صلة للرسول والصلات بمعزل من تضمن معنى الفعل وعليه يدور العمل أى أرسلت اليكم حال كونى مصدقا لما تقدمنى من التوراة ومبشرا بمن يأتى من بعدى من رسول (اسمه أحمد) أى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان دينى التصديق بكتب الله وأنبيائه جميعا من تقدم وتأخر وقرئ من بعدى بفتح الياء (فلما جاءهم بالبينات) أى بالمعجزات الظاهرة (قالوا هذا سحر مبين) مشيرين الى ما جاء به أو اليه عليه الصلاة والسلام وتسميته سحرا للمبالغة ويؤيده قراءة من قرأ هذا ساحر (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام) أى أى الناس أشد ظلما ممن يدعى الى الاسلام الذى يوصله الى سعادة الدارين فيضع موضع الاجابة الافتراء على الله عز وجل بقوله لكلامه الذى هو دعاء عباده الى الحق هذا سحر أى هو أظلم من كل ظالم وان لم يتعرض ظاهر الكلام لنفى المساوى وقد مر بيانه غير مرة وقرئ يدعى يقال دعاه وادعاه مثل لمسه والتمسه

لاكرامك كما زيدت اللام فى لا اباك تأكيدا لمعنى الاضافة فى أباك واطفاء نور الله تعالى بأفواههم تهكم بهم فى ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم فى القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ فى نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره فى الكشاف وقوله والله متم نوره قرئ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته وقيل دين الله وكتاب الله و رسول الله وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليهم من الآثار (وثانيها) أن نور الله ساطع أبدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله أصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) أن النور نحو العلم والظلمة نحو الجهل أو النور الايمان يخرجهم من الظلمات الى النور أو الاسلام هو النور أو يقال الدين وضع الهى سائق لاولى الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين فالابانة والكتاب هو النور أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة هو النور فالكتاب كذلك أو يقال فى الرسول انه النور والالما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور أو نقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق أو هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد فى كونه نورا وجوه منها أنه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الاضافة الى الحضرة ومنها أنه اذا كان نورا من انوار الله تعالى كان مشرقا فى جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روى عنه صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يوجد شخص من الجن والانس الا و يكون من امته ان كان مؤمنا فهو من أمة المتابعة وان كان كافرا فهو من أمة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون أى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى أى دين الله وقيل نعت للدين أى والدين هو الحق وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد و يظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغلبة وذلك بالحجة وههنا مباحث (الاول) والله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان فى الاثر وهو الظهور فى سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو الاتمام يؤيده قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وعن أبى هريرة أن ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد (الثانى) قال ههنا متم نوره وقال فى موضع آخر مثل نوره وهذا عين ذلك أو غيره نقول هو غيره لان نور الله فى ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق وههنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول (الثالث) قال فى الآية المتقدمة ولو كره الكافرون وقال فى المتأخرة ولو كره المشركون فالحكمة فيه فنقول انهم أنكروا الرسول وما أنزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم

﴿ في ﴾

فى كفران النعم فلهذا قال ولوكره الكافرون ولان لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون وهنا ذكر النور واطفاءه واللائق به الكفر لانه الستر والتغطية لان من يحاول الاطفاء انما يريد الزوال وفى الآية الثانية ذكرالرسول والارسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهى اعتراض على الله كما قال

ألا قل لمن ظل لى حاسدا * أتدرى على من أسأت الادب
أسأت على الله فى فعله * كأنك لم ترض لى ماوهب

والاعتراض قريب من الشرك ولان الحاسدين للرسول عليه السلام كان أكثرهم من قريش وهم المشركون ولما كان النور أعم من الدين والرسول لاجرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفى الاسلام والارسال والرسول والدين أخص من النور فقابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين * ثم قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم أن قوله تعالى هل أدلكم فى معنى الامر عند الفراء يقال هل أنت ساكت أى اسكت وبيانه أن هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى أن يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء أمر وقوله تعالى على تجارة هى التجارة بين أهل الايمان وحضرة الله تعالى كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشئ بالشئ وكما أن التجارة تنجى التاجر من محنة الفقر وزحمة الصبر على ماهو من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهى التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل فى تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة وكما أن فى التجارة الربح والخسران فكذلك فى هذا فان من آمن وعمل صالحا فله الاجر والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله التحسر والخسران المبين وقوله تعالى تنجيكم من عذاب أليم قرئ مخففا ومثقلا تؤمنون استئناف كأنهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو خبر فى معنى الامر ولهذا أجيب بقوله يغفر لكم وقوله تعالى وتجاهدون فى سبيل الله والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو أن يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن يتخذها زاد المعاد فتكون على خمسة أوجه وقوله تعالى ذلكم خير لكم يعنى الذين أمرتم به من الايمان بالله تعالى والجهاد فى سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ان كنتم تعلمون أى ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفى الآية مباحث (الاول) لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس قالوا لونعلم أحب الاعمال الى الله تعالى لعملنا فنزلت هذه الآية فمكثوا ماشاء الله يقولون ياليتنا نعلم ماهى فدلهم الله

(والله لايهدى القوم الظالمين) أى لايرشدهم الى مافيه فلاحهم لعدم توجههم اليه (يريدون ليطفؤا نورالله) أى يريدون أن يطفؤا دينه أوكتابه أوحجته النيرة واللام مزيدة لمافيها من معنى الارادة تأكيدالها كما زيدت لمافيها من معنى الاضافة تأكيدالها فى لاأبالك ﴿ ١٩٩ ﴾ أو يريدون الافتراء ليطفؤا نورالله (بأفواههم) بطعنهم فيه مثلت حالهم بحال من ينفخ فى نور الشمس بفيه ليطفئه (والله متم نوره) أى مبلغه الى غايته بنشره فى الآفاق واعلائه وقرئ متم نوره بلااضافة (ولوكره الكافرون) أى ارغامالهم والجملة فى حيز الحال على مابين مرارا (هو الذى أرسل رسوله بالهدى) بالقرآن أوالمعجزة (ودين الحق) والملة الحنيفة (ليظهره على الدين كله) ليعليه على جميع الاديان المخالفة له ولقد أنجزالله عزوعلا وعده حيث جعله بحيث لم يبق دين من الاديان الا وهو مغلوب مقهور بدين الاسلام (ولوكره المشركون) ذلك وقرئ هوالذى أرسل نبيه (ياأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) وقرئ تنجيكم بالتشديد وقوله تعالى (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) استئناف وقع جوابا عمانشأ عماقبله كأنهم قالوا كيف نعمل أوماذا نصنع فقيل تؤمنون بالله الخ وهو خبر فى معنى الامر جئ به للايذان بوجوب الامتثال فكأنه قدوقع فأخبر بوقوعه ويؤيده قراءة من قرأ آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا وقرئ تؤمنوا وتجاهدوا على اضمار لام الامر

عليها بقوله تؤمنون بالله (الثاني) ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون أنه خير لكم كان خيرا لكم وهذه الوجوه للكشاف واما الغير فقال الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الاليم اذ العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها أن الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يأيها الذين آمنوا فنقول يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين وهم الذين آمنوا في الظاهر ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال يأيها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله ومحمد رسول الله ويمكن أن يكون أهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله يثبت الله الذين آمنوا وهو الامر بالتجدد كقوله يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله وفي قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكأنما جدد ايمانه ومنها أن رجاء النجاة كيف هو اذا آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع ومنها أن هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر * ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين) اعلم أن قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كأمر فكأنه قال آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تعالى لولا أخرتني الى أجل قريب فأصدق وأكن لان محل فأصدق جزم على قوله لولا أخرتني وقيل جزم يغفر لكم بهل لانه في معنى الامر وقوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى آخر الآية من جملة ما قدم بيانه في التوراة ولا يبعد أن يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم وانفاق أموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر وقوله تعالى وأخرى تحبونها أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل قال الفراء وخصلة أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة وقوله تعالى نصر من الله هو مفسر للاخرى لانه يحسن أن يكون نصر من الله مفسرا للتجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة وقوله تعالى وفتح قريب أي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الآية مباحث (الاول) قوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كأنه قيل آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال أيضا بم نصب من قرأ نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال على الاختصاص أو على تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا وأخرى نصرا وفتحا كذا ذكره في الكشاف * ثم قال تعالى (يأيها الذين

(ذلكم) اشارة الى ما ذكر من الايمان والجهاد بقسميه وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة (خير لكم) على الاطلاق أو من أموالكم وأنفسكم (ان كنتم تعلمون) أي ان كنتم من أهل العلم فان الجهلة لا يعتد بأفعالهم أو ان كنتم تعلمون أنه خير لكم كان خيرا لكم حينئذ لانكم اذا علمتم ذلك واعتقدتموه أحببتم الايمان والجهاد فوق ما تحبون أنفسكم وأموالكم فتخلصون وتفلحون (يغفر لكم ذنوبكم) جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر أو لشرط أو استفهام دل عليه الكلام تقديره ان تؤمنوا وتجاهدوا أو هل تقبلون أن أدلكم يغفر لكم وجعله جوابا لهل أدلكم بعيد لان مجرد الدلالة لا يوجب المغفرة (ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك) أي ما ذكر من المغفرة وادخال الجنات الموصوفة بما ذكر من الاوصاف الجليلة (الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه (وأخرى) ولكم الى هذه النعم العظيمة نعمة أخرى عاجلة (تحبونها) وترغبون فيها وفيه تعريض بأنهم يؤثرون العاجل على الآجل وقيل أخرى منصوبة باضمار يعطكم أو تحبون أو مبتدأ خبره (نصر من الله) وهو على الاول بدل أو بيان وعلى تقدير النصب خبر مبتدا محذوف (وفتح قريب) أي عاجل عطف على نصر على الوجوه المذكورة ﴿ آمنوا ﴾ وقرئ نصرا وفتحا قريبا على الاختصاص أو على المصدر أي تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا أو على البدلية من أخرى على تقدير نصبها أي يعطيكم نعمة أخرى نصرا وفتحا (وبشر المؤمنين)

عطف على محذوف مثل قل يا أيها الذين آمنوا وبشر أو على تؤمنون فانه في معنى آمنوا كأنه قيل آمنوا وتجاهدوا

أيها المؤمنون وبشرهم يا أيها الرسول بما وعدتهم على ذلك عاجلا وآجلا (يا أيها الذين آمنوا كونوا

أنصار الله) وقرئ أنصار الله بلا اضافة لان المعنى كونوا بعض أنصار الله وقرئ كونوا أنتم أنصار الله (كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري الى الله) أي من جندي متوجها الى نصرة الله كما يقتضيه قوله تعالى (قال الحواريون نحن أنصار الله) والاضافة الاولى اضافة أحد المتشاركين الى الآخر لما بينهما من الاختصاص والثانية اضافة الفاعل الى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى أي كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصاره حين قال لهم عيسى من أنصاري الى الله أو قل لهم كونوا كما قال عيسى للحواريين والحواريون أصفياؤه وهم أول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا (فآمنت طائفة من بني اسرائيل) أي بعيسى وأطاعوه فيما أمرهم به من نصرة الدين (وكفرت طائفة) أخرى به وقاتلوهم (فأيدنا الذين

آمنوا على عدوهم) أي قويناهم بالحجة أو بالسيف وذلك بعد رفع عيسى عليه السلام (فأصبحوا ظاهرين) غالبين * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ

آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) قوله كونوا أنصار الله أمر بإدامة النصرة والثبات عليه أي ودوموا على ما أنتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا أنتم أنصار الله فاخبر عنهم بذلك أي أنصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين أي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من أنصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني من الله وقال عطاء من ينصرني وينصر دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه وأول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب أي يبيضونها وأما الانصار فعن قتادة ان الانصار كلهم من قريش أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة ابن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث (البحث الاول) التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون (الثاني) ما معنى قوله من أنصاري الى الله نقول يجب أن يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى من عسكري متوجها الى نصرة الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله لما ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله (الثالث) اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الالزام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله تعالى كونوا انصار الله ثم قال تعالى (فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين) قال ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك وذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع الى السماء تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فايدنا الذين آمنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به فاصبحوا غالبين على أهل الاديان وقال ابراهيم اصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبي ظاهرين بالحجة والظهور بالحجة هو قول

زيد بن علي رضي الله عنه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

✿ (سورة الجمعة احدى عشرة آية مدنية) ✿

✿ (بسم الله الرحمن الرحيم) ✿

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى قال في أول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في أول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زماني الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة انه كان يؤيد أهل الايمان حتى صاروا عالين على الكفار وذلك على وفق الحكمة لا لحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض باجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك أعظم من هذا وهو أنه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له آناء الليل وأطراف النهار بل في سائر الازمان كما مر في أول تلك السورة ولما كان الملك كله له فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والملك أشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي القدوس هو المنزه عما يخطر ببال أوليائه وقد مر تفسيره وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح أي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله أهل الحمد كذا ذكره في الكشاف ثم في الآية مباحث (الاول) قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة نقول هذا من جملة ما يجرى فيه اللفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له (الثاني) القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه المبارك (الثالث) لفظ الحكيم يطلق على الغير أيضا كما قيل في لقمان انه حكيم نقول الحكيم عند أهل التحقيق هو الذى يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم انه تعالى بعدما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع في النبوة فقال (هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) الامي منسوب الى أمة العرب لما انهم أمة أميون لا كتاب لهم ولا يقرؤن كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه وقرئ الامين بحذف ياء النسب وقوله تعالى رسولا منهم يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم نسبه من نسبهم وهو من جنسهم كما

سورة الصف كان عيسى مصليا عليه مستغفرا له مادام في الدنيا وهو يوم القيامة رفيقه ✿ (سورة الجمعة مدنية وآيها احدى عشرة) ✿ (بسم الله الرحمن الرحيم) ✿ ٢٠٢ ✿ يسبح لله ما في السموات وما في الارض) تسبيحا مستمرا (الملك القدوس العزيز الحكيم) وقد قرئ الصفات الاربع بالرفع على المدح (هو الذى بعث في الاميين) أي في العرب لان أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤن قيل بدئت الكتابة بالطائف أخذوها من أهل الحيرة وهم من أهل الانبار (رسولا منهم) أي كائنا من جملتهم أميا مثلهم (يتلو عليهم آياته) مع كونه أميا مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلم (ويزكيهم) صفة أخرى لرسولا معطوفة على يتلو أي يحملهم على ما يصيرون به أزكياء من خبائث العقائد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) صفة أخرى لرسولا مترتبة في الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب قوتها العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايذان بأن كلا من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر فلو روعى ترتيب الوجود لتبادر الى الفهم كون الكل نعمة ✿ قال ✿

واحدة كامن في سورة البقرة وهو السر في التعبير عن القرآن تارة بالآيات وأخرى بالكتاب والحكمة رمزا الى أنه
باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف الاحاديث النبوية
من الاحكام والشرائع
(وان كانوا من قبل لفي
ضلال مبين) من
الشرك وخبث الجاهلية
وهو بيان لشدة افتقارهم
الى من يرشدهم وازاحة
لما عسى يتوهم من
تعلمه عليه الصلاة
والسلام من الغير وان
هي المخففة واللام هي
الفارقة (وآخرين منهم)
عطف على الاميين أو
على المنصوب في يعلمهم
أي يعلمهم ويعلم آخرين
منهم أي من الاميين وهم
الذين جاؤا بعد الصحابة
الى يوم الدين فان دعوته
عليه الصلاة والسلام
وتعليمه يعم الجميع (لما
يلحقوا بهم) صفة
لآخرين أي لم
يلحقوا بهم بعد وسيلحقون
(وهو العزيز الحكيم)
المبالغ في العزة والحكمة
ولذلك مكن رجلا أميا
من ذلك الامر العظيم
واصطفاه من بين
كافة البشر (ذلك)
الذي امتاز به من بين
سائر الافراد (فضل
الله) واحسانه (يؤتيه
من يشاء) تفضلا
وعطية (والله ذو الفضل العظيم) الذي يستحقر دونه نعم الدنيا ونعيم الآخرة (مثل الذين حملوا التوراة) أي
علموها وكلفوا العمل بها (ثم لم يحملوها) أي لم يعملوا بما في تضاعيفها من الآيات

قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال أهل المعاني وكان هو صلى الله عليه وسلم أيضا
أميا مثل الامة التي بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي
وكونه بهذه الصفة أبعد من توهم الاستعانة على ما أتى به من الحكمة بالكتابة فكانت
حاله مشاكلة لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك أقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلو عليهم
آياته أي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد أن تكون الآيات هي الآيات التي
يظهر منها الاحكام الشرعية والتي يتميز بها الحق من الباطل ويزكيهم أي يطهرهم من
خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم أي يصلحهم
يعني يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به أزكياء أتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب
ما يتلى من الآيات والحكمة هي الفرائض وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم آياته
ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الآيات نصا والحكمة ما أودع فيهما من المعاني ولا يبعد ان
يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي
ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبدة الاصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك فدعاهم
الرسول صلى الله عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفي هذه الآية مباحث
(أحدها) احتجاج أهل الكتاب بها قالوا قوله بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه
عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من
تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه ألا ترى الى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه
يخطه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا
لا يناسب ذلك ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة المخصوصة فيكون
قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى الكل * ثم قال
تعالى (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم) وآخرين عطف على الاميين يعني بعث في آخرين منهم قال المفسرون
هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل
يعني التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا بأوائلهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه
كل من دخل في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين
العرب وبالآخرين سواهم من الامم وقوله وآخرين مجرور لانه عطف على المجرور يعني
الاميين ويجوز أن ينتصب عطفا على المنصوب في ويعلمهم أي ويعلمهم ويعلم آخرين
منهم أي من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا أسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم أمة
واحدة وان اختلفت أجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض
وأما من لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يدخل في دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد
بقوله وآخرين منهم وان كان النبي مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب

والحكمة وهو العزيز حيث جعل في كل واحد من البشر أثر الذل له والفقر اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته * قوله تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) قال ابن عباس يريد حيث ألحق العجم وأبناءهم بقريش يعني اذا آمنوا الحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا صلى الله عليه وسلم والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر وفي الآخرة بتفخيم الجزاء على الاعمال * ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة والايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم مثلا فقال (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى لما أثبت التوحيد والنبوة و بين في النبوة أنه عليه السلام بعث الى الاميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة وهي انه عليه السلام بعث الى العرب خاصة ولم يبعث اليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا عن العمل بالتوراة والايمان بالنبي عليه السلام والمقصود منه انهم لما لم يعملوا بما في التوراة شبهوا بالحمار لانهم لو عملوا بمقتضاها لانتفعوا بها ولم يوردوا تلك الشبهة وذلك لان فيها نعت الرسول عليه السلام والبشارة بمقدمه والدخول في دينه وقوله حملوا التوراة أي حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة بمعنى الكفالة والضمان ومنه قيل الكفيل الحميل والمعنى ضمنوا أحكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعي الحميل الكفيل وقال الكسائي حملت له حمالة أي كفلت به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر واشبار شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما في التوراة وهي دالة على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال أهل المعاني هذا المثل مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون بن مهران يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى لم يحملوها أي لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بيناه فشبههم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا وليس له من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل والمراد منه ذمهم فقال بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله أي بئس القوم مثلا الذين كذبوا كما قال ساء مثلا القوم وموضع الذين رفع ويجوز أن يكون جرا وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا وهو انهم كذبوا على الله تعالى كان في غاية الشر والفساد فلهذا قال بئس مثل القوم والمراد بالآيات ههنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن

التي من جملتها الآيات الناطقة بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (كمثل الحمار يحمل أسفارا) أي كتبا من العلم يتعب بحملها ولا ينتفع بها و يحمل اما حال والعامل فيها معنى المثل

أو صفة للحمار اذ ليس المراد به معينا فهو في حكم النكرة كما في قول من قال * ولقد أمر على اللئيم يسبني (بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله) أي بئس مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله على أن التمييز محذوف والفاعل المفسر به مستتر ومثل القوم هو المخصوص بالذم والموصول صفة للقوم أو بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا الخ على أن مثل القوم فاعل بئس والمخصوص بالذم الموصول بحذف المضاف أو بئس مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء على أن الموصول صفة القوم والمخصوص بالذم محذوف وهم اليهود الذين كذبوا بما في التوراة من الآيات الشاهدة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والله لا يهدي القوم الظالمين) الواضعين للتكذيب في موضع التصديق أو الظالمين لانفسهم بتعريضها للعذاب الخالد (قل يا أيها الذين هادوا) أي تهودوا (ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس) كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه ويدعون أن الدار الآخرة لهم عند الله خالصة ويقولون لن يدخل الجنة الا من

ما قبله عليه أي ان كنتم صادقين في زعمكم واثقين بانه حق فتمنوا الموت فان من أيقن بأنه من أهل الجنة أحب أن يتخلص اليها من هذه الدار التي هي قرارة الاكدار (ولا يتمنونه أبدا) اخبار بما سيكون منهم والباء في قوله تعالى (بما قدمت أيديهم) متعلقة بما يدل عليه النفي أي يأبون التمني بسبب ما عملوا من الكفر والمعاصي الموجبة لدخول النار ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة افاعيله عبر بها تارة عن النفس وأخرى عن القدرة (والله عليم بالظالمين) أي بهم وايثار الاظهار على الاضمار لذمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون في كل ما يأتون وما يذرون من الامور التي من جملتها ادعاء ما هم منه بمعزل والجملة تذييل لما قبلها مقررة لمضمونه أي عليم بهم و بما صدر عنهم من فنون الظلم والمعاصي المفضية الى أفانين العذاب و بما سيكون منهم من الاحتراز عما يؤدي الى ذلك فوقع الامر كما ذكر فلم يتمن منهم موته أحد كما يعرب عنه قوله تعالى

عباس ومقاتل وقيل الآيات التوراة لانهم كذبوا بها حين تركوا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا أشبه هنا والله لا يهدي القوم الظالمين قال عطاء يريد الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الانبياء وههنا مباحث (البحث الاول) ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات نقول لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والزينة في الخيل أكثر وأظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشئ عليه وفي البغال دون الخيل وفي الحمار دون البغال فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم أن يكون الحمار في معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة وذلك في الحمار أظهر ومنها أن في الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير والغرض من الكلام في هذا المقام تعيير ذلك القوم وتحقيرهم فيكون تعيين الحمار أليق وأولى ومنها أن حمل الاسفار على الحمار أتم وأعم وأسهل وأسلم لكونه ذلولا سلس القياد لين الانقياد يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره ومنها أن رعاية الالفاظ والمناسبة بينها من اللوازم في الكلام و بين لفظي الاسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى (الثاني) يحمل ما محله نقول النصب على الحال أو الجر على الوصف كما قال في الكشاف اذ الحمار كاللئيم في قوله ولقد أمر على اللئيم يسبني (الثالث) قال تعالى بئس مثل القوم كيف وصف المثل بهذا الوصف نقول الوصف وان كان في الظاهر للمثل فهو راجع الى القوم فكأنه قال بئس القوم قوما مثلهم هكذا * ثم انه تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى (قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم انكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين) هذه الآية من جملة ما مر بيانه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو وهادوا أي تهودوا وكانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه فلو كان قولكم حقا وأنتم على ثقة فتمنوا على الله أن يميتكم و ينقلكم سريعا الى دار كرامته التي أعدها لاوليائه قال الشاعر

ليس من مات فاستراح بميت * انما الميت ميت الاحياء

فهم يطلبون الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه وقوله تعالى ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم أي بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات وذكر مرة بلفظ التأكيد ولن يتمنوه أبدا ومرة بدون لفظ التأكيد ولا يتمنونه وقوله أبدا والله عليم بالظالمين أي بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها * ثم قال تعالى (قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) يعني ان الموت الذي تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات وغيره ملاقيكم لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعني ما أشهد ثم الخلق من التوراة

قل ان الموت الذي تفرون منه) فان ذلك انما يقال لهم بعد ظهور فرارهم من التمني وقد قال عليه الصلاة والسلام لو تمنوا لماتوا من ساعتهم وهذه احدى المعجزات أي ان الموت الذي تفرون منه ولا تجسرون على أن تتمنوه مخافة أن تؤخذوا بوبال كفركم (فانه ملاقيكم) البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف وقرئ بدونها وقرئ تفرون منه ملاقيكم (ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة) الذي لا تخفى عليه خافية (فينبئكم بما كنتم تعملون) من الكفر والمعاصي بأن يجازيكم بها (يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة) أي فعل النداء لها أي اذن لها (من يوم الجمعة) بيان لاذا وتفسير لها وقيل من بمعنى في كما في قوله تعالى أروني ماذا خلقوا من الارض أي في الارض وانما سمي جمعة لاجتماع الناس فيه للصلاة وقيل أول من سماها جمعة كعب بن لؤي وكانت العرب تسميه العروبة وقيل ان الانصار قالوا قبل الهجرة لليهود يوم يجتمعون فيه بكل سبعة ايام وللنصارى مثل ذلك فهلموا نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله فيه ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد ﴿ بالسعي ﴾ للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد بن زرارة فصلى بهم ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة

والانجيل وعالم بما غبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما أسررتم في أنفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون اما عيانا مقرونا بلقائكم يوم القيامة أو بالجزاء ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر فقوله ان الموت الذي تفرون منه هو التنبيه على السعي فيما ينفعهم في الآخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد * ثم في الآية مباحث (البحث الاول) أدخل الفاء لما انه في معنى الشرط والجزاء وفي قراءة ابن مسعود ملاقيكم من غير فانه (الثاني) أن يقال الموت ملاقيكم على كل حال فروا أو لم يفروا فما معنى الشرط والجزاء قيل انه هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وأفصح عنه بالشرط الحقيقي في قوله

ومن هاب أسباب المنايا تناله * ولو نال أسباب السماء بسلم

* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشرون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله أي الى ما ينفعكم في الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية قال تعالى والآخرة خير وأبقى ووجه آخر في التعلق قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث افتخروا بأنهم أولياء الله وأحباؤه فكذبهم بقوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم فشبههم بالحمار يحمل أسفارا وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة وقوله تعالى اذا نودي يعني النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواه كان اذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر أذن بلال على باب المسجد وكذا على عهد أبي بكر وعمر وقوله تعالى للصلاة أي لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلاة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة لان آدم جمع فيها خلقه وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف وهي قراءة الاعمش والتثقيل وهي قراءة العامة ولغة لبني عقيل وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله أي فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعي المشي لا العدو وقال الفراء المضي والسعي والذهاب في معنى واحد وعن عمر أنه سمع رجلا يقرأ فاسعوا قال من أقرأك هذا قال أبي قال لا يزال يقرأ بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وقيل المراد

بالسعي القصد دون العدو والسعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه سعي بالقلوب وسعي بالنية وسعي بالرغبة ونحو هذا والسعي ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعي اذ السعي في كتاب الله العمل قال تعالى واذا تولى سعى في الارض وان سعيكم لشتى أي العمل وروى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على ان النبي صلى الله عليه وسلم متى أتى الجمعة أتى على هينة وقوله الى ذكر الله الذكر هو الخطبة عند الاكثر من أهل التفسير وقيل هو الصلاة وأما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الفراء انما حرم البيع والشراء اذا نودي للصلاة لمكان الاجتماع ولتدرك له كافة الحسنات وقوله تعالى ذلكم خير لكم أي في الآخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم وأصلح وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة أي اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا في الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما أن اباحة الانتشار زائلة بفريضة أداء الصلاة فاذا زال ذلك عادت الاباحة فيباح لهم أن يتفرقوا في الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم وقال ابن عباس اذا فرغتم من الصلاة فان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله وابتغوا من فضل الله فانه صيغة أمر بمعنى الاباحة أيضا لجلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع وعن مقاتل أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله تعالى اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء قعد والافضل في الابتغاء من فضل الله أن يطلب الرزق أو الولد الصالح أو العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد قال اللهم أجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما أمرتني فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون من الذاكرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة وانصرفتم الى البيع والشراء مرة أخرى فاذكروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم السوق فقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير فان من قالها كتب الله له ألف ألف حسنة وحط عنه ألف ألف خطيئة ورفع له ألف ألف درجة وقوله تعالى لعلكم تفلحون من جملة ما تقدم مرارا * وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما الحكمة في ان شرع الله

لاجتماعهم فيه فأنزل الله آية الجمعة فهي أول جمعة كانت في الاسلام وأما أول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو انه لما قدم المدينة مهاجرا نزل قباء على بني عمرو بن عوف وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فأدركته صلاة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم فخطب وصلى الجمعة (فاسعوا الى ذكر الله) أي امشوا واقصدوا الى الخطبة والصلاة (وذروا البيع) واتركوا المعاملة (ذلكم) أي السعي الى ذكر الله وترك البيع (خير لكم) من مباشرته فان نفع الآخرة أجل وأبقى (ان كنتم تعلمون) الخير والشر الحقيقيين أو ان كنتم أهل العلم (فاذا قضيت الصلاة) أي أديت وفرغ منها (فانتشروا في الارض) لاقامة مصالحكم (وابتغوا من فضل الله) أي الربح فالامر للاطلاق بعد الحظر وعن ابن عباس رضي الله عنهما لم يؤمروا بطلب شئ من الدنيا انما هو عيادة المرضى وحضور الجنائز وزيادة أخ في الله وعن الحسن وسعيد بن المسيب طلب العلم وقيل صلاة التطوع (واذكروا الله كثيرا) ذكرا كثيرا أو زمانا كثيرا ولا تخصوا ذكره تعالى بالصلاة (لعلكم تفلحون) كي تفوزوا بخير الدارين

(واذا رأوا تجارة أولهوا انفضوا اليها) روى أن أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء شديد فقدم دحية بن خليفة
بتجارة من زيت الشام والنبي عليه الصلاة والسلام يخطب يوم الجمعة فقاموا اليه خشية أي يسبقوا اليه
فما بقي معه عليه الصلاة والسلام الا ثمانية وقيل أحد عشر وقيل اثنا عشر وقيل أربعون فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لو خرجوا جميعا لاضرم الله عليهم الوادي نارا وكانوا اذا أقبلت العير استقبلوها بالطبل والتصفيق وهو المراد باللهو وتخصيص التجارة برجع الضمير لانها المقصودة أو لان الانفضاض للتجارة مع الحاجة اليها والانتفاع بها اذا كان مذموما فما ظنك بالانفضاض الى اللهو وهو مذموم في نفسه وقيل تقديره اذا رأوا تجارة انفضوا اليها أو لهوا انفضوا اليه فحذف الثاني لدلالة الاول عليه وقرئ اليهما (وتركوك قائما) أي على المنبر (قل ما عند الله) من الثواب (خير من اللهو ومن التجارة) فان ذلك نفع محقق مخلد بخلاف ما فيهما من النفع المتوهم (والله خير الرازقين) فاليه اسعوا ومنه اطلبوا الرزق * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ ﴿ ابو بكر ﴾ سورة الجمعة أعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من أتى الجمعة ومن لم يأتها في أمصار المسلمين

تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف فنقول قال القفال هي ان الله عز وجل خلق الخلق فأخرجهم من العدم الى الوجود وجعل منهم جمادا وناميا وحيوانا فكان ماسوى الجماد أصنافا منها بهائم وملائكة وجن وانس ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلي هم الناس لعجيب تركيبهم ولما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول والطباع التي بها غاية التعبد بالشرائع ولم يخف موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة في يوم من الايام السبعة التي فيها انشئت الخلائق وتم وجودها ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله تعالى به عليهم وان كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمة تحلهم وان منة الله مثبتة عليهم قبل استحقاقهم اياها ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم فلليهود يوم السبت وللنصارى يوم الاحد وللمسلمين يوم الجمعة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فلليهود غدا وللنصارى بعد غد ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه الى الاجتماع الذي به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة في الاعياد واحتيج فيه الى الخطبة تذكيرا بالنعمة وحثا على استدامتها باقامة ما يعود بآلاء الشكر ولما كان مدار التعظيم انما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة الا في مسجد واحد ليكون أدعى الى الاجتماع والله أعلم (الثاني) كيف خص ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر الله وغير الله نقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لان كل واحدة منهما مشتملة على ذكر الله وأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان (الثالث) قوله وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من أهم ما يشتغل به المرء في النهار من أسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراء في الاسواق غالبا والغفلة على أهل السوق أغلب فقوله وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع أولى بالذكر ولم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة في الارض المغصوبة (الرابع) ما الفرق بين ذكر الله أولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة أصلا اذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله * ثم قال تعالى (واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين) قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبي أقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة وكان يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا اثنا عشر رجلا وأقل كثمانية أو أكثر كأربعين فقال عليه السلام لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة ونزلت الآية وكان من الذين معه

(سورة المنافقون مدنية وهي احدى عشرة آية) *(بسم الله الرحمن الرحيم)* (اذا جاءك المنافقون) أي حضروا مجلسك (قالوا نشهد انك لرسول الله) ﴿ ٢٠٩ ﴾ مؤكدين كلامهم بان واللام للايذان بان شهادتهم هذه صادرة عن صميم قلوبهم وخلوص اعتقادهم ووفور رغبتهم ونشاطهم وقوله تعالى (والله يعلم انك لرسوله) اعتراض مقرر لمنطوق كلامهم وسط بينه وبين قوله تعالى (والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) تحقيقا وتعيينا لما نيط به التكذيب من أنهم قالوه عن اعتقاد كما أشير اليه واماطة من أول الامر لما عسى يتوهم من توجه التكذيب الى منطوق كلامهم أي والله يشهد انهم لكاذبون فيما ضمنوا مقالاتهم من أنها صادرة عن اعتقاد وطمأنينة قلب والاظهار في موقع الاضمار لذمهم والاشعار بعلة الحكم (اتخذوا أيمانهم) الفاجرة التي من جملتها ما حكى عنهم (جنة) أي وقاية عما يتوجه اليهم من المؤاخذة بالقتل والسبي أو غير ذلك واتخاذها جنة عبارة عن اعدادهم وتهيئتهم لها الى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويتخلصوا عن المؤاخذة لا عن استعمالها بالفعل فان ذلك ﴿ ٢٧ ﴾ من متأخر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية واتخاذ الجنة لابد أن يكون قبل المؤاخذة وعن سببها أيضا كما يفصح عنه الفاء في قوله تعالى (فصدوا عن سبيل الله) أي فصدوا من أراد الدخول في [illegible] بأنه عليه الصلاة والسلام

ابو بكر وعمر وقال الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو اتبع آخرهم أولهم لالتهب الوادي عليهم نارا قال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى أو لهوا وهو الطبل وكانوا اذا أنكحوا الجواري يضربون المزامير فمروا يضربون فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها أي تفرقوا وقال المبرد مالوا اليها وعدلوا نحوها والضمير في اليها للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليها ومعناهما واحد كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة واعتبر هنا الرجوع الى التجارة لأنها أهم اليهم وقوله تعالى وتركوك قائما اتفقوا على ان هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم وسئل عبد الله أكان النبي يخطب قائما أو قاعدا فقرأ وتركوك قائما وقوله تعالى قل ما عند الله خير أي ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من اللهو ومن التجارة من اللهو والذي مر ذكره والتجارة التي جاء بها دحية وقوله تعالى والله خير الرازقين هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين والمعنى ان أمكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا يرتاب في أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وفي الآية مباحث (البحث الاول) ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى أصلا ولو كان كذلك كيف يصح واذا رأوا تجارة أو لهوا ونقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه (الثاني) كيف قال انفضوا اليها وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه وقال صاحب الكشاف تقديره اذا رأوا تجارة انفضوا اليها أو لهوا انفضوا اليه فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه (الثالث) ان قوله تعالى والله خير الرازقين مناسب للتجارة التي مر ذكرها لا للهو نقول بل هو مناسب للمجموع لما أن اللهو والذي مر ذكره كالتبع للتجارة لما أنهم أظهروا ذلك فرحا بوجود التجارة كما مر والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة المنافقون احدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب وأما الاول بالآخر فذلك ان في آخر تلك السورة تنبيها لأهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته

ليس برسول ومن اراد الانفاق فى سبيل الله بالنهى عنه ... عنهم وتدريب فى ان هذا الصد منهم متقدم على حلفهم
بالفعل وقرئ ايمانهم أى ما أظهروه على ألسنتهم فاتخاذه جنة عبارة عن استعماله بالفعل فانه وقاية دون
دمائهم وأموالهم فمعنى قوله تعالى فصدوا حينئذ فاستمروا على ما كانوا عليه من الصد والاعراض عن سبيله تعالى (انهم ساء ما كانوا يعملون) من النفاق والصد وفى ساء معنى التعجب وتعظيم أمرهم عند السامعين (ذلك) اشارة الى ما تقدم من القول الناعى عليهم أنهم أسوأ الناس أعمالا أو الى ما وصف من حالهم فى النفاق والكذب والاستتار بالايمان الصورى وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مرارا من الاشعار ببعد منزلته فى الشر (بأنهم) أى بسبب انهم (آمنوا) أى نطقوا بكلمة الشهادة كسائر من يدخل فى الاسلام (ثم كفروا) أى ظهر كفرهم بما شوهد منهم من شواهد الكفر ودلائله أو نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم نطقوا بالكفر عند شياطينهم (فطبع على قلوبهم) حتى تمرنوا على الكفر واطمأنوا به وقرئ على
البناء للفاعل وقرئ فطبع الله (فهم لا يفقهون) حقيقة الايمان ولا يعرفون حقيته أصلا (واذا رأيتهم ﴿ فاخبر ﴾ تعجبك أجسامهم) لضخامتها ويروقك منظرهم لصباحة وجوههم (وان يقولوا تسمع لقولهم) لفصاحتهم

فى الاداء على غيره وان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال فى أول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعنى عبد الله بن أبى وأصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله أى انه أرسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد أنهم اضمروا غير ما أظهروا وانه يدل على أن حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من أخبر عن شئ واعتقد بخلافه فهو كاذب لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظى والوجود الذهنى كما أن الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهنى والوجود الخارجى ألا ترى أنهم كانوا يقولون بألسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى فى قولهم نشهد انك لرسول الله انما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة عنهم فى قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون بالله انهم لمنكم وجواب اذا قالوا نشهد أى انهم اذا أتوك شهدوا لك بالرسالة فهم كاذبون فى تلك الشهادة لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم وفى الآية مباحث (البحث الاول) انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا نعلم انك لرسول الله أفاد مثل ما أفاد هذا أم لا نقول ما أفاد لان قولهم نشهد انك لرسول الله صريح فى الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم نعلم ليس بصريح فى اثبات العلم لما أن علمهم فى الغيب عند غيرهم * ثم قال تعالى (اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) قوله اتخذوا أيمانهم جنة أى سترا ليستتروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل قال فى الكشاف اتخذوا أيمانهم جنة يجوز أن يراد أن قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من أيمانهم الكاذبة لان الشهادة تجرى مجرى الحلف فى التاكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله فى موضع أقسم وأولى وبه استشهد أبو حنيفة على ان أشهد يمين ويجوز أن يكون وصفا للمنافقين فى استخفافهم بالايمان فان قيل لم قالوا نشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم أجاب بعضهم عن هذا بأنه فى معنى الحلف من المؤمن وهو فى المتعارف انما يكون بالله فلذلك أخبر بقوله نشهد عن قوله بالله وقوله تعالى فصدوا عن سبيل الله أى أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل صدوا أى صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساء أى بئس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الايمان وأظهروا خلاف ما أضمروا مشاكلة للمسلمين وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بأنهم امنوا فى الظاهر ثم كفروا فى السر وفيه تاكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون وقوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق

فاخبرتعالى انهم لايفقهون انه طبع على قلوبهم ثم فى الآية مباحث (البحث الاول) انه تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون ثم قال هنا نقول لما أن أفعالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التى جعلوها جنة أى سترة لاموالهم ودمائهم عن أن يستبيحها المسلمون كامر (الثانى) المنافقون لم يكونوا الا على الكفر الثابت الدائم فامعنى قوله تعالى آمنوا ثم كفروا نقول قال فى الكشاف ثلاثة أوجه (أحدها) آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل فى الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك (وثانيها) آمنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم كفروا نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا (وثالثها) أن يراد أهل الذمة منهم (الثالث) الطبع على القلوب لايكون الا من الله تعالى ولما طبع الله على قلوبهم لايمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكأنه تعالى تركهم فى أنفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة * ثم قال تعالى (واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لايهدى القوم الفاسقين) اعلم ان قوله تعالى واذا رأيتهم يعنى عبد الله بن أبى ومغيث بن قيس وجد بن قيس كانت لهم أجسام ومنظر تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن أبى جسيما صبيحا فصيحا واذا قال سمع النبى صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم أى يقولوا انك لرسول الله تسمع لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفى الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد والتثقيل كذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب ومدرة ومدر وهى قراءة ابن عباس والتثقيل لغة أهل الحجاز والخشب لاتعقل ولاتفهم فكذلك أهل النفاق كانهم فى ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب وأما المسندة يقال سند الى الشئ أى مال اليه وأسنده الى الشئ أى أماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار القائمة التى تنمو وتثمر بوجه ما ثم نسبهم الى الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل اذا نادى مناد فى العسكر أو انفلتت دابة أو نشدت ضالة مثلا ظنوا انهم يرادون بذلك لما فى قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من أن يهتك الله استارهم ويكشف أسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم أعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم أن تأمنهم على السر ولاتلتفت الى ظاهرهم فانهم الكاملون فى العداوة بالنسبة الى غيرهم وقوله تعالى قاتلهم الله أنى

وذلاقة ألسنتهم وحلاوة كلامهم وكان ابن أبى جسيما فصيحا يحضر مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفر من أمثاله وهم رؤساء المدينة وكان عليه الصلاة والسلام ومن معه يعجبون بهياكلهم ويسمعون الى كلامهم وقيل الخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب ويؤيده قراءة يسمع على البناء للمفعول وقوله تعالى (كأنهم خشب مسندة) فى حيز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أو كلام مستأنف لامحل له شبهوا فى جلوسهم فى مجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم مستندين فيها بخشب منصوبة مسندة الى الحائط فى كونهم أشباحا خالية عن العلم والخير وقرئ خشب على أنه جمع خشبة كبدن جمع بدنة وقيل هو جمع خشباء وهى الخشبة التى دعر جوفها أى فسد شبهوا بها فى نفاقهم وفساد بواطنهم وقرئ خشب كمدرة ومدر (يحسبون كل صيحة عليهم) أى واقعة عليهم ضارة لهم لجبنهم واستقرار الرعب فى قلوبهم وقيل كانوا على وجل من أن ينزل الله فيهم مايهتك أستارهم ويبيح دماءهم وأموالهم (هم العدو) أى هم الكاملون فى العداوة والراسخون فيها فان أعدى الاعادى العدو المكاشر الذى يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدوى والجملة مستأنفة وجعلها مفعولا ثانيا للحسبان مما لايساعده النظم الكريم أصلا فان الفاء فى قوله تعالى (فاحذرهم) لترتيب الامر بالحذر على كونهم اعدى

الاعداء (قاتلهم الله) دعاء عليهم وطلب من ذاته تعالى أن يلعنهم و يخزيهم أو تعليم للمؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك وقوله تعالى (أنى يؤفكون) تعجيب من حالهم أى كيف يصرفون عن الحق الى ماهم عليه من الكفر والضلال (واذا قيل لهم) عند ظهور جناياتهم بطريق النصيحة (تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم) أى عطفوها استكبارا (ورأيتهم يصدون) يعرضون عن القائل أو عن الاستغفار (وهم مستكبرون) عن ذلك (سواء عليهم أستغفرت لهم) كما اذا جاؤك معتذرين من جناياتهم وقرئ استغفرت بحذف حرف الاستفهام ثقة بدلالة أم عليه وقرئ آستغفرت باشباع همزة الاستفهام لا بقلب همزة الوصل ألفا (أم لم تستغفر لهم) كما اذا أصروا على قبائحهم استكبروا عن الاعتذار والاستغفار (لن يغفر الله لهم) أبدا لاصرارهم على الفسق ورسوخهم فى الكفر (ان الله لا يهدى القوم الفاسقين) الكاملين فى الفسق الخارجين عن دائرة الاستصلاح المنهمكين فى الكفر والنفاق والمراد اماهم أعيانهم والاظهار فى موقع الاضمار لبيان غلوهم فى الفسق أو الجنس وهم داخلون فى زمرتهم دخولا أوليا وقوله تعالى (هم الذين يقولون) أى للانصار (لا تنفقوا على من عند رسول الله) صلى الله عليه وسلم (حتى ينفضوا) يعنون

يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم و يخزيهم وتعليم للمؤمنين ان يدعوا عليهم بذلك وأنى يؤفكون أى يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبى لما نزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم بصفة المنافقين مشى اليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم فأبوا ذلك وزهدوا فى الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبى من أحد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه وأسمعوه المكروه فقال له بنو أبيه لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك و يرضى عنك فقال لا أذهب اليه ولا أريد أن يستغفر لى وجعل يلوى رأسه فنزلت وعند الاكثرين انما دعى الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقيل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لووا رؤسهم وقرئ لووا بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير فى اشعار العرب قال جرير

لا بارك الله فيمن كان يحسبكم * الا على العهد حتى كان ما كانا

وانما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون أى عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم أستغفرت لهم قال قتادة نزلت هذه الآية بعد قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وذلك لانها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرنى ربى فلازيدنهم على السبعين فأنزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدى القوم الفاسقين قال ابن عباس المنافقين وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان وهى خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفى الآية مباحث (البحث الاول) لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الاشياء المنتفع بها نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد فى الغير (الاولى) قال فى الكشاف شبهوا فى استنادهم وماهم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان فى سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ومادام متروكا فارغا غير منتفع به أسند الى الحائط فشبهوا به فى عدم الانتفاع و يجوز أن يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها فى حسن صورهم وقلة جداوهم (الثانية) الخشب المسندة فى الاصل كانت غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم تصير غليظة يابسة والكافر والمنافق كذلك كان فى الاصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الانس حطب كما قال تعالى حصب جهنم أنتم لها واردون والخشب المسندة حطب أيضا (الرابعة) ان الخشب المسندة الى

الخائط أحد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة أخرى والمنافقون كذلك لان المنافق أحد طرفيه وهو الباطن الى جهة أهل الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر الى جهة أهل الاسلام (الخامسة) المعتمد عليه الخشب المسندة مايكون من الجمادات والنباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذا كانوا من المشركين اذ هو الاصنام وانها من الجمادات أو النبات (الثانى) من المباحث انه تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد ماينافى هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون أصلا نقول لا يلزم أن يكون المشبه والمشبه به يشتركان فى جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليسوا كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها (الثالث) قال تعالى ان الله لا يهدى القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ماسبق ذكره نقول كل احد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين أى الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون * ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) اخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم فقال هم الذين يقولون كذا وكذا وينفضوا أى يتفرقوا وقرئ ينفضوا من أنفض القوم اذا فنيت ازوادهم قال المفسرون اقتتل أجير عمر مع أجير عبد الله بن أبي فى بعض الغزوات فاسمع أجير عمر عبد الله ابن أبي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعنى بالاعز نفسه و بالاذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل على قومه فقال لو امسكتم النفقة عن هؤلاء يعنى المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن دياركم و بلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن بفتح الياء وقرأ الحسن وابن أبي عبلة لنخرجن بالنون ونصب الاعز والاذل وقوله تعالى ولله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعنى مفاتيح الرزق والمطر والنبات والمعنى ان الله هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال أهل المعانى خزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل مايشاء مما يريد اخراجه وقال الجنيد خزائن الله تعالى فى السموات الغيوب وفى الارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب وقوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون أى لا يفقهون أن أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون وقوله يقولون لئن رجعنا أى من تلك الغزوة وهى غزوة بنى المصطلق الى المدينة فرد الله تعالى عليه وقال ولله العزة أى الغلبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم بنصرته اياهم واظهار دينهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه ماقالوا مقالتهم هذه قال صاحب الكشاف ولله العزة ولرسوله

فقراء المهاجرين استئناف جار مجرى التعليل لفسقهم أو لعدم مغفرته تعالى لهم وقرئ حتى ينفضوا من أنفض القوم اذا فنيت أزوادهم وحقيقته حان لهم أن ينفضوا مزاودهم وقوله تعالى (ولله خزائن السموات والارض) ردوا بطال لما زعموا من أن عدم انفاقهم يؤدى الى انفضاض الفقراء من حوله عليه الصلاة والسلام ببيان أن خزائن الارزاق بيد الله تعالى خاصة يعطى من يشاء و يمنع من يشاء (ولكن المنافقين لا يفقهون) ذلك لجهلهم بالله تعالى و بشؤنه ولذلك يقولون من مقالات الكفر مايقولون (يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل) روى أن جهجاه بن سعيد أجير عمر رضى الله عنه نازع سنانا الجهنى حليف ابن أبي واقتتلا فصرخ جهجاه بالمهاجرين وسنان بالانصار فأعان جهجاها جعال من فقراء المهاجرين واطم سنانا فاشتكى الى ابن أبي فقال للانصار لا تنفقوا الخ والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل عنى بالاعز نفسه وبالاذل جانب المؤمنين واسناد القول المذكور الى المنافقين لرضاهم به فرد عليهم الله بقوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) أي ولله الغلبة والقوة ولمن اعزه من رسوله والمؤمنين لا لغيرهم ولكن المنافقين لا يعلمون) من فرط جهلهم وغرورهم فيهذون مايهذون روى

ان عبدالله بن ابى لما اراد أن يدخل المدينة اعترضه ابنه عبدالله ابن عبدالله بن أبى وكان مخلصا وقال لئن لم تقر لله ولرسوله بالعز لاضربن عنقك فلما رأى منه الجد قال أشهد أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فقال

وللمؤمنين وهم الاخصاء بذلك كما أن المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين وعن بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة ألست على الاسلام وهو العز الذى لاذل معه والغنى الذى لافقر معه وعن الحسن بن على رضى الله عنهما ان رجلا قال له ان الناس يزعمون ان فيك تيها قال ليس بتيه ولكنه عزة فان هذا العز الذى لاذل معه والغنى الذى لافقر معه وتلا هذه الآية قال بعض العارفين فى تحقيق هذا المعنى العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه فالعزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه واكرامها عن أن يضعها لاقسام عاجلة دنيوية كما أن الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعة والتواضع محمود والضعة مذمومة والكبر مذموم والعزة محمودة ولما كانت غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر قال تعالى ذلكم بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق وفيه اشارة خفية لاثبات العزة بالحق والوقوف على حد التواضع من غير انحراف الى الضعة ووقوف على صراط العزة المنصوب على متن نار الكبر فان قيل قال فى الآية الاولى لا يفقهون وفى الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فيه فنقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثانى كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثانى لابالتكلف فالاول علاجى والثانى مزاجى * ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى الى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها والله خبير بما تعملون) لاتلهكم لاتشغلكم كما شغلت المنافقين وقد اختلف المفسرون منهم من قال نزلت فى حق المنافقين ومنهم من قال فى حق المؤمنين وقوله عن ذكر الله عن فرائض الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أقروا بالايمان ومن يفعل ذلك أى الهاه ماله وولده عن ذكر الله فأولئك هم الخاسرون أى فى تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقى بالخسيس الفانى وقيل هم الخاسرون فى انكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبى الجهاد وقيل هو القرآن وقيل هو النظر فى القرآن والتفكر والتأمل فيه وأنفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن للتبعيض وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل أن يأتى أحدكم الموت أى دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة الى الدنيا وهو قوله رب لولا أخرتنى الى أجل قريب وقيل خصهم على ادامة الذكر وان لايضنوا بالاموال أى هلا أمهلتنى وأخرت أجلى الى زمان قليل وهو الزيادة فى أجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى فأصدق وأكن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن

النبى عليه الصلاة والسلام لابنه جزاك الله عن رسوله وعن المؤمنين خيرا (يا أيها الذين آمنوا لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) أى لايشغلكم الاهتمام بتدبير أمورها والاعتناء بمصالحها والتمتع بها عن الاشتغال بذكره عز وجل من الصلاة وسائر العبادات المذكرة للمعبود والمراد نهيهم عن التلهى بها وتوجيه النهى اليها للمبالغة كما فى قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الخ (ومن يفعل ذلك) أى التلهى بالدنيا من الدين (فأولئك هم الخاسرون) أى الكاملون فى الخسران حيث باعوا العظيم الباقى بالحقير الفانى (وانفقوا مما رزقناكم) أى بعض ما أعطيناكم تفضلا من غير أن يكون حصوله من جهتكم ادخارا للآخرة (من قبل أن يأتى أحدكم الموت) بأن يشاهد دلائله ويعاين أماراته ومخايله وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر (فيقول) عند تيقنه بحلوله (رب لولا أخرتنى) أى أمهلتنى ﴿ لا ﴾ (الى أجل قريب) أى امد قصير (فأصدق) بالنصب على جواب التمنى وقرئ فأتصدق (وأكن من الصالحين)

بالجزم عطفا على محل فاصدق كانه قيل ان اخرتني اصدق وأكن وقرئ وأكون بالنصب عطفا على لفظه وقرئ وأكون بالرفع أي وأنا أكون عدة منه بالصلاح (وان

يؤخر الله نفسا) أي آخر عمرها او انتهى ان أريد بالاجل الزمان الممتد من أول العمر الى آخره (والله خبير بما تعملون) فمجازيكم عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر فسارعوا في الخيرات واستعدوا لما هو آت وقرئ يعملون بالياء التحتانية * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المنافقين برئ من النفاق

*(سورة التغابن مختلف فيها وآيها ثماني عشرة * بسم الله الرحمن الرحيم * يسبح لله ما في السموات وما في الارض) أي ينزهه سبحانه جميع ما فيهما من المخلوقات عما لا يليق بجناب كبريائه تنزيها مستمرا (له الملك وله الحمد) لا لغيره اذ هو المبدئ لكل شئ وهو القائم به والمهيمن عليه وهو المولى لاصول النعم وفروعها وأما ملك غيره فاسترعاء من جنابه وحمد غيره اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده (وهو على كل شئ قدير) لان نسبة ذاته المقتضية للقدرة الى الكل سواء (هو الذي خلقكم) خلقا بديعا حاويا لجميع مبادي الكمالات العلمية والعملية ومع ذلك (فمنكم كافر) أي فبعضكم أو فبعض منكم مختار للكفر كاسب له على خلاف

لا يسأل الرجعة وقال الضحاك لا ينزل بأحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت الا وسأل الرجعة وقرأ هذه الآية وقال صاحب الكشاف من قبل أن يعاين ما ييأس معه من الامهال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الانفاق ويفوت وقت القبول فيحسر على المنع ويعض أنامله على فقد ما كان متمكنا منه وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله وأكن من الصالحين قال ابن عباس أحج وقرئ فأكون وهو على لفظ فأصدق وأكون قال المبرد وأكون على ما قبله لان قوله فاصدق جواب الاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء وقرأ أبي فأتصدق على الاصل وأكن عطفا على موضع فاصدق وأنشد سيبويه أبياتا كثيرة في الحمل على الموضع منها

* فلسنا بالجبال ولا الحديدا *

فنصب الحديد عطفا على المحل والباء في قوله بالجبال للتأكيد لا لمعنى مستقل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبي سلمى

بدا لي اني لست مدرك ما مضى * ولا سابق شيئا اذا كان جائيا

توهم انه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق عطفا على المفهوم وأما قراءة أبي عمرو وأكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم أخبر تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال ولن يؤخر الله نفسا يعني عن الموت اذا جاء أجلها قال في الكشاف هذا نفي للتأخير على وجه التأكيد الذي معناه منافاة المنفي وبالجملة فقوله لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم تنبيه على الذكر قبل الموت وأنفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى والله خبير بما تعملون أي لو رد الى الدنيا ما زكى ولا حج ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب جامع لكل عمل خيرا أو شرا وقرأ عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة التغابن ثمان عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير) وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما أن تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وأيضا تلك السورة مشتملة على بطالة أهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور وأما الاول بالآخر فلان في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي أول هذه اشارة الى انهم ان أعرضوا عن الذكر والشكر فلنا من الخلق قوم يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات

ماتستدعيه خلقته (ومنكم مؤمن) مختار للايمان كاسب له حسبما تقتضيه خلقته وكان الواجب عليكم جميعا أن تكونوا مختارين للايمان شاكرين لنعمة الخلق والايجاد ومايتفرع ﴿٢١٦﴾ عليهما من سائر النعم فما فعلتم ذلك مع تمام تمكنكم منه

وماني الارض فله الملك وله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل شئ قدير وقال في الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك في الحقيقة له لانه مبدئ لكل شئ ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد فان أصول النعم وفروعها منه وأما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء وحمده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شئ قدير قيل معناه وهو على كل شئ أراده قدير وقيل قدير يفعل مايشاء بقدر مايشاء لايزيد عليه ولا ينقص وقدمر ذلك وفي الآية مباحث (الاول) انه تعالى قال في الحديد سبح والحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح لله فالحكمة فيه نقول الجواب عنه قد تقدم (البحث الثاني) قال في موضع سبح لله مافي السموات ومافي الارض وفي موضع آخر سبح لله مافي السموات والارض فالحكمة فيه قلنا الحكمة لابد منها ولا نعلمها كما هي لكن نقول مايخطر بالبال وهو أن مجموع السموات والارض شئ واحد وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع شئ والباقي منه شئ آخر فقوله تعالى يسبح لله مافي السموات ومافي الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني من وجه شئ واحد ومن وجه شيآن بل أشياء كثيرة والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء وغير ما في ذلك أيضا ولا يلزم من وجود الشئ في المجموع ان يوجد في كل جزء من أجزائه الا بدليل منفصل فقوله تعالى سبح لله مافي السموات ومافي الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما أنه يدل على تسبيح مافي السموات وعلى تسبيح مافي الارض كذلك بخلاف قوله تعالى سبح لله مافي السموات والارض * ثم قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فأحسن صوركم واليه المصير يعلم مافي السموات والارض ويعلم ماتسرون وماتعلنون والله عليم بذات الصدور) قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاء انه يريد فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر قال الله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فمنكم كافر بأنه تعالى خلقه وهو من أهل الطبائع والدهرية ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ماأكفره من أي شئ خلقه وقال أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة وقال أبو اسحق خلقكم في بطون أمهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير أن يحيى خلق في بطن أمه مؤمنا وفرعون خلق في بطن أمه كافرا دل عليه قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير أي عالم بكفركم وايمانكم الذين

بل تشعبتم شعبا وتفرقتم فرقا وتقديم الكفر لانه الاغلب فيما بينهم والانسب بمقام التوبيخ وحمله على معنى فمنكم كافر مقدر كفره موجه اليه مايحمله عليه ومنكم مؤمن مقدر ايمانه موفق لما يدعوه اليه مما لا يلائم المقام (والله بما تعملون بصير) فيجازيكم بذلك فاختاروا منه مايجديكم من الايمان والطاعة واياكم ومايرديكم من الكفر والعصيان (خلق السموات والارض بالحق) بالحكمة البالغة المتضمنة للمصالح الدينية والدنيوية (وصوركم فأحسن صوركم) حيث برأكم في أحسن تقويم واودع فيكم من القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة مانيط بهما جميع الكمالات البارزة والكامنة وزينكم بصفوة صفات مصنوعاته وخصكم بخلاصة خصائص مبدعاته وجعلكم انموذج جميع مخلوقاته في هذه النشأة (واليه المصير) في النشأة الاخرى لا الى غيره استقلالا أو اشتراكا فأحسنوا * من * سرائركم باستعمال تلك القوى والمشاعر فيما خلقن له (يعلم مافي السموات والارض) من الامور الكلية والجزئية والاحوال

الجلية والخفية (و يعلم ماتسرون وماتعلنون) أي ماتسرونه فيما بينكم وماتظهرونه من الامور والتصريح به مع
اندراجه فيماقبله لانه الذي يدور عليه الجزاء ففيه تأكيد للوعد والوعيد وتشديد لهما وقوله تعالى (والله عليم
بذات الصدور) اعتراض تذييلي مقرر لماقبله من شمول علمه تعالى لسرهم وعلنهم أي هو محيط بجميع المضمرات
المستكنة في صدور الناس بحيث لاتفارقها ﴿٢١٧﴾ أصلا فكيف يخفى عليه مايسرونه ومايعلنونه واظهار
الجلالة للاشعار بعلة
الحكم وتأكيد استقلال
الجملة قبل وتقديم تقرير
القدرة على تقرير العلم
لان دلالة المخلوقات على
قدرته بالذات وعلى
علمه بمافيها من الاتقان
والاختصاص ببعض
الانحاء (ألم يأتكم) أيها
الكفرة (نبأ الذين كفروا
من قبل) كقوم نوح ومن
بعدهم من الامم المصرة
على الكفر (فذوقوا
وبال أمرهم) عطف
على كفروا والوبال
الثقل والشدة المترتبة
على أمر من الامور
وأمرهم كفرهم عبر عنه
بذلك للايذان بانه أمر
هائل وجناية عظيمة
أي ألم يأتكم خبر الذين
كفروا من قبل فذاقوا
من غير مهلة مايستتبعه
كفرهم في الدنيا (ولهم)
في الآخرة (عذاب أليم)
لايقادر قدره (ذلك)
أي ماذكر من العذاب
الذي ذاقوه في الدنيا
وماسيذوقونه في الآخرة
(بأنه) بسبب أن الشان
(كانت تأتيهم رسلهم
بالبينات) أي بالمعجزات
الظاهرة (فقالوا) عطف على كانت ﴿٢٨﴾ من (أبشر يهدوننا) أي قال كل قوم من المذكورين
في حق رسولهم الذي اتاهم بالمعجزات منكرين لكون الرسول من جنس البشر متعجبين من ذلك أبشر يهدينا
كما قالت ثمود أبشرا منا واحدا نتبعه وقد أجمل في الحكاية فأسند القول الى جميع الاقوام وأريد بالبشر الجنس
فوصف بالجمع كما أجمل الخطاب والامر في قوله تعالى ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا

من أعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا النظر
الصحيح وكونوا بأجمعكم عبادا شاكرين فمافعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم كافر
ومنكم مؤمن * قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق أي بالارادة القديمة على
وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق أي للحق وهو البعث وقوله وصوركم فأحسن صوركم
يحتمل وجهين (أحدهما) أحسن أي اتقن وأحكم على وجه لايوجد بذلك الوجه في الغير
وكيف يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته
دلالة مخصوصة بحسن هذه الصورة (وثانيهما) ان نصرف الحسن الى حسن المنظر فان من
نظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله
تعالى اليه المصير أي البعث وانما أضافه الى نفسه لانه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه
ثم قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم لانه لايلزم من خلق الشئ أن يكون مصورا
بالصورة ولايلزم من الصورة أن تكون على أحسن الصور * ثم قال واليه المصير أي
المرجع ليس الا له * وقوله تعالى يعلم مافي السموات والارض ويعلم ماتسرون وماتعلنون
والله عليم بذات الصدور نبه بعلمه مافي السموات والارض ثم بعلمه مايسره العباد وما
يعلنون ثم بعلمه مافي الصدور من الكليات والجزئيات على أنه لايخفى عليه شئ لما أنه تعالى
لايعزب عن علمه مثقال ذرة البتة ازلا وأبدا وفي الآية مباحث (الاول) انه تعالى حكيم
وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فأي حكمة دعته الى
خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا أن افعاله كلها على وفق الحكمة وخلق هذه
الطائفة فعله فيكون على وفق الحكمة ولايلزم من عدم علمنا بذلك أن لايكون كذلك بل
اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة (الثاني) قال وصوركم فأحسن صوركم
وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول لاسماجة ثمة لكن
الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب
مافوقها انحطاطا بينا لايظهر حسنه والا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده
(الثالث) قوله تعالى واليه المصير يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لايمكن الا وان
يكون الله في جانب فكيف هو قلت ذلك الوهم بالنسبة الينا والى زماننا لا بالنسبة الى
مايكون في نفس الامر فان نفس الامر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب
اذا كان المنتقل اليه منزها عن الجانب وعن الجهة * ثم قال تعالى (ألم يأتكم نبأ الذين
كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم
بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد زعم الذين
كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير) اعلم ان قوله
ألم يأتكم نبأ الذين كفروا خطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوبال الذي ذاقوه في الدنيا
والى ما اعدلهم من العذاب في الآخرة فقوله فذاقوا وبال أمرهم أي شدة أمرهم مثل

(فكفروا) أي بالرسل (وتولوا) عن التدبر فيما آتوا به من البينات وعن الايمان بهم (واستغنى الله) أي أظهر استغناءه
عن ايمانهم وطاعتهم حيث أهلكهم وقطع دابرهم ولولا غناه تعالى عنهما لما فعل ذلك (والله غني) عن العالمين فضلا
عن ايمانهم وطاعتهم (حميد) يحمده كل مخلوق بلسان الحال أو مستحق للحمد بذاته وان لم يحمده حامد (زعم الذين
كفروا أن لن يبعثوا) الزعم ادعاء العلم يتعدى الى مفعولين وقد قام مقامهما أن المخففة مع ما في حيزها

والمراد بالموصول كفار مكة أي زعموا أن الشان لن يبعثوا بعد موتهم أبدا (قل) ردا عليهم وابطالا لزعمهم باثبات ما نفوه (بلى) أي تبعثون وقوله (وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم) أي لتحاسبن وتجزون بأعمالكم جملة مستقلة داخلة تحت الامر واردة لتأكيد ما افاده كلمة بلى من اثبات البعث وبيان تحقق أمر آخر متفرع عليه منوط به ففيه تأكيد لتحقق البعث بوجهين (وذلك) أي ماذكر من البعث والجزاء (على الله يسير) لتحقق القدرة التامة وقبول المادة والفاء في قوله تعالى (فآمنوا) فصيحة مفصحة عن شرط قد حذف ثقة بغاية ظهوره أي اذا كان الامر كذلك فآمنوا (بالله ورسوله) محمد صلى الله عليه وسلم (والنور الذي أنزلنا) وهو القرآن فانه باعجازه بين بنفسه مبين لغيره كما أن النور كذلك والالتفات الى نون
العظمة لابراز كمال العناية بأمر الانزال (والله بما تعملون) من الامتثال بالامر وعدمه (خبير) فمجازيكم * جميعا *
عليه والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من الامر موجب للامتثال به بالوعد والوعيد والالتفات الى الاسم
الجليل لتربية المهابة وتأكيد استقلال الجملة (يوم يجمعكم) ظرف لتنبؤن وقيل لخبير لما فيه من معنى الوعيد
كأنه قيل والله مجازيكم ومعاقبكم يوم يجمعكم أو مفعول لاذكر وقرئ نجمعكم بنون العظمة

قوله ذق انك أنت العزيز الكريم وقوله ذلك بأنه أي بأن الشان والحديث أنكروا أن
يكون الرسول بشرا ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا كفروا بالرسل
واعرضوا واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غني حميد من
جملة ما سبق والحميد بمعنى المحمود أي المستحق للحمد بذاته و يكون بمعنى الحامد وقوله تعالى
زعم الذين كفروا قال في الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا
مطية الكذب وعن شريح لكل شئ كنية وكنية الكذب زعموا ويتعدى الى مفعولين
تعدي العلم قال الشاعر * ولم أزعمك عن ذلك معزولا * والذين كفروا هم أهل مكة
بلى اثبات لما بعد أن وهو البعث وقيل قوله تعالى قل بلى وربي يحتمل أن يكون تعليما
للرسول صلى الله عليه وسلم ان يعلمه القسم تاكيدا لما كان يخبر عن البعث وكذلك
جميع القسم في القرآن وقوله تعالى وذلك على الله يسير أي لا يصرفه صارف وقيل ان
أمر البعث على الله يسير لانهم أنكروا البعث بعد أن صاروا ترابا فأخبر ان اعادتهم
أهون في العقول من انشائهم وفي الآية مباحث (الاول) قوله فكفروا يتضمن قوله
وتولوا فالحاجة الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا أبشر يهدوننا وهذا في معنى الانكار
والاعراض بالكلية وذلك هو التولي فكأنهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولي ولهذا
قال فكفروا وتولوا (الثاني) قوله وتولوا واستغنى الله يوهم وجود التولي والاستغناء
معا والله تعالى لم يزل غنيا قال في الكشاف معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم
الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك (الثالث) كيف يفيد القسم
في اخباره عن البعث وهم قد أنكروا رسالته نقول انهم وان أنكروا الرسالة لكنهم
يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه الا وان
يكون صدق هذا الاخبار أظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده والفائدة في الاخبار مع
القسم ليس الا هذا ثم انه أكد الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم ولما بالغ
في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان قال * (فآمنوا بالله ورسوله
والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن
يؤمن بالله و يعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز
العظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير) قوله
فآمنوا يجوز أن يكون صلة لما تقدم لانه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية
وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال فآمنوا أنتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم
ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي أنزلنا وهو القرآن فانه يهتدى به في الشبهات كما
يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القرآن لما انه مشتمل على الدلالات
الظاهرة على البعث ثم ذكر في الكشاف انه عني برسوله والنور محمدا صلى الله عليه وسلم
والقرآن والله بما تعملون خبير أي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين

(ليوم الجمع) ليوم يجمع فيه الاولون والآخرون اي لاجل ما فيه من الحساب والجزاء (ذلك يوم التغابن) أي يوم غبن بعض الناس بعضا بنزول السعداء منازل الاشقياء لو كانوا سعداء و بالعكس وفي الحديث ما من عبد يدخل الجنة الا أري مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرا وما من عبد يدخل النار الا أري مقعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة وتخصيص التغابن بذلك اليوم للايذان بأن التغابن في الحقيقة ﴿ ٢١٩ ﴾ هو الذي يقع فيه لا ما يقع في امور الدنيا (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا) أي عملا صالحا (يكفر) أي الله عز وجل وقرئ بنون العظمة (عنه سيئاته) يوم القيامة (و يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) وقرئ ندخله بالنون (ذلك) أي ما ذكر من تكفير السيئات وادخال الجنات (الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه لانطوائه على النجاة من أعظم الهلكات والظفر بأجل الطلبات (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير) أي النار كان هاتين الآيتين الكريمتين بيان لكيفية التغابن (ما أصاب من مصيبة) من المصائب الدنيوية (الا باذن الله) أي بتقديره وارادته كأنها بذاتها متوجهة الى الانسان متوقفة على اذنه تعالى (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) عند اصابتها للثبات والاسترجاع وقيل يهد قلبه حتى يعلم ان ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وقيل يهد قلبه أي يلطف به و يشرحه لازدياد الطاعة والخير وقرئ يهد قلبه على البناء للمفعول ورفع قلبه وقرئ بنصبه على نهج سفه نفسه وقرئ يهدأ قلبه بالهمزة أي يسكن (والله بكل شئ) من الاشياء التي من جملتها القلوب وأحوالها (عليم) بايمان المؤمن و يهدي قلبه الى ما ذكر (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) كرر الامر للتأكيد والايذان

جميعا وقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارات يقال غبنه يغبنه غبنا اذا أخذ الشئ منه بدون قيمته قال ابن عباس رضي الله عنهما ان قوما في النار يعذبون وقوما في الجنة يتنعمون وقيل هو يوم يغبن فيه أهل الحق أهل الباطل وأهل الهدى أهل الضلالة وأهل الايمان أهل الكفر فلا غبن أبين من هذا وفي الجملة فالغبن في البيع والشراء وقد ذكر تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر أنهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل أدلكم على تجارة الآية وذكر أنهم باعوا أنفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا أي يعمل في ايمانه صالحا الى أن يموت قرئ يجمعكم و يكفر و يدخل بالياء والنون وقوله والذين كفروا أي بوحدانية الله تعالى و بقدرته وكذبوا بآياتنا أي بآياته الدالة على البعث أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير ثم في الآية مباحث (الاول) قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة ولم يقل ونوره الذي أنزلنا بطريق الاضافة مع أن النور ههنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة كأنه قال ورسوله ونوره الذي أنزلنا (الثاني) بم انتصب الظرف نقول قال الزجاج بقوله لتبعثن وفي الكشاف بقوله لتنبؤن أو بخبير لما فيه من معنى الوعيد كأنه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم أو باضمار اذكر (الثالث) قال تعالى في الايمان ومن يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفي الكفر قال والذين كفروا بلفظ الماضي فنقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار (الرابع) قال تعالى ومن يؤمن بلفظ الوحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى (الخامس) ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها قلنا وان كان ذلك في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكده * ثم قال تعالى (ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شئ عليم وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قوله تعالى الا باذن الله أي بأمر الله قاله الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بارادة الله تعالى ومشيئته وقال ابن عباس رضي الله عنهما بعلمه وقضائه وقوله تعالى يهد قلبه أي عند المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط ونحو ذلك فيعلم أنها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى و يسترجع فذلك قوله يهد قلبه أي للتسليم لامر الله ونظيره قوله الذين اذا أصابتهم مصيبة الى قوله أولئك هم المهتدون قال أهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء

بالفرق بين الطاعتين فى الكيفية وتوضيح مورد التولى فى قوله تعالى (فان توليتم) اى عن اطاعة الرسول وقوله تعالى (فانما على رسولنا البلاغ المبين) تعليل للجواب المحذوف أى فلا بأس عليه اذ ما عليه الا التبليغ المبين وقد فعل ذلك بما لامزيد عليه واظهار الرسول مضافا الى نون العظمة فى مقام اضماره لتشريفه عليه الصلاة والسلام والاشعار بمدار الحكم الذى هو كون وظيفته عليه الصلاة والسلام محض البلاغ ولزيادة تشنيع ﴿ ٢٢٠ ﴾ التولى عنه (الله لا اله الا هو) جملة من مبتدا وخبر أى هو المستحق للمعبودية لاغيره وفى اضمار خبر لامثل فى الوجود أو يصح ان يوجد خلاف للنحاة معروف (وعلى الله) أى عليه تعالى خاصة دون غيره لااستقلالا ولااشتراكا (فليتوكل المؤمنون) واظهار الجلالة فى موضع الاضمار للاشعار بعلة التوكل والامر به فان الالوهية مقتضية للتبتل اليه تعالى بالكلية وقطع التعلق عما سواه بالمرة (يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) يشغلونكم عن طاعة الله تعالى او يخاصمونكم فى أمور الدين أو الدنيا (فاحذروهم) الضمير للعدو فانه يطلق على الجمع نحو قوله تعالى فانهم عدو لى أو للازواج والاولاد جميعا فالمأمور به على الاول الحذر عن الكل وعلى الثانى اما الحذر عن البعض لان منهم من ليس بعدو واما الحذر عن مجموع الفريقين لاشتمالهم على العدو (وان تعفوا) عن ﴿ العداوة ﴾ ذنوبهم القابلة للعفو بأن تكون متعلقة بأمور الدنيا أو بأمور الدين لكن مقارنة للتوبة (وتصفحوا) بترك التثريب والتعيير (وتغفروا) باخفائها وتمهيد عذرها (فان الله غفور رحيم) يعاملكم بمثل ما عملتم ويتفضل عليكم وقيل ان ناسا من المؤمنين أرادوا الهجرة عن مكة فثبطهم أزواجهم وأولادهم وقالوا تنطلقون

وهو معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرئ نهد قلبه بالنون وعن عكرمة يهدقلبه بفتح الدال وضم الياء وقرئ يهدأ قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ اذا سكن والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل سفه نفسه والله بكل شئ عليم يحتمل أن يكون اشارة الى اطمئنان القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعنى هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن الرسول فيما دعاكم اليه وقوله فان توليتم أى عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان البائن وقوله الله لا اله الا هو يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير فان من كان موصوفا بهذه الصفات ونحوها فهو الذى لا اله الا هو أى لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل فى كل باب واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون بيان أن المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى الا به لما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال فى الكشاف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه والتقوى به فى أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه فان قيل كيف يتعلق ما أصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله و يتصل به نقول يتعلق بقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله لما ان من يؤمن بالله فيصدقه يعلم انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله * ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) قال الكلبى كان الرجل اذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا أنت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع أهله و يقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم وأولادهم ومنهم من لا يطيع و يقول أما والله لولم نهاجر ويجمع الله بيننا و بينكم فى دار الهجرة لا ننفعكم شيأ أبدا فلما جمع الله بينهم أمرهم أن ينفقوا و يحسنوا و يتفضلوا وقال مسلم الخراسانى نزلت فى عوف بن مالك الاشجعى كان أهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه الآية فقال هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله عدوا لكم فاحذروهم ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا فى الدين هم أن يعاقب زوجته وولده الذين منعوا الهجرة وان لحقوا به فى دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فنزل وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الآية يعنى ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم ينهون عن الاسلام و يثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر أن هذه

أتضيعوننا فرقوا لهم ووقفوا فلما هاجروا بعد ذلك ورأوا المهاجرين الاولين قد فقهوا في الدين أرادوا أن يعاقبوا أزواجهم وأولادهم فزين لهم العفو وقيل قالوا لهم أين تذهبون وتدعون بلدكم وعشيرتكم وأموالكم فغضبوا عليهم وقالوا لئن جمعنا الله في دار الهجرة لم نصبكم بخير فلما هاجروا منعوهم الخير فحثوا على أن يعفوا عنهم ويردوا اليهم البر والصلة (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) ٢٢١ بلاء ومحنة يوقعونكم في الاثم من حيث لا تحتسبون (والله عنده أجر عظيم) لمن آثر محبة الله تعالى وطاعته على محبة الاموال والاولاد والسعي في تدبير مصالحهم (فاتقوا الله ما استطعتم) أي ابذلوا في تقواه جهدكم وطاقتكم (واسمعوا) مواعظه (وأطيعوا) أوامره (وأنفقوا) مما رزقكم في الوجوه التي أمركم بالانفاق فيها خالصا لوجهه (خيرا لانفسكم) أي أتوا خيرا لانفسكم وافعلوا ما هو خير لها وأنفع وهو تأكيد للحث على امتثال هذه الاوامر وبيان لكون الامور المذكورة خيرا لانفسهم ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي انفاقا خيرا أو خبرا لكان مقدرا جوابا للاوامر أي يكن خيرا لانفسكم (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الفائزون بكل مرام (ان تقرضوا الله) بصرف أموالكم الى المصارف التي عينها (قرضا حسنا) مقرونا بالاخلاص وطيب النفس (يضاعفه لكم) بالواحد عشرة الى سبعمائة وأكثر وقرئ يضعفه لكم (ويغفر لكم) ببركة الانفاق ما فرط منكم من بعض الذنوب (والله شكور) يعطي الجزيل بمقابلة النزر القليل (حليم) لا يعاجل بالعقوبة مع كثرة ذنوبكم (عالم الغيب والشهادة) لا يخفى عليه خافية (العزيز الحكيم) المبالغ في القدرة والحكمة * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التغابن دفع عنه موت الفجأة

العداوة إنما هي للكفر والنهي عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدوا لهم وفي هؤلاء الازواج والاولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل إنما أموالكم وأولادكم فتنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تطيعوهم في معصية الله تعالى وفتنة أي بلاء وشغل عن الآخرة وقيل أعلم الله تعالى أن الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده لانه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده أجر عظيم أي جزيل وهو الجنة أخبر أن عنده أجرا عظيما ليتحملوا المؤنة العظيمة والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الاولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل أي ما أطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون فوق الطاقة والاستطاعة وقوله واسمعوا أي لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما أمركم الله ورسوله به وأطيعوا الله فيما يأمركم وأنفقوا من أموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب بقوله وأنفقوا كأنه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فآمنوا خيرا لكم وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه الشح هو البخل وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فان قيل إنما أموالكم وأولادكم فتنة يدل على أن الاموال والاولاد كلها من الاعداء وان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم يدل على أن بعضهم من الاعداء دون البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد يعني من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض * ثم قال تعالى (ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم) اعلم أن قوله ان تقرضوا الله قرضا حسنا أي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يجزكم بالضعف لما أنه شكور يحب المتقربين الى حضرته حليم لا يعجل بالعقوبة غفور يغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجى مثله وهو الثواب مثل الانفاق في سبيل الله وقال في الكشاف ذكر القرض تلطف في الاستدعاء وقوله يضاعفه لكم أي يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضعفه شكور مجاز أي يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم ثم لقائل أن يقول هذه الافعال مفتقرة الى العلم والقدرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فنقول قوله العزيز يدل على

(سورة الطلاق مدنية وآيها احدى عشرة أو اثنتا عشرة) * (بسم الله الرحمن الرحيم) *(يا أيها النبي اذا طلقتم النساء) تخصيص النداء به عليه الصلاة والسلام مع عموم الخطاب لامته أيضا لتشريفه عليه الصلاة والسلام واظهار جلالة منصبه وتحقيق أنه المخاطب حقيقة ودخولهم في الخطاب بطريق استتباعه عليه الصلاة والسلام اياهم وتغليبه عليهم لالان نداءه كنداءهم فان ذلك الاعتبار لو كان * ٢٢٣ * في حيز الرعاية لكان الخطاب هو الاحق به لشمول حكمه للكل قطعا. والمعنى اذا أردتم تطليقهن وعزمتم عليه كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة (فطلقوهن لعدتهن) أي مستقبلات لها كقولك أتيته لليلة خلت من شهر كذا فان المرأة اذا طلقت في طهر يعقبه القرء الاول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها والمراد أن يطلقن في طهر لم يقع فيه جماع ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة (وأحصوا العدة) واضبطوها وأكملوها ثلاثة أقراء كوامل (واتقوا الله ربكم) في تطويل العدة عليهن والاضرار بهن وفي وصفه تعالى بربوبيته لهم تأكيد للامر ومبالغة في ايجاب الاتقاء (لا تخرجوهن من بيوتهن) من مساكنهن عند الفراق الى أن تنقضي عدتهن واضافتها اليهن وهي لازواجهن لتأكيد النهي ببيان كمال استحقاقهن لسكناها كأنها أملاكهن (ولا يخرجن) ولو باذن منكم فان الاذن بالخروج في حكم الاخراج وقيل المعنى لا يخرجن باستبداد منهن أما اذا اتفقا على الخروج جاز اذ الحق لا يعدوهما (الا أن يأتين بفاحشة مبينة) استثناء من الاول قيل هي الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن وقيل الا أن يبذون على الازواج فيحل حينئذ اخراجهن ويؤيده قراءة الا أن يفحشن عليكم او من الثاني

القدرة من عز اذا غلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه شيء والحكيم الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عالما قادرا حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

(سورة الطلاق اثنتا عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) أما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في أول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر الى أن ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقرة اليها تضمنا لا يفتقر الى التأمل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة وأما الاول بالآخر فلانه تعالى أشار في آخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب وفي أول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح النساء وبالاحكام المخصوصة بطلاقهن فكأنه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات وقوله يا أيها النبي اذا طلقتم النساء عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأتت الى أهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الآية بسبب خروجها الى أهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله في هذه الآية ولا يخرجن من بيوتهن وقال الكلبي انه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر اليها حديثا فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله ابن عمر لما طلق امرأته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء وجهان (أحدهما) انه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب أمته لانه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب قال أبو اسحق هذا خطاب للنبي عليه السلام والمؤمنون داخلون معه في الخطاب (وثانيهما) أن المعنى يا أيها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فأضمر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما تقول للرجل ويحك أما تتقون الله أما تستحيون تذهب اليه والى أهل بيته واذا طلقتم أي اذا أردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلاة أي اذا أردتم الصلاة وقدم الكلام فيه وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قالوا أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن أي لزمان عدتهن وهو الطهر باجماع الامة وقيل

الثة في النهي عن الخروج ببيان ان خروجها فاحشه (وتلك) اشارة الى ماذكر من الاحكام وما في اسم الاشارة
معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان بعلو درجتها و بعد منزلتها (حدود الله) التي عينها عباده
من يتعد حدود الله) أى حدوده المذكورة بأن أخل بشئ منها على أن الاظهار في حيز الاضمار لتهويل أمر التعدى
والاشعار بعلة الحكم في قوله تعالى (فقد ظلم نفسه) ﴿ ٢٢٣ ﴾ أى أضر بها وتفسير الظلم بتعريضها للعقاب
يأباه قوله تعالى (لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) فانه استئناف مسوق لتعليل مضمون الشرطية وقد قالوا ان الامر الذى يحدثه الله تعالى أن يقلب قلبه عما فعله بالتعدى الى خلافه فلابد أن يكون الظلم عبارة عن ضرر دنيوى يلحقه بسبب تعديه ولا يمكن تداركه أو عن مطلق الضرر الشامل للدنيوى والاخروى ويخص التعليل بالدنيوى لكون احترازالناس منه أشد واهتمامهم بدفعه أقوى وقوله تعالى لاتدرى خطاب للمتعدى بطريق الالتفات لمزيد الاهتمام بالزجر عن التعدى لا للنبي عليه الصلاة والسلام كما توهم فالمعنى ومن يتعد حدود الله فقد أضر بنفسه فانك لاتدرى أيها المتعدى عاقبة الامر لعل الله يحدث في قلبك بعد ذلك الذى فعلت من التعدى أمرا يقتضي خلاف ما فعلته فيبدل
يبغضها محبه وبالاعراض عنها اقبالا اليها و يتسنى تلافيه رجعة أو استئناف نكاح (فاذا بلغن أجلهن) شارفن
آخر عدتهن (فأمسكوهن) فراجعوهن (بمعروف) بحسن معاشرة وانفاق لائق (أو فارقوهن بمعروف) بايفاء
الحق واتقاء الضرار بأن يراجعها ثم يطلقها تطويلا للعدة (وأشهدوا ذوى عدل منكم) عند الرجعة والفرقة
قطعا للتنازع وهذا أمر ندب كما في قوله تعالى وأشهدوا اذا تبايعتم و يروى عن الشافعي أنه

لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع
و بالجملة فالطلاق في حال الطهر لازم والا لايكون الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما
يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل اذ لاسنة في الصغيرة وغير المدخول
بها والآيسة والحامل ولا بدعة أيضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة
و بدعة على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن هذا بدعيا بخلاف
ماذهب اليه أهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة في طهر
صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجئ
لمعان مختلفة للاضافة وهى أصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم
لوجه الله و بمنزلة عند مثل قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس أى عنده و بمنزلة في مثل قوله
تعالى هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر وفي هذه
الآية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في عدتهن أى في الزمان الذى يصلح لعدتهن وقال
صاحب الكشاف فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقوله أتيته لليلة بقيت من المحرم
أى مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم من قبل عدتهن فاذا طلقت المرأة
في الطهر المتقدم للقرء الاول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة والمراد أن يطلقن
في طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين الى أن تنقضى عدتهن وهذا أحسن الطلاق وأدخله في
السنة وأبعده من الندم و يدل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي ان أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير
ذلك حتى تنقضى العدة وما كان أخس عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات وقال
مالك بن أنس لا أعرف طلاقا الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة وأما
أبو حنيفة وأصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد وروى أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهى حائض ما هكذا أمرك الله تعالى انما
السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي لابأس
بارسال الثلاث وقال لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعى
في طلاق السنة الواحدة والوقت وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت والشافعي يراعى
الوقت وحده وقوله تعالى وأحصوا العدة أى أقراءها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق
والاحكام التى تجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل
الاحصاء الى الازواج يحتمل وجهين (أحدهما) انهم هم الذين تلزمهم الحقوق والمؤن
(وثانيهما) ليقع تحصين الاولاد في العدة ثم في الآية مباحث (الاول) ما الحكمة
في اطلاق السنة واطلاق البدعة نقول انما سمى بدعة لانها اذا كانت حائضا لم تعتد بأيام
حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة أقراء فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقراء
وهى في الحيض الذى طلقت فيه في صورة المعلقة التى لا هى معتدة ولا ذات بعل والعقول

للوجوب فى الرجعة (وأقيموا الشهادة لله) أيها الشهود عند الحاجة خالصا لوجهه تعالى (ذلكم) اشارة الى الحث على الاشهاد والاقامة أو على جميع ما فى الآية (يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) اذ هو المنتفع به والمقصود تذكيره وقوله تعالى (ومن يتق الله) الخ جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من وجوب مراعاة حدود الله تعالى بالوعد على الاتقاء عن تعديها كما أن ما تقدم من قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه مؤكد له بالوعيد على تعديها فالمعنى ومن يتق الله فطلق للسنة ولم يضار المعتدة ولم يخرجها من مسكنها واحتاط فى الاشهاد وغيره من الامور (يجعل له مخرجا) بما عسى يقع فى شأن الازواج من الغموم والوقوع فى المضايق ويفرج عنه ما يعتريه من الكروب (ويرزقه من حيث لا يحتسب) أى من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه ويجوز أن يكون كلاما جىء به على نهج الاستطراد عند ذكر قوله تعالى ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله الى آخره فالمعنى ومن يتق الله فى كل ما يأتى وما يذر يجعل له مخرجا ومخلصا من غموم الدنيا والآخرة فيندرج فيه ما نحن فيه اندراجا أوليا عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قرأها فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وقال عليه الصلاة والسلام انى لاعلم آية لو أخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله فما زال يقرؤها ويعيدها وروى أن عوف بن مالك الاشجعى أسر المشركون ابنه سالما فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أسر ابنى وشكا اليه الفاقة فقال عليه الصلاة والسلام اتق الله وأكثر قول لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ففعل فبينا هو فى بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل غفل عنها العدو فاستاقها فنزلت (ومن يتوكل على الله فهو حسبه)

﴿ للمرأة ﴾

تستفيح الاضرار واذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها وذلك ان الرجل قد يرغب فى طلاق امرأته اذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب فى ذلك اذا كانت حاصلا منه بولد فاذا طلقها وهى مجامعة وعنده انها حائل فى ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففى طلاقه اياها فى الحيض سوء نظر للمرأة وفى الطلاق فى الطهر الذى جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج فاذا طلقت وهى طاهر غير مجامعة أمن هذان الامران لانها تعتد عقيب طلاقه اياها فتجرى فى الثلاثة قروء والرجل أيضا فى الظاهر على أمان من اشتمالها على ولد منه (الثانى) هل يقع الطلاق المخالف للسنة نقول نعم وهو آثم لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثا بين يديه فقال له أتلعبون بكتاب الله وأنا بين أظهركم (الثالث) كيف يطلق للسنة التى لا تحيض لصغر أو كبر أو غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند أبى حنيفة وأبى يوسف يفرق عليهن الثلاث فى الاشهر وقال محمد وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة وأما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت (الثالث) هل يكره أن تطلق المدخول بها واحدة بائنة نقول اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا والظاهر الكراهة (الرابع) اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغار والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثمة ولا خصوص أيضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم فى كلهن وفى بعضهن فجاز أن يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم أنه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره فى الكشاف * ثم قال تعالى (واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قوله واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم ولا تخرجوهن أى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التى كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء أو بطريق الكراء أو بغير ذلك وعلى الزوجات أيضا أن لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا أو نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة وقوله تعالى الا أن يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قاله الضحاك والاكثرون فالفاحشة على هذا القول هى الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة قال السدى والباقون الفاحشة المبينة هى العصيان المبين وهو النشوز وعن ابن عباس الا أن يبذون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن فيحل للازواج اخراجهن من بيوتهن وفى الآية مباحث (البحث الاول) هل للزوجين التراضى على اسقاطها نقول السكنى الواجبة فى حال قيام الزوجية حق

للمرأة وحدها فلها ابطالها ووجه هذا ان الزوجين مادا ما ثابتين على النكاح فانما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع ثم لابد فى تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لاوقات حاجته اليها وهذا لايكون الا بأنه يكفيها فى نفقتها كطعامها وشرابها وأدمها ولباسها وسكناها وهذه كلها داخلة فى احصاء الاسباب التى بها يتم كل ماذكرنا من الاستمتاع ثم ماوراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها فان وقعت الفرقة زال الاصل الذى هو الانتفاع وزواله بزوال الاسباب الموصلة اليه من النفقة عليها واحتيج الى صيانة الماء فصارت صيانته أصلا فوجب بوجوبها الاحصاء لاسبابها لان أصلها السكنى لان بها تحصينها فصارت السكنى فى هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج وصيانة الماء من حقوق الله ومما لايجوز التراضى من الزوجين على اسقاطه فلم يكن لها الخروج وان رضى الزوج ولا اخراجها وان رضيت الا عن ضرورة مثل انهدام المنزل واخراج غاصب اياها أو نقلة من دار بكراء قد انقضت اجارتها أو خوف فتنة أو سيل أو حريق أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس فاذا انقضى ما أخرجت له رجعت الى موضعها حيث كان (الثانى) قال واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقصورا عليه فنقول فيه من المبالغة ماليس فى ذلك فان لفظ الرب ينبههم على التربية التى هى الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون فى التقوى حينئذ خوفا من فوت تلك التربية (الثانى) مامعنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لايخرجهن البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنتهن أو لحاجة لهم الى المساكن وأن لايأذنوا لهن فى الخروج اذا طلبن ذلك ايذانا بأن اذنهم لا أثر له فى رفع الحظر ولا يخرجن بأنفسهن ان أردن ذلك (الثالث) قرئ بفا[حشة] مبينة ومبينة فمن قرأ مبينة بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها [فاحشة] ومن قرأ مبينة بالفتح فمعناه انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج وقوله وتلك حدود الله والحدود هى الموانع عن المجاوزة نحو النواهى والحد فى الحقيقة هو النهاية التى ينتهى اليها الشئ قال مقاتل يعنى ماذكر من طلاق السنة ومابعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه أى ضر نفسه ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذى جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشئ فى غير موضعه وقوله تعالى لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها فى العدة وهو دليل على ان المستحب فى التطليق ان يوقع متفرقا قال أبو اسحق اذا طلقها ثلاثا فى وقت واحد فلا معنى فى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ❁ ثم قال تعالى (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله

[كافي]ـه فى جميع اموره (ان الله بالغ أمره) بالاضافة أى منفذ أمره وقرئ بتنوين بالغ ونصب أمره أى يبلغ [ما ي]ريده لايفوته مراد ولايعجزه مطلوب وقرئ برفع أمره على أنه مبتدأ و بالغ خبر مقدم والجملة خبر ان أو بالغ [خب]ر ان وأمره مرتفع به على الفاعلية أى نافذ ﴿٢٢٥﴾ أمره وقرئ بالغا أمره على أنه حال وخبر ان قوله تعالى (قد جعل الله لكل شئ قدرا) أى تقديرا وتوقيتا أو مقدارا وهو بيان لوجوب التوكل عليه تعالى وتفويض الامر اليه لانه اذا علم أن كل شئ من الرزق وغيره لايكون الا بتقديره تعالى لايبقى الا التسليم للقدر والتوكل على الله تعالى (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم) لكبرهن وقد قدروه بستين سنة و بخمس وخمسين (ان ارتبتم) أى شككتم وجهلتم كيف عدتهن (فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن) بعد لصغرهن أى فعدتهن أيضا كذلك فحذف ثقة بدلالة ماقبله عليه (وأولات الاحمال اجلهن) أى منتهى عدتهن (أن يضعن حملهن) سواء كن مطلقات أو متوفى عنهن أزواجهن وقد نسخ به عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا لتراخى نزوله عن ذلك لما هو المشهور [م]ن قول ابن مسعود رضى الله عنه ﴿٢٩﴾ من من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التى [فى] سورة البقرة وقد صح ان سبيعة بنت الحرث الاسلمية ولدت بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله [ص]لى الله عليه وسلم فقال لها قد حللت فتزوجى (ومن يتق الله) فى شأن احكامه

ومراعاة حقوقها (يجعل له من أمره يسرا) أي يسهل عليه أمره ويوفقه للخير (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الاحكام
ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان ببعد منزلته في الفضل وافراد الكاف مع أن الخطاب
للجمع كما يفصح عنه قوله تعالى (أمر الله أنزله اليكم) ﴿ ٢١٦ ﴾ لما أنها لمجرد الفرق بين الحاضر والمنقضي
لا لتعيين خصوصية المخاطبين وقد مر في قوله تعالى ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله من سورة البقرة (ومن يتق الله) بالمحافظة على أحكامه (يكفر عنه سيئاته) فان الحسنات يذهبن السيئات (ويعظم له أجرا) بالمضاعفة وقوله تعالى (أسكنوهن من حيث سكنتم) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله من الحث على التقوى كأنه قيل كيف نعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل أسكنوهن مسكنا من حيث سكنتم أي بعض مكان سكناكم وقوله تعالى (من وجدكم) أي من وسعكم أي مما تطيقونه عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له (ولا تضاروهن) أي في السكنى (لتضيقوا عليهن) وتلجئوهن الى الخروج (وان كن) أي المطلقات (أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) فيخرجن من العدة أما المتوفى عنهن أزواجهن
فلا نفقة لهن (فان أرضعن لكم) بعد ذلك (فآتوهن أجورهن) على الارضاع (وائتمروا ﴿ النساء ﴾
بينكم بمعروف) أي تشاوروا وحقيقته ليأمر بعضكم بعضا بجميل في الارضاع والاجر ولا يكن من الاب
مماكسة ولا من الام معاسرة (وان تعاسرتم) أي تضايقتم (فسترضع له أخرى) أي فستوجد

لكل شئ قدرا) فاذا بلغن أجلهن أي قاربن انقضاء أجل العدة لا انقضاء أجلهن والمراد
من بلوغ الاجل هنا مقاربته البلوغ وقدمر تفسيره قال صاحب الكشاف هو آخر
العدة ومشارفته فأنتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك
الرجعة والمفارقة واتقاء الضرار هو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة
وتعذيبا لها وقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم أي أمروا ان يشهدوا عند الطلاق
وعند الرجعة ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند أبي حنيفة كما في قوله وأشهدوا
اذا تبايعتم وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة
الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت أحدهما فيدعي
الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما أمروا به للاحتياط مخافة أن تنكر المرأة
المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء فقال وأقيموا الشهادة وهذا
أيضا مر تفسيره وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل الله له
سبيلا الى الرجعة وقال غيره مخرجا من كل أمر ضاق على الناس قال الكلبي ومن يصبر
على المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال مخرجا
من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وقال أكثر أهل التفسير أنزل
هذا وما بعده في عوف بن مالك الاشجعي أسر العدو ابنا له فأتى النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر وأكثر من قول لا حول ولا قوة
الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته اذ أتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فأصاب ابلا وجاء
بها الى أبيه وقال صاحب الكشاف فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من
الابل غفل عنها العدو فاستاقها فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب ويجوز انه ان
اتقى الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه ان كان ذا ضيق ويرزقه من حيث
لا يحتسب وقال في الكشاف ومن يتق الله جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء
أمر الطلاق على السنة كما مر وقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه أي من وثق به
فيما ناله كفاه الله ما أهمه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن يكون
أقوى الناس فليتوكل على الله وقرئ ان الله بالغ أمره بالاضافة وبالغ أمره أي نافذ
أمره وقرأ المفضل بالغا أمره على ان قوله قد جعل الله خبر ان وبالغا حال قال ابن عباس
يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله أمره فيما يريد منكم وقد جعل الله لكل شئ قدرا
أي تقديرا وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الامر اليه
قال الكلبي ومقاتل لكل شئ من الشدة والرخاء أجل ينتهي اليه قدر الله تعالى ذلك
كله لا يتقدم ولا يتأخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله فاذا بلغن
أجلهن الى قوله مخرجا آية ومنه الى قوله قدرا آية أخرى عند الاكثر وعند الكوفي
والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة وهي ان التقوى في رعاية أحوال

ولا تعوزمن ضعفة اخرى وفيه معاتبة للام حيث عاسرت (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) وان قل أى لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما بلغه وسعه (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) جل أو قل فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وفيه تطييب لقلب المعسر وترغيب له في بذل مجهوده وقد أكد ذلك بالوعد حيث قيل (سيجعل الله بعد عسر يسرا) أى عاجلا أو آجلا (وكأى من قرية) أى كثير من أهل قرية (عتت) أى أعرضت (عن أمر ربها ورسله) بالعتو والتمرد والعناد (فحاسبناها حسابا شديدا) بالاستقصاء والتنقير والمناقشة فى كل نقير وقطمير (وعذبناها عذابا نكرا) أى منكرا عظيما وقرئ نكرا والمراد حساب الاخرة وعذابها والتعبير عنهما بلفظ الماضى للدلالة على تحققهما كما فى قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرا) هائلا لا خسر وراءه (أعد الله لهم عذابا شديدا) تكرير للوعيد وبيان لكونه مترقبا كأنه قيل أعد الله لهم هذا العذاب (فاتقوا الله يا أولى الالباب) ويجوز أن يراد بالحساب استقصاء ذنوبهم واثباتها فى صحائف الحفظة وبالعذاب ما أصابهم عاجلا وقد جوز أن يكون عتت وما عطف عليه صفة للقرية وأعد الله لهم جوابا لقوله تعالى كأى (الذين آمنوا) منصوب باضمار أعنى بيانا للمنادى أو عطف بيان له أو نعت وفى ابداله منه ضعف لتعذر حلوله محله (قد أنزل الله اليكم ذكرا) هو جبريل عليه السلام سمى به لكثرة ذكره

النساء مفتقرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقريب من هذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج الكسب فى طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف هو نقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة مما ينافى الاحتياج الى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتخيير * ثم قال تعالى (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا ذلك أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيآته ويعظم له أجرا) قوله واللائى يئسن من المحيض الآية ذكر الله تعالى فى سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللائى لم يذكرن هنالك فى هذه السورة وروى ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التى تحيض فما عدة التى لم تحض فنزل واللائى يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم أى ان أشكل عليكم حكمهن فى عدة التى لا تحيض فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم فى دم البالغات مبلغ الاياس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين أهو دم حيض أو استحاضة فعدتهن ثلاثة أشهر فلما نزل قوله تعالى فعدتهن ثلاثة أشهر قام رجل فقال يا رسول الله فما عدة الصغيرة التى لم تحض فنزل واللائى لم يحضن أى هى بمنزلة الكبيرة التى قد يئست عدتها ثلاثة أشهر فقام آخر وقال وما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن معناه أجلهن فى انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام فى كل حامل وكان على عليه السلام يعتبر أبعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز أن يدخل فى قوله وأولات الاحمال وذلك لان أولات الاحمال انما هو فى عدة الطلاق وهى لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الاجلين وأما ابن مسعود فقال يجوز أن يكون قوله وأولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى واللائى يئسن ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحرث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتزوج فدل اباحة النكاح قبل مضى أربعة أشهر وعشرا على ان عدة الحامل تنقضى بوضع الحمل فى جميع الاحوال وقال الحسن ان وضعت أحد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى أن يضعن حملهن ولم يقل أحمالهن لكن لا يصح وقرئ أحمالهن وقوله ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا أى ييسر الله عليه فى أمره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطاء يسهل الله عليه أمر الدنيا والآخرة وقوله ذلك أمر الله أنزله اليكم يعنى الذى ذكر من الاحكام أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه

أو لنزوله بالذكر الذي هو القرآن كما ينبئ عنه ابدال قوله تعالى (رسولا) منه أو لانه مذكور في السموات وفي الامم أو واريد
بالذكر الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك كأنه في نفسه شرف اما لانه شرف للمنزل عليه واما لانه ذو مجد
وشرف عند الله تعالى كقوله تعالى عند ذي العرش مكين ﴿ ٢٢٨ ﴾ اوهو النبي عليه الصلاة والسلام وعليه الاكثر عبر
عنه بالذكر لمواظبته على تلاوة القرآن أو تبليغه والتذكير به وعبر عن ارساله بالانزال بطريق الترشيح أو لانه مسبب عن انزال الوحي اليه وأبدل منه رسولا للبيان أوهو القرآن ورسولا منصوب بمقدر مثل أرسل أو بذكرا على اعمال المصدر المنون أو بدل منه على أنه بمعنى الرسالة وقوله تعالى (يتلوا عليكم آيات الله مبينات) نعت لرسولا وآيات الله القرآن ومبينات حال منها أي حال كونها مبينات لكم ماتحتاجون اليه من الاحكام وقرئ مبينات أي بينها الله تعالى لقوله تعالى قد بينا لكم الآيات واللام في قوله تعالى (ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات) متعلقة بيتلوا أو بانزل وفاعل يخرج على الاول ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام وضمير الجلالة والموصول عبارة عن المؤمنين بعد انزاله أي ليحصل لهم
الرسول أو الله عز وعلا ماهم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح أو ليخرج من علم أوقدر أنه ﴿ وهذا ﴾
سيؤمن (من الظلمات الى النور) من الضلالة الى الهدى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا) حسبما بين في تضاعيف
ما أنزل من ايات المبينات (يدخله جنات تجري من

سيأتيه من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا قاله ابن
عباس فان قيل قال تعالى أجلهن أن يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن نقول الحمل اسم لجميع
ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك * ثم قال
تعالى (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن
أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن
وأتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له أخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر
عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا)
قوله تعالى أسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كأنه قيل
كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل أسكنوهن قال صاحب الكشاف من صلة
والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قال أبو عبيدة من وجدكم أي وسعكم وسعتكم وقال
الفراء على قدر طاقتكم وقال أبو اسحق يقال وجدت في المال وجدا أي صرت ذا مال
وقرئ بفتح الواو وأيضا بخفضها والوجد الوسع والطاقة وقوله ولا تضاروهن نهى عن
مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى
يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن
حاملا وان كانت مطلقة ثلاثا أو مختلعة فلا نفقة لها الا أن تكون حاملا وعند مالك
والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى
لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها ابت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا سكنى لك ولا نفقة وقوله فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن يعني حق الرضاع وأجرته
وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن لها ان تأخذ
الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك
والحضانة والكفالة على الزوجات والا لكان لها بعض الاجر دون الكل وقوله تعالى
وأتمروا بينكم بمعروف قال عطاء يريد بفضل معروفا منك وقال مقاتل بتراضي الاب والام
وقال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من النساء والرجال والمعروف
ههنا ان لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه ومر تفسير
الائتمار وقيل الائتمار التشاور في ارضاعه اذا تعاسرت هي وقوله تعالى وان تعاسرتم أي
في الاجرة فسترضع له أخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته
أمر أهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار
القوة فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها أي ما أعطاها من الرزق قال السدي لا يكلف الفقير مثل
ما يكلف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا أي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء
وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فأعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عسر يسرا

تحتها الانهار) وقرئ ندخله بالنون وقوله تعالى (خالدين فيها ابدا) حال من مفعول يدخله والجمع باعتبار معنى
من كما أن الافراد في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها وقوله تعالى (قد أحسن الله له رزقا) حال أخرى منه أو من الضمير
في خالدين بطريق التداخل وافراد ضمير له قدمر وجهه وفيه معنى التعجب والتعظيم لما رزقه الله
المؤمنين من الثواب (الله الذي خلق سبع سموات) مبتدأ وخبره (ومن الارض مثلهن) أي خلق من الارض مثلهن في العدد وقرئ مثلهن بالرفع على انه مبتدأ ومن الارض خبره واختلف في كيفية طبقات الارض قالوا الجمهور على أنها سبع أرضين طباقا بعضها فوق بعض بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والارض وفي كل أرض سكان من خلق الله تعالى وقال الضحاك مطبقة بعضها فوق بعض من غير فتوق بخلاف السموات قال القرطبي والاول أصح لان الاخبار دالة عليه كما روى البخاري وغيره من أن كعبا حلف بالذي فلق البحر لموسى ان صهيبا حدثه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير قرية يريد دخولها الا قال حين يراها اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما
أقللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما أذرين نسألك خير هذه القرية وخير أهلها ونعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر من فيها وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان نافع بن الازرق ساله هل تحت الارضين خلق قال نعم قال فما الخلق قال اما ملائكة أو جن قال الماوردي

وهذا كالبشارة لهم بعطلوبهم ثم في الآية مباحث (الاول) اذا قيل من في قوله من حيث سكنتم ماهي نقول هي التبعيضية أي بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير بيت واحد فاسكنوها في بعض جوانبه (الثاني) ماوقع من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له أي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم (الثالث) فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله تعالى وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طال وقتها فيظن ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار مدة الحمل فنفى ذلك الظن ✲ ثم قال تعالى (وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرا أعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا أولي الالباب الذين آمنوا قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور) قوله تعالى وكأين من قرية الكلام في كأين قدمر وقوله عتت عن أمر ربها وصف القرية بالعتو والمراد أهلها كقوله واسأل القرية قال ابن عباس عتت عن أمر ربها أي أعرضت عنه وقال مقاتل خالفت أمر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا شديدا فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا أي عذابا منكرا عظيما فسر المحاسبة بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم والتأخير يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة وعذابها فذاقت وبال أمرها أي شدة أمرها وعقوبة كفرها وقال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة أمرها خسرا أي عاقبة عتوها خسارا في الآخرة وهو قوله تعالى أعد الله لهم عذابا شديدا يخوف كفار مكة أن يكذبوا محمدا فينزل بهم ما نزل بالامم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا أولي الالباب خطاب لاهل الايمان أي فاتقوا الله عن أن تكفروا به وبرسوله وقوله قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا هو على وجهين (أحدهما) أنزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم (وثانيهما) أنزل الله اليكم ذكرا وأرسل رسولا وقال في الكشاف رسولا هو جبريل عليه السلام أبدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويتلو عليكم آيات الله مبينات بالخفض والنصب والآيات هي الحجج فبالخفض لانها تبين الامر والنهي والحلال والحرام ومن نصب يريد انه تعالى أوضح آياته وبينها انها من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الآية مباحث (الاول) قوله تعالى فاتقوا الله يا أولي الالباب يتعلق بقوله تعالى وكأين من قرية عتت عن أمر ربها

وعلى هذا تختص دعوة الاسلام باهل الارض العليا دون من عداهم وان كان فيهن من يعقل من خلق وفي مشاهدتهم السماء واستمدادهم الضيء منها قولان أحدهما أنهم يشاهدون السماء من كل جانب من أرضهم ويستمدون الضياء منها والثاني أنهم لا يشاهدون السماء وان الله تعالى خلق لهم ضياء يشاهدونه وحكى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انها سبع أرضين متفرقة بالبحار وتظل الجميع السماء (يتنزل الامر بينهن) أي يجري أمره وقضاؤه بينهن وينفذ ملكه فيهن وعن قتادة في كل سماء وفي كل ارض خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه وقيل هو ما يدبر فيهن من عجائب تدبيره وقرئ ينزل الامر (لتعلموا أن الله على كل شيء قدير) متعلق بخلق أو بيتنزل أو بمضمر يعمهما أي فعل ذلك لتعلموا أن من قدر على ماذكر قادر على كل شيء (وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) لاستحالة صدور الافاعيل المذكورة ممن ليس كذلك ويجوز أن يكون العامل في اللام بيان ماذكر من الخلق وتنزل الامر أي أوحى ذلك وبينه لتعلموا بما ذكر من الامور التي تشاهدونها والتي تتلقونها من الوحي ﴿ الارض ﴾ من عجائب المصنوعات أنه لا يخرج عن قدرته وعلمه شيء ما أصلا وقرئ ليعلموا * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطلاق مات على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

أي لا التقوى قرية ما فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية أهلها لما أنه يدل على أن خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى وكأين من قرية مشتمل على الترهيب والترغيب (الثاني) الايمان هو التقوى في الحقيقة وأولوا الالباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان اذا أمروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكبائر والصغائر لا بالنسبة الى الشرك (الثالث) كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور واذا كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا أن يقال ليخرج الذين كفروا نقول يمكن أن يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذ قال الله ياعيسى أي واذ يقول الله ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم * ثم قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) قوله ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد أحسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا أي طاعة في الدنيا وثوابا في الآخرة ونظيره ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها طباقا متلاصقة كما هو المشهور ان للارض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة ولا يبعد في قوله ومن الارض مثلهن من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من أقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من أهل التفسير فذلك من جملة ما يأباها العقل مثل ما يقال السموات السبع أولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة سنة وغلظ كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق اللهم الا أن يكون نقل متواتر ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بانه ما هو وكيف هو فقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطاء يريد الوحي بينهن الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا الى

الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلا وقال قتادة فى كل سماء من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهن وقوله تعالى لتعلموا ان الله على كل شئ قدير قرئ ليعلموا بالياء والتاء أى لكى تعلموا اذا تفكرتم فى خلق السموات والارض وماجرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذى لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شئ عما أراده وقوله ان الله على كل شئ قدير من قبل ما تقدم ذكره وقد أحاط بكل شئ علما يعنى بكل شئ من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء عالم بجميع الاشياء وقادر على الانشاء بعد الافناء فتبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة التحريم اثنتا عشرة آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ياأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك والله غفور رحيم) اما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما فى الاحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق فى أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم فى أول هذه السورة لما كان الطلاق فى الاكثر من الصور أو فى الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما أحل الله وأما الاول بالآخر فلان المذكور فى آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى كما انه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرا اليهما وعظمة الحضرة مما ينافى القدرة على تحريم ما أحل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك واختلفوا فى الذى حرمه النبى صلى الله عليه وسلم على نفسه قال فى الكشاف روى انه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية فى يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسى وأبشرك أن أبابكر وعمر يملكان بعدى أمر أمتى فاخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها فى يوم حفصة فأرضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة فى بيت مارية وروى أن عمر قال لها لو كان فى آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك فى الجنة وروى أنه ما طلقها وانما هم بطلاقها وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا فى بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك اليمين أو من العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبى ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبى صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلف أن لا يقربها فأنزل الله تعالى هذه الآية فقيل له أما

* (سورة التحريم مدنية وايها اثنتا عشرة) * * (بسم الله الرحمن الرحيم) * (ياأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) روى أن النبى عليه الصلاة والسلام خلا بمارية فى يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمى على فقد حرمت مارية على نفسى وأبشرك أن أبابكر وعمر يملكان بعدى أمر أمتى فأخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها فى يوم حفصة فأرضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه فنزل جبريل عليه السلام فقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها لمن نسائك فى الجنة وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا فى بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا نشم منك ريح المغافير وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره التفل فحرم العسل فنزلت فمعناه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك اليمين أو من العسل (تبتغى مرضاة أزواجك) اما تفسير لتحرم أو حال من فاعله أو استئناف ببيان ما دعاه اليه مؤذن بعدم صلاحيته لذلك (والله غفور) مبالغ فى الغفران قد غفر لك هذه الزلة (رحيم) قد رحمك ولم يؤاخذك به وانما عاتبك محاماة على عصمتك (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) أى شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقده بالكفارة أو بالاستثناء متصلا حتى لا يحنث والاول هو المراد ههنا (والله مولاكم) سيدكم ومتولى أموركم (وهو العليم) بما يصلحكم فيشرعه لكم (الحكيم) المتقن فى أفعاله وأحكامه فلا يأمركم ولا ينهاكم الا حسبما تقتضيه الحكمة (واذ أسر النبى الى بعض أزواجه) وهى حفصة (حديثا) أى حديث تحريم

مارية اوالعسل اوامر الخلافة (فلما نبأت به) أي أخبرت حفصة عائشة بالحديث وافشته اليها وقرئ انبأت به (وأظهره الله عليه) أي أطلع الله تعالى النبي عليه الصلاة والسلام على افشاء حفصة (عرف) أي النبي عليه الصلاة والسلام حفصة (بعضه) بعض الحديث الذي أفشته قيل هو حديث الامامة روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لها ألم أقل لك اكتمي علي قالت والذي بعثك بالحق ما ملكت نفسي فرحا بالكرامة التي خص الله تعالى بها أباها (وأعرض عن بعض) أي عن تعريف بعض تكرما قيل هو حديث مارية (فلما نبأها به) أي أخبر النبي عليه الصلاة والسلام حفصة بما عرفه من الحديث (قالت من أنبأك هذا) اي افشاءها حديث (قال نبأني العليم الخبير) الذي لا تخفى عليه خافية (ان تتوبا الى الله) خطاب لحفصة وعائشة على الالتفات للمبالغة في العتاب (فقد صغت قلوبكما) الفاء للتعليل كما في قولك اعبد ربك فالعبادة حق أي فقد وجد منكما ما يوجب التوبة من ميل قلوبكما عما يجب عليكما من مخالصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب ما يحبه وكراهة ما يكرهه وقرئ فقد زاغت (وان تظاهرا عليه) باسقاط احدى التاءين وقرئ على الاصل وبتشديد الظاء وتظهرا أي تعاونا عليه بما يسوءه من الافراط في الغيرة وافشاء سره (فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) أي فلن يعدم من يظاهره فان الله هو ناصره وجبريل رئيس الكروبيين قرينه ومن صلح من المؤمنين أتباعه وأعوانه

الحرام فحلال وأما اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وانما يكفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى تبتغي مرضاة أزواجك وتبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضاة أزواجك قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم أو حال أو استئناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد أن يحرم ما أحل الله والله غفور رحيم قد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ثم في الآية مباحث (البحث الاول) لم تحرم ما أحل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو فنقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي (البحث الثاني) تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن لما أن الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ولا مجال الاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا اعتقاد كونه حراما بعد ما أحل الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول صلى الله عليه وسلم مثل هذا (البحث الثالث) اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلفت الأئمة فيه فأبو حنيفة يراه يمينا في كل شئ ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على أكله أو أمة فعلى وطئها أو زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فكما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده وأما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكر ذلك * ثم قال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم واذ أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير) قد فرض الله لكم قال مقاتل قد بين الله كما في قوله تعالى سورة أنزلناها وفرضناها وقال الباقون قد أوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين وقوله تعالى تحلة أيمانكم أي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة وأصله تحللة وتحلة القسم على وجهين (أحدهما) تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أراد بصالح المؤمنين أبابكر وعمر رضي الله عنهما وقد روى ذلك مرفوعا الى النبي عليه الصلاة والسلام و به قال عكرمة ومقاتل وهو اللائق بتوسيطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فانه جمع بين الظهير المعنوى والظهير الصورى ﴿ ٢٣٣ ﴾ كيف لا وان جبريل ظهيرله عليهما السلام يؤيده بالتأييدات الالهية وهما وزيراه وظهيراه فى تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة ولان بيان مظاهرتهما له عليه الصلاة والسلام أشد تأثيرا فى قلوب بنتيهما وتوهينا لامرهما فكان حقيقا بالتقديم بخلاف ما اذا أريد به جنس الصالحين كما هو المشهور (والملائكة) مع تكاثر عددهم وامتلاء السموات من جموعهم (بعد ذلك) قيل أى بعد نصرة الله عزوجل وناموسه الاعظم وصالح المؤمنين (ظهير) أى فوج مظاهر له كأنهم يد واحدة على من يعاديه فماذا يفيد تظاهر امرأتين على من هؤلاء ظهراؤه وما ينبئ عنه قوله تعالى بعد ذلك من فضل نصرتهم على نصرة غيرهم من حيث ان نصرة الكل نصرة الله تعالى وان نصرته تعالى بهم و بمظاهرتهم أفضل من سائر وجوه نصرته هذا ما قالوه ولعل الانسب أن يجعل ذلك اشارة الى مظاهرة صالح المؤمنين خاصة ﴿ ٣٠ ﴾ من و يكون بيان بعدية مظاهرة الملائكة تداركا لما يوهمه الترتيب الذكرى من أفضلية المقدم فكأنه قيل بعد ذكر مظاهرة صالح المؤمنين وسائر الملائكة بعد ذلك ظهير له عليه الصلاة والسلام ايذانا بعلو رتبة مظاهرتهم و بعد منزلتها وجبرا لفصلها عن مظاهرة جبريل عليه السلام

(وثانيهما) أن يستعمل بمعنى الشئ القليل وهذا هو الاكثر كما روى فى الحديث لن يلج النار الا تحلة القسم يعنى زمانا يسيرا وقرئ كفارة أيمانكم ونقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يطأ جاريته فذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحرام يمين يعنى اذا قال أنت على حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا لكفارة يمين والله مولاكم أى وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه وقوله تعالى واذا أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا يعنى ما أسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة فى وجه حفصة أراد أن يترضاها فأسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده فى أبى بكر وأبيها عمر قاله ابن عباس وقوله فلما نبأت به أى أخبرت به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف بعضه حفصة وأعرض عن بعض لم يخبرها انك أخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذى أعرض عنه ذكر خلافة أبى بكر وعمر وقرئ عرف مخففا أى جازى عليه من قولك للمسئ لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم أى يجازيهم وهو يعلم ما فى قلوب الخلق أجمعين وقوله تعالى فلما نبأها به قالت حفصة من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه بكونه عليما لما ان فى الخبير من المبالغة ما ليس فى العليم وفى الآية مباحث (البحث الاول) كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم الى قوله لم تحرم ما أحل الله لك نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته أنت على حرام فهو يمين و يصير موليا بذكره من بعد و يكفر (البحث الثانى) ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم انه كانت منه يمين فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك نقول عن الحسن انه لم يكفر لأنه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل أنه أعتق رقبة فى تحريم مارية * ثم قال تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا) قوله ان تتوبا الى الله خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون أبلغ فى معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايذاء فقد صغت قلوبكما أى عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العقاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما والمراد بالجمع فى قوله تعالى قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان فى الانسان كاليدين والرجلين والعينين فلما

(عسى ربه ان طلقكن ان يبدله) اى يعطيه عليه السلام بدلكن (أزواجا خيرا منكن) على التغليب أو تعميم الخطاب وليس فيه ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وأن فى النساء خيرا منهن فان تعليق طلاق الكل ينافى تطليق واحدة وما علق بما لم يقع لايجب وقوعه وقرئ أن يبدله بالتشديد (مسلمات مؤمنات) مقرات مخلصات أو منقادات مصدقات (قانتات) مصليات أو مواظبات على الطاعة (تائبات) من الذنوب (عابدات) متعبدات أو متذللات لامر الرسول عليه الصلاة والسلام (سائحات) صائمات سمى الصائم سائحا لانه يسيح فى النهار بلا زاد أو مهاجرات وقرئ سيحات (ثيبات وأبكارا) وسط بينهما العاطف لتنافيهما (ياأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم) بترك المعاصى وفعل الطاعات (وأهليكم) بأن تأخذوهم بما تأخذون به أنفسكم وقرئ أهلوكم عطفا على واو قوا فيكون أنفسكم عبارة عن أنفس الكل على تغليب المخاطبين أى قوا أنتم وأهلوكم أنفسكم (نارا وقودها الناس والحجارة) أى نارا تتقد بهما اتقاد غيرها بالحطب وأمر المؤمنين باتقاء هذه النار المعدة للكافرين كما نص عليه فى سورة البقرة للمبالغة فى التحذير (عليها ملائكة) أى تلى أمرها وتعذيب أهلها وهم الزبانية (غلاظ شداد) غلاظ الاقوال شداد الافعال أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء على الافعال الشديدة (لايعصون الله ما أمرهم) أى أمره على أنه بدل اشتمال من الله أو فيما أمرهم به على نزع

يجرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه اذا أضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقدم هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه أى وان تعاونا على النبى صلى الله عليه وسلم بالايذاء فان الله هو مولاه أى لم يضره ذلك التظاهر منكما ومولاه أى وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد أبا بكر وعمر مواليين للنبى صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين أى كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا ينوب عن الجمع ويجوز أن يراد به الواحد والجمع وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك أى بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير أى فوج مظاهر للنبى صلى الله عليه وسلم وأعوان له وظهير فى معنى الظهراء كقوله وحسن أولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال أبو على وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه بقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب وقرأ أهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه ان طلقهن أبدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر فى قوله طلقكن الاظهار وعن أبى عمرو ادغام القاف فى الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج اللاتى كان يبدله فقال مسلمات أى خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات قانتات طائعات وقيل قائمات بالليل للصلاة وهذا أشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات فلزم أن يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهى أبلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لازاد معه فلا يزال ممسكا الى أن يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذى يمسك الى أن يجئ وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال تعالى ثيبات وأبكارا لان أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فى الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الابكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه اشارة الى أن تزوج النبى صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى وفى الآية مباحث (البحث الاول) قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتظاهرا وتظهرا (البحث الثانى) كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خير من أمهات المؤمنين نقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله خيرا منهن (البحث الثالث) قوله مسلمات مؤمنات يوهم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء نقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيق للتصديق بالقلب واللسان (البحث الرابع) قال تعالى ثيبات

﴿ وابكارا ﴾

الخافض أى لايمتنعون من قبول الامر ويلتزمونه (ويفعلون مايؤمرون) أى ويؤدون مايؤمرون به من غير تثاقل ولا توان وقوله تعالى (ياأيها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم) مقول لقول قد حذف ثقة بدلالة الحال عليه أى يقال لهم ذلك عند ادخال الملائكة اياهم النار حسبما أمروا به ﴿ ٢٣٥ ﴾ (انما تجزون ما كنتم تعملون) فى الدنيا من الكفر والمعاصى بعدما نهيتم عنهما أشد النهى وأمرتم بالايمان والطاعة فلا عذر لكم قطعا (ياأيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) أى بالغة فى النصح وصفت التوبة بذلك على الاسناد المجازى وهو وصف التائبين وهو أن ينصحوا بالتوبة أنفسهم فيأتوا بها على طريقتها وذلك أن يتوبوا عن القبائح لقبحها نادمين عليها مغتمين أشد الاغتمام لارتكابها عازمين على أنهم لايعودون فى قبيح من القبائح موطنين أنفسهم على ذلك بحيث لايلويهم عنه صارف أصلا عن على رضى الله عنه ان التوبة يجمعها ستة أشياء على الماضى من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وأن تعزم على أن لاتعود وأن تذيب نفسك فى طاعة الله تعالى كما ربيتها فى المعصية وأن تذيقها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية وعن شهر بن حوشب أن لايعود ولو حز بالسيف وأحرق بالنار وقيل نصوحا من نصاحة الثوب أى توبة ترفو خروقك فى دينك وترم خللك وقيل خالصة من قولهم عسل ناصح اذا خلص من الشمع ويجوز أن يراد توبة تنصح الناس أى تدعوهم الى مثلها لظهور

وأبكارا بواو العطف ولم يقل فيما عداهما بواو العطف نقول قال فى الكشاف انهما صفتان متنافيتان لايجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات (البحث الخامس) ذكر الثيبات فى مقام المدح وهى من جملة مايقل رغبة الرجال اليهن نقول يمكن أن يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والاجمال أو النسب أو المجموع مثلا واذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب فى المدح لجواز أن يكون المراد مثل ماذكرناه من الثيب ❁ ثم قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون ياأيها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون) قوا أنفسكم أى بالانتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه وقال مقاتل أن يؤدب المسلم نفسه وأهله فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال فى الكشاف قوا أنفسكم بترك المعاصى وفعل الطاعات وأهليكم بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم وقيل قوا أنفسكم مما تدعو اليه أنفسكم اذ الانفس تأمرهم بالشر وقرئ وأهلوكم عطفا على واو قوا وحسن العطف للفاصل ونارا نوعا من النار لايتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هى حجارة الكبريت لانها أشد الاشياء حرا اذا أوقد عليها وقرئ وقودها بالضم وقوله عليها ملائكة يعنى الزبانية تسعة عشر وأعوانهم غلاظ شداد فى اجرامهم غلظة وشدة أى جفاء وقوة أو فى أفعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد أن يكونوا بهذه الصفات فى خلقهم أو فى أفعالهم بأن يكونوا أشداء على أعداء الله رحماء على أولياء الله كما قال تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله تعالى ويفعلون مايؤمرون يدل على اشتدادهم لمكان الامر لاتأخذهم رأفة فى تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه وفيه اشارة الى أن الملائكة مكلفون فى الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للامر والنهى وقوله تعالى ياأيها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة فى انتقام الاعداء فقال لاتعتذروا اليوم أى يقال لهم لاتعتذروا اليوم اذ الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول فى النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعنى انما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب فى الحكمة وفى الآية مباحث (البحث الاول) انه تعالى خاطب المشركين فى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة وقال أعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى مخاطبته به المؤمنين نقول الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار فى دار واحدة فقيل الذين آمنوا قوا أنفسكم باجتناب الفسق ومجاورة الذين أعدت لهم هذه النار ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقى عن الارتداد (البحث الثانى) كيف تكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الارواح لابحسب الذات وهذا

أقرب بالنسبة الى الغير من الاقوال (البحث الثالث) قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون فما الفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول انهم يقبلون أوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثاني انهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشاف * ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيآتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير) قوله توبة نصوحا أي توبة بالغة في النصح وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وهو انها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصحت نصحا ونصاحة ونصوحا وقال في الكشاف وصفت التوبة بالنصح على الاسناد المجازي وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون وقيل من نصاحة الثوب أي خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي نصب بيدخلكم ولا يخزي تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستحماد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي وقالوا الاخزاء يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين آمنوا ولو كان أصحاب الكبائر من أهل الايمان لم يخف عليهم العذاب وأهل السنة أجابوا عنه بأنه تعالى وعد أهل الايمان بان لا يخزيهم والذين آمنوا ابتداء كلام وخبره يسعى أو لا يخزيهم الله ثم من أهل السنة من يقف على قوله يوم لا يخزي الله النبي أي لا يخزيه في رد الشفاعة والاخزاء الفضيحة أي لا يفضحهم بين يدي الكفار او يجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة وقوله بين أيديهم أي عند المشي وبايمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم وفيه نور وخير يسعى النور بين أيديهم في موضع وضع الاقدام وبايمانهم لان خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله تعالى يقولون ربنا أتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن انه تعالى متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئ قدمه لان النور على قدر الاعمال فيسألون اتمامه وقيل السابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فهم الذين يقولون ربنا أتمم لنا نورنا قاله في الكشاف وقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ذكر المنافقين مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين واغلظ عليهم أي شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة تارة باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكبائر لان أصحاب الرسول عصموا

ارها في صاحبها واستعمالها الجد والعزيمة في العمل بمقتضياتها وقرئ توبا نصوحا وقرئ نصوحا وهو مصدر نصح فان النصح والنصوح كالشكر والشكور أي ذات نصوح أو تنصح نصوحا أو توبوا النصح أنفسكم على أنه مفعول له (عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار) وورود صيغة الاطماع الجري على سنن الكبرياء والاشعار بانه تفضل والتوبة غير موجبة له وأن العبد ينبغي أن يكون بين خوف ورجاء وان بالغ في اقامة وظائف العبادة (يوم لا يخزي الله النبي) ظرف ليدخلكم (والذين آمنوا معه) عطف على النبي وفيه تعريض بمن أخزاهم الله تعالى من الكفر والفسوق واستحماد الى المؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم وقيل هو مبتدأ خبره قوله تعالى (نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم) أي على الصراط وهو على الاول استئناف أو حال وكذا قوله تعالى (يقولون) الخ وعلى الثاني خبر آخر للموصول ي يقولون اذا طفئ ر المنافقين (ربنا أتمم لنا ورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير) قيل يدعون تقربا الله مع تمام نورهم قيل تتفاوت أنوارهم سب أعمالهم فيسألون امه تفضلا وقيل سابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا * منها * واثلك الذين يقولون ربنا أتمم لنا نورنا (يا أيها النبي جاهد الكفار) بالسيف (والمنافقين) بالحجة (واغلظ عليهم) ستعمل الخشونة على

منها ومأواهم جهنم وقدمر بيانه وفى الآية مباحث (البحث الاول) كيف تعلق يا أيها الذين آمنوا بما سبق وهو قوله يا أيها الذين كفروا فنقول نبههم تعالى على دفع العذاب فى ذلك اليوم بالتوبة فى هذا اليوم اذ فى ذلك اليوم لاتفيد وفيه لطيفة وهى ان التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والانعام فى حقهم واكرامهم (البحث الثانى) انه تعالى لايخزى النبى فى ذلك اليوم ولا الذين آمنوا فما الحاجة الى قوله معه فنقول هى افادة الاجتماع يعنى لايخزى الله المجموع الذى يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشريف فى حقهم وتعظيم (البحث الثالث) قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لايكون لازما فنقول يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التقصير فى الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين (البحث الرابع) قال تعالى فى أول السورة يا أيها النبى لم تحرم ومن بعده يا أيها النبى جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبى لاباسمه كقوله لآدم يا آدم ولموسى ياموسى ولعيسى ياعيسى نقول خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر (البحث الخامس) قوله تعالى ومأواهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لايدل لانه يطهرهم عن الآثام ❊ ثم قال تعالى

(ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأت نوح وامرأت لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأت فرعون اذ قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة ونجنى من فرعون وعمله ونجنى من القوم الظالمين) قوله ضرب الله مثلا أى بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير اتقاء ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وانكارهم للرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل أبعد منهم وان كان المؤمن الذى يتصل به الكافر نبيا كحال امرأة نوح ولوط لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما فى اليوم الآخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين فى أن وصلة الكافرين لاتضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من اعداء الله تعالى ومريم ابنة عمران وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفى ضمن هذين التمثيلين تعريض بامى المؤمنين وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده لما فى التمثيل من ذكر الكفر وضرب مثلا آخر فى امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هى عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصا فعذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن ابى هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد واستقبل بها الشمس وألقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجنى من فرعون فرقى

الفريقين فيما جاهدهما من القتال والمحاجة (ومأواهم جهنم) سيرون فيها عذابا غليظا (وبئس المصير) اى جهنم او مصيرهم (ضرب الله مثلا للذين كفروا) ضرب المثل فى أمثال هذه المواقع عبارة عن ايراد حالة غريبة ليعرف بها حالة أخرى مشاكلة لها فى الغرابة أى جعل الله مثلا لحال هؤلاء الكفرة حالا ومثلا على ان مثلا مفعول ثان لضرب واللام متعلقة به وقوله تعالى (امرأت نوح وامرأت لوط) أى حالهما مفعوله الاول أخر عنه ليتصل به ما هو شرح وتفسير لحالهما ويتضح بذلك حال هؤلاء فقوله تعالى (كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين) بيان لحالهما الداعية لهما الى الخير والصلاح أى كانتا فى عصمة نبيين عظيمى الشأن متمكنتين من تحصيل خيرى الدنيا والآخرة وحيازة سعادتيهما وقوله تعالى (فخانتاهما) بيان لما صدر عنهما من الجناية العظيمة مع تحقق ما ينفيها من صحبة النبى أى خانتاهما بالكفر والنفاق وهذا تصوير لحالهما المحاكية لحال هؤلاء الكفرة فى خيانتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالكفر والعصيان مع تمكنهم التام من الايمان والطاعة وقوله تعالى (فلم يغنيا) الخ بيان لما ادى اليه خيانتهما أى فلم يغن النبيان (عنهما) بحق الزواج (من الله) أى من عذابه تعالى (شيئا) أى شيئا من الاغناء (وقيل) لهما عند موتهما أو يوم القيامة (ادخلا النار مع الداخلين) أى مع سائر الداخلين من الكفرة الذين لاوصلة بينهم وبين الانبياء عليهم السلام (وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأت فرعون) اى جعل حالها

بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لاروح فيه قال الحسن رفعها الى الجنة تأكل فيها وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لى عندك بيتا رأت بيتها فى الجنة يبنى لاجلها وهو من درة واحدة والله أعلم كيف هو وما هو وفى الآية مباحث (البحث الاول) ما فائدة قوله تعالى من عبادنا نقول هو على وجهين (أحدهما) تعظيما لهم كما مر (البحث الثانى) اظهار العبد بانه لا يترجح على الآخر عنده الا بالصلاح (البحث الثالث) ما كانت خيانتهما نقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه انه لمجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز أن تكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبى قط وقيل خيانتهما فى الدين (البحث الرابع) ما معنى الجمع بين عندك وفى الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها فى الجنة وأرادت ارتفاع درجتها فى جنة المأوى التى هى أقرب الى العرش * ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) أحصنت أى عن الفواحش لانها قذفت بالزنا والفرج حمل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل فى جيب الدرع ومده باصبعيه ونفخ فيه وكل ما فى الدرع من خرق ونحوه فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل أحصنت تكلفت فى عفتها والمحصنة العفيفة ونفخنا فيه من روحنا أى فى فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة فى الابدان وقوله فيه أى فى عيسى ومن قرأ فيها أى فى نفس عيسى والنفس مؤنث وأما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر فى تمام الجسد كالريح اذا نفخت فى شئ وقيل بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعنى بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمى عيسى كلمة الله فى مواضع من القرآن وجمعت تلك الكلمة هنا وقال أبو على الفارسى الكلمات الشرائع التى شرع لهاد ون القول فكان المعنى صدقت الشرائع واخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما فى قوله تعالى واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات وقوله تعالى صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعنى وصفتها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضا قوله تعالى وكانت من القانتين الطائعين قاله ابن عباس وقال عطاء من المصلين وفى الآية مباحث (البحث الاول) ما كلمات الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبه فى اللوح المحفوظ وغيره وقرئ بكلمة الله وكتابه أى بعيسى وكتابه وهو الانجيل فان قيل لم قيل من القانتين على التذكير نقول لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين فغلب ذكوره على اناثه ومن للتبعيض قاله فى الكشاف وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كما فى كقوله مع الراكعين أى كونى من المقيمين على طاعة الله

مثلا لحال المؤمنين فى أن وصلة الكفرة لا تضرهم حيث كانت فى الدنيا تحت اعدى أعداء الله وهى فى أعلى غرف الجنة وقوله تعالى (اذ قالت) ظرف لمحذوف أشير اليه أى ضرب الله مثلا للمؤمنين حالها اذ قالت (رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة) قريبا من رحمتك أوفى أعلى درجات المقربين روى أنها لما قالت ذلك أريت بيتها فى الجنة من درة وانتزع روحها (ونجنى من فرعون وعمله) أى من نفسه الخبيثة وعمله السيئ (ونجنى من القوم الظالمين) من القبط التابعين له فى الظلم (ومريم ابنت عمران) عطف على امرأة فرعون تسلية للارامل أى وضرب الله مثلا للذين آمنوا حالها وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع كون قومها كفارا (التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه) وقرئ فيها أى مريم (من روحنا) من روح خلقناه بلا توسط أصلا (وصدقت بكلمات ربها) بصحفه المنزلة أو بما أوحى الى أنبيائه (وكتبه) بجميع كتبه المنزلة وقرئ بكلمة الله وكتابه أى بعيسى وبالكتاب المنزل عليه وهو الانجيل (وكانت من القانتين) أى من عداد المواظبين على الطاعة والتذكير للتغليب والاشعار بأن طاعتها لم تقصر عن طاعات الرجال حتى عدت من جملتهم أو من نسلهم لانها من أعقاب هرون أخى موسى عليهما السلام وعن النبى عليه الصلاة والسلام كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا اربع آسية بنت مزاحم ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وفضل عائشة ... علمه

تعالى ولانها من أعقاب هرون أخي موسى وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة وامرأة لوط المسماة بواهلة فمشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها تمامها الا الله تعالى منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ولا يأمن نفسه كالصادر من امرأتي نوح ولوط ومنها العلم بان احصان المرأة وعفتها مفيد غاية الافادة كما أفاد مريم بنت عمران كما أخبر الله تعالى فقال ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة الى الخلاص من العقاب والى الثواب بغير حساب وأن الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو اليه المصير والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم

سورة الملك وتسمى المنجية لانها تنجي قارئها من عذاب القبر وعن ابن عباس انه كان يسميها المجادلة لانها تجادل عن قارئها في القبر وهي ثلاثون آية مكية

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير) أما قوله تبارك فقد فسرناه في أول سورة الفرقان وأما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية احتج بها من زعم أن المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما أن يكون موجودا أو معدوما لا جائز أن يكون موجودا لانه لو كان قادرا على الموجود لكان اما أن يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما أن يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم أثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت أن الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود فوجب أن يكون معدوما فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج أصحابنا النافون لكون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا لاشك أن الجوهر من حيث انه جوهر شيء والسواد من حيث هو سواد شيء والله قادر على كل شيء فبمقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادرا على الجوهر من حيث انه جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد واذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدما على فعله فاذا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم أجابوا عن شبهة الخصم بانا لا نسلم أن

على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام *وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التحريم آتاه الله توبة نصوحا

(سورة الملك مكية وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي قارئها من عذاب القبر وآيها ثلاثون)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبارك الذي بيده الملك) البركة النماء والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه أيضا ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الاليق بالمقام باعتبار تعاليه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك فان ما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر ونحوه انما تنسب اليه سبحانه باعتبار غاياتها وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصيغة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الخيرات وازديادها

الاعدام لايقع بالفاعل ولئن سلمنا ذلك لكن لم لايجوز أن يقال المقدور الذى هو معدوم سمى شيئا لاجل أنه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا أنه يجب المصير اليه لقيام سائر الدلائل الدالة على ان المعدوم ليس بشئ (المسئلة الثانية) زعم القاضى أبو بكر فى أحد قوليه أن اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار أبى الحسن الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمى وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة أنه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضى بان الموجودات اشياء والله على كل شئ قدير فهو اذا قادر على الموجودات فاما أن يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال أو على اعدامها وذلك يقتضى امكان وقوع الاعدام بالفاعل (المسئلة الثالثة) زعم الكعبى أنه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد وزعم أبو على وابو هاشم انه تعالى غير قادر على مقدور العبد وقال أصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره واحتجوا عليه بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شئ والله على كل شئ قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين (المسئلة الرابعة) زعم أصحابنا أنه لامؤثر الا قدرة الله تعالى وأبطلوا القول بالطبائع على مايقوله الفلاسفة وأبطلوا القول بالمتولدات على مايقوله المعتزلة وأبطلوا القول بكون العبد موجدا لافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الآية دالة على انه تعالى قادر على كل شئ فلو وقع شئ من الممكنات لابقدرة الله بل بشئ آخر لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدورا له وذلك محال لان ماسوى الله ممكن محدث فيكون أضعف قوة من قدرة الله والاضعف لايمكن أن يدفع الاقوى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا لوقدرنا الها ثانيا فاما أن يقدر على ايجاد شئ أولا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شئ أصلا لم يكن الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثانى شيئا فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شئ قدير فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم أن يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال (المسئلة السادسة) احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشئ فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شئ قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال أصحابنا لما دل قوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد على انه تعالى شئ وجب تخصيص هذا العموم فاذا هذه الآية قد دلت على ان العام المخصوص وارد فى كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع (المسئلة السابعة) زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب أشياء والله على كل شئ قدير فوجب كونه تعالى قادرا عليها (المسئلة الثامنة) احتج أهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة فانه تعالى لو حصل فى حيز دون حيز لكان ذلك الحيز الذى

شيئا فشيئا وآنا فآنا بحسب حدوثها أوحدوث متعلقاتها ولاستقلالها بالدلالة على غاية الكمال وانبائها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها فى حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ فى حقه تبارك وتعالى واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما فى حيز الصلة على تحقق مضمونها واليد مجاز عن القدرة التامة والاستيلاء الكامل أى تعالى وتعاظم بالذات عن كل ماسواه ذاتا وصفة وفعلا الذى بقبضة قدرته التصرف الكلى فى كل الامور (وهو على كل شئ) من الاشياء (قدير) مبالغ فى القدرة عليه يتصرف فيه حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة والجملة معطوفة على الصلة مقررة لمضمونها مفيدة لجريان أحكام ملكه تعالى فى جلائل الامور ودقائقها

حكم بحصوله فيه متميزا عن الحيز الذي حكم بأنه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز أحد الحيزين من الآخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم ان امتياز أحد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز أمرا موجودا لان العدم المحض يمتنع أن يكون مشارا اليه بالحس وأن يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وأن يكون مقصدا للمتحرك فاذن لو كان الله تعالى حاصلا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيأ ولكان مقدورا لله لقوله تعالى وهو على كل شئ قدير واذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله و بايجاده فيلزم ان يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الحيز ومتى كان كذلك كان وجود الله في الازل محققا من غير حيز ولا جهة أصلا والازلى لا يزول البتة فثبت انه تعالى منزه عن الحيز والمكان أزلا وأبدا (المسئلة التاسعة) انه تعالى قال أولا بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شئ قدير وهذا مشعر بأنه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شئ قدير وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف وبأن لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادرا على جميع الاشياء (المسئلة العاشرة) القدير مبالغة في القادر فلما كان قديرا على كل الاشياء وجب أن لا يمنعه البتة مانع عن ايجاد شئ من مقدوراته وهذا يقتضي أن لا يجب لاحد عليه شئ والا لكان ذلك الوجوب مانعا له من الترك وان لا يقبح منه شئ والا لكان ذلك القبح مانعا له من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة فلا يكون قديرا والله اعلم * قوله تعالى (الذي خلق الموت والحيوة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم و يقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم بأنه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق وروى الكلبي باسناده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشئ ولا يجد رائحته شئ الا مات وخلق الحياة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا تمر بشئ ولا يجد رائحتها شئ الا حيي واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرناه (المسئلة الثانية) انما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع أن الحياة مقدمة على الموت لوجوه (أحدها) قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفخ الروح (وثانيها) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الاخرة دار الحيوان ((ثالثها) أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن مناديا ينادي يوم القيامة يا أهل الجنة فيعلمون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون لبيك ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش أملح و يذبح ثم ينادي يا أهل الجنة خلود بلا موت و يا أهل النار خلود بلا موت

ابتنائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتباعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول داخل معه في حكم الشهادة بتعاليه تعالى والموت عند أصحابنا صفة وجودية مضادة للحياة وأما ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنه تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشئ ولا يجد رائحته شئ الامات وخلق الحياة في صورة فرس بلقاء لا تمر بشئ ولا يجد رائحتها شئ الا حيي فكلام وارد على منهاج التمثيل والتصوير وقيل هو عدم الحياة فمعنى خلقه حينئذ تقديره أو ازالة الحياة وأياما كان فالاقرب أن المراد به الموت الطارئ وبالحياة ما قبله وما بعده لظهور مداريتهما لما ينطق به قوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا)

فيزداد أهل الجنة فرحا الى فرح و يزداد أهل النار حزنا الى حزن واعلم أنا بينا أن الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلم أن فى ذلك اليوم قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هى ايام الدنيا وهى منقضية وأما أيام الآخرة فهى أيام الحياة وهى متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لاجرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة (ورابعها) انما قدم الموت على الحياة لان أقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق له أهم (المسئلة الثالثة) اعلم أن الحياة هى الاصل فى النعم ولولاها لم يتنعم احد فى الدنيا وهى الاصل أيضا فى نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت أيضا نعمة على ماشرحنا الحال فيه فى مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام أكثروا ذكر هاذم اللذات وقال لقوم اوأكثرتم ذكر هاذم اللذات لشغلكم عما أرى وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأثنوا عليه فقال كيف ذكره الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون * قوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصى وذلك فى حق من وجب أن يكون عالما بجميع المعلومات أزلا وأبدا محال الا انا قد حققنا هذه المسئلة فى تأويل قوله واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه عمل المختبر (المسئلة الثانية) احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا هذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون وجوابه أن الفعل فى نفسه ليس بابتلاء الا أنه لما أشبه الابتلاء سمى به مجازا فكذا ههنا فانه يشبه الغرض وان لم يكن فى نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض (المسئلة الثالثة) اعلم انا فسرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذى نقله من الموت الى الحياة وكما فعل ذلك فلابد وأن يكون قادرا على أن ينقله من الحياة الى الموت فيحذر مجئ الموت الذى به ينقطع استدراك مافات ويستوى فيه الفقير والغنى والمولى والعبد وأما ان فسرناهما بالموت فى الدنيا وبالحياة فى القيامة فالابتلاء فيهما أتم لان الخوف من الموت فى الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة فى القيامة والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف أم لا (المسئلة الرابعة) فى تعلق قوله ليبلوكم بقوله أيكم أحسن عملا وجهان (الاول) وهو قول الفراء والزجاج أن المتعلق بأيكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم أو فينظر أيكم أحسن عملا (والثانى) قال صاحب الكشاف ليبلوكم فى معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن عملا (المسئلة الخامسة) ارتفعت اى بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل

فان استدعاء ملاحظتهما لاحسان العمل مما لاريب فيه مع أن نفس العمل لايتحقق بدون الحياة الدنيوية وتقديم الموت لكونه ادعى الى احسان العمل واللام متعلقة بخلق أى خلق موتكم وحياتكم على أن الالف واللام عوض عن المضاف اليه ليعاملكم معاملة من يختبركم أيكم أحسن عملا فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت طبقات علومكم وأعمالكم فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله وأسرع فى طاعة الله فان لكل من القلب والقالب عملا خاصا به فكما أن الاول أشرف من الثانى كذلك الحال فى عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفة الله عزوجل الواجبة على العباد آثر ذى أثير وانما طريقها النظرى التفكر فى بدائع صنع الله تعالى

كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عمرو وأعلم لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل فى أى
لان المعنى واحد ونظير هذه الآية قوله سلهم أيهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه
(المسئلة السادسة) ذكروا فى تفسير أحسن عملا وجوها (أحدها) أن يكون اخلص
الاعمال وأصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا
غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله والصواب أن يكون على السنة (وثانيها) قال
قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول أيكم أحسن عقلا ثم قال أتمكم عقلا
أشدكم لله خوفا وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز أن يفسر حسن
العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان أتم عقلا كان أحسن عملا على ما ذكر
فى حديث قتادة (وثالثها) روى عن الحسن أيكم أزهد فى الدنيا وأشد تركا لها واعلم أنه
لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور أى وهو العزيز الغالب الذى لا يعجزه
من أساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم أن كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد
كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما أنه لا بد من القدرة التامة فلاجل
أن يمكن من ايصال جزاء كل أحد بتمامه اليه سواء كان عقابا أو ثوابا واما أنه لا بد من
العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصى من هو فلا يقع الخطأ فى ايصال
الحق الى مستحقه فثبت أن كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة
التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين فى هذا المقام
ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر أولا دلائل
القدرة وثانيا دلائل العلم * أما دليل القدرة فهو قوله (الذى خلق سبع سموات طباقا)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشاف فى طباقا ثلاثة أوجه (أولها) طباقا
أى مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف
بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير طوبقت
طباقا (المسئلة الثانية) دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث انها
بقيت فى جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث ان كل واحد منها
اختص بمقدار معين مع جواز ما هو أزيد منه وأنقص (وثالثها) انه اختص كل واحد
منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة (ورابعها) كونها
ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة * وأما دليل العلم فهو قوله
(ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حمزة والكسائى من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة
مثل تظهر وتظاهر وتعهد وتعاهد وقال الاخفش تفاوت أجود لانهم يقولون تفاوت
الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار أبو عبيدة تفوت وقال يقال تفوت الشئ اذا
فات واحتج بما روى فى الحديث أن رجلا تفوت على أبيه فى ماله (المسئلة الثانية) حقيقة

والتدبر فى آياته المنصوبة
فى الانفس والآفاق
وقد روى عنه عليه
الصلاة والسلام أنه قال
لا تفضلونى على يونس
بن متى فانه كان يرفع له
كل يوم مثل عمل أهل
الارض قالوا وانما كان
ذلك التفكر فى أمر الله
عز وجل الذى هو عمل
القلب ضرورة أن أحدا
لا يقدر على أن يعمل
بجوارحه كل يوم مثل عمل
أهل الارض وتعليق
فعل البلوى أى تعقيبه
بحرف الاستفهام لا التعليق
المشهور الذى يقتضى
عدم ايراد المفعول أصلا
مع اختصاصه بأفعال
القلوب لما فيه من معنى
العلم باعتبار عاقبته كالنظر
ونظائره ولذلك أجرى
مجراه بطريق التمثيل
وقيل بطريق الاستعارة
التبعية وايراد صيغة
التفضيل مع أن الابتلاء
شامل لهم باعتبار أعمالهم
المنقسمة الى الحسن
والقبيح أيضا لا الى الحسن
والاحسن فقط للايذان
بأن المراد بالذات والمقصد

التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقيضه متناسب وأما ألفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت أي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن وقال آخرون التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال ويحتمل أن يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا (المسئلة الرابعة) قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا أنه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو أنه خلق الرحمن وأنه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب (المسئلة الخامسة) اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل على ان هذه السموات السبع أجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وأن يكون عالما فدلت هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة (المسئلة السادسة) احتج الكعبي بهذه الآية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه (والجواب) بل نحن نحمله على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وأنه لا يقبح منه شيء أصلا فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كأنه قال بعده واملك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور أي من فروج وصدوع وشقوق وفتوق وخروق كل هذا من ألفاظهم ✻ ثم قال تعالى (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) أمره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل يجد فيه عيبا وخللا يعني انك اذا كررت نظرك لم يرجع

الاصلي من الابتلاء هو ظهور كمال احسان المحسنين مع تحقق اصل الايمان والطاعة في الباقين أيضا لكمال تعاضد الموجبات له وأما الاعراض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت الوقوع فضلا عن الانتظام في سلك الغاية للافعال الالهية وانما هو عمل يصدر عن عامله بسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب وفيه من الترغيب في الترقي الى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائضها ما لا يخفى (وهو العزيز) الغالب الذي لا يفوته من أساء العمل (الغفور) لمن تاب منهم (الذي خلق سبع سموات) قيل هو نعت للعزيز الغفور أو بيان أو بدل والاوجه أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا كما مر تفصيله في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب من سورة البقرة منتظم معهما في سلك الشهادة بتعاليه سبحانه ومع

اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا أي مبعدا من
قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ
الذي لم ير ما يهوى وأما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسر والحسور
الاعياء وذكر الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسير مفعولا من حسر
العين بعد المرئى قال رؤبة * يحسر طرف عينه فضاء (الثانى) قول الفراء أن يكون
فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر النظر وأعاده فانه لايجد عيبا
ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعياء وههنا سؤالان (السؤال الاول)
كيف ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين (الجواب) التثنية للتكرير بكثرة
كقولهم لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية (السؤال الثانى) فامعنى ثم ارجع
(الجواب) أمره برجع البصر ثم أمره بان لايقنع بالرجعة الاولى بل أن يتوقف بعدها
ويجم بصره ثم يعاوده و يعاوده الى أن يحسر بصره من طول المعاودة فانه لايعثر على شئ
من فطور * قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
وأعتدنا لهم عذاب السعير) اعلم أن هذا هو الدليل الثانى على كونه تعالى قادرا عالما
وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين
وسير معين تدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح
العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها تدل على ان صانعها عالم ونظيره هذه
الآية فى سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل
شيطان مارد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) السماء الدنيا السماء القربى وذلك لانها
أقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت بها
الكواكب والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فقيل ولقد زينا سقف الدار
التى اجتمعتم فيها بمصابيح أى بمصابيح لاتوازيها مصابيحكم اضاءة أما قوله تعالى وجعلناها
رجوما للشياطين فاعلم أن الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمى به ما يرجم به وذكروا فى معنى
هذه الآية وجهين (الوجه الاول) أن الشياطين اذا أرادوا استراق السمع رجموا بها
فان قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضى بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما
للشياطين ورميهم بها يقتضى زوالها والجمع بينهما متناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين
هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى
الشياطين بها وتلك الشعل هى الشهب وماذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار باقية
(الوجه الثانى) فى تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما
بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر
هذه الآية لايدل على ان هذه الكواكب مركوزة فى السماء الدنيا وذلك لان السموات
اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت فى السماء الدنيا أو كانت فى سموات أخرى

الموصول الثانى فى كونه
مدار الابلاء كما نطق به
قوله تعالى وهو الذى
خلق السموات والارض
فى ستة أيام وكان عرشه
على الماء ليبلوكم أيكم
أحسن عملا وقوله تعالى
(طباقا) صفة لسبع
سموات أى مطابقة
على أنه مصدر طابقت
النعل اذا خصفتها
وصف به المفعول
أو مصدر مؤكد لمحذوف
هو صفتها أى طوبقت
طباقا وقوله تعالى (ماترى
فى خلق الرحمن من
تفاوت) صفة أخرى
لسبع سموات وضع فيها
خلق الرحمن موضع
الضمير للتعظيم والاشعار
بعلة الحكم وبأنه تعالى
خلقها بقدرته القاهرة
رحمة وتفضلا وبان
فى ابداعها نعما جليلة
أو استئناف والخطاب
للرسول عليه الصلاة
والسلام أو لكل أحد
ممن يصلح للخطاب
ومن لتأكيد النفى أى
ماترى فيه شيأ من تفاوت
أى اختلاف وعدم
تناسب من الفوت
فان كلا من

فوقها فهى لابد وأن تظهر فى السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة فى الفلك الثامن الذى هو فوق أكر السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت فى الفلك الثامن فيجب أن تكون كلها هناك وانما قلنا ان بعضها فى الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التى تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت فى الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك لانها بامرها متحركة حركة واحدة بطيئة فى كل مائة سنة درجة واحدة فلابد وأن تكون مركوزة فى كرة واحدة واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون فى البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة فى هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين فى الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة فى السماء الدنيا فثبت أن مذهب الفلاسفة فى هذا الباب ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم أن منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء بها ومنها أنه يحصل بسببها فى الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف السحاب فى الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت فى أحوال الفصول الاربعة فانها أجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا سخنا فى الصيف صار الصيف أقوى حرا وهو مثل نار تضم الى نار أخرى فانه لاشك أنه يكون الاثر الحاصل من المجموع أقوى ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها أنه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى أن السبب فى ذلك أن الجن كانت تستمع لخبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمى بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبى أمره ويرتاب الناس بخبره فهذا هو السبب فى انقضاض الشهب وهو المراد من قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن فى هذا من وجوه (أحدها) أن انقضاض الكواكب مذكور فى كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس واذا بلغ النار التى دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هى الشهاب (وثانيها) ان هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدا وألفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك فى شئ مرة ومرارا وألفا امتنع أن يعود اليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال فى ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء

المتفاوتين يفوت منه بعض ما فى الآخر وقرئ من تفوت ومعناهما واحد وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق به على معنى التسبيب حيث أخبر أولا بأنه لا تفاوت فى خلقهن ثم قيل فارجع البصر حتى يتضح لك ذلك بالمعاينة ولا يبقى عندك شبهة ما والفطور الشقوق والصدوع جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين فى ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما فى لبيك وسعديك أى رجعة بعد رجعة وان كثرت (ينقلب اليك البصر خاسئا) أى بعيدا محروما من اصابة ما التمس من العيب والخلل كأنه يطرد عن ذلك طردا بالصغار والقماءة (وهو حسير) أى كليل لطول المعاودة وكثرة المراجعة وقوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا) بيان لكون خلق السموات

الجن ان نفذوا فى جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى أن يكون فيها فطور على ماقال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لاينفذون فى جرم السماء فكيف يمكنهم أن يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لايسمعون كلام الملائكة حال كونهم فى الارض (ورابعها) أن الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة امالانهم طالعوها فى اللوح المحفوظ أولانهم تلقفوها من وحى الله تعالى اليهم وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لايتمكن الجن من الوقوف عليها (وخامسها) ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لاتحرق النار بل تقويها فكيف يعقل أن يقال ان الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب (وسادسها) انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلوة والسلام (وسابعها) ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انانشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لماشاهدنا حركتها كالم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك (وثامنها) ان هؤلاء الشياطين لوكان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات الى الكهنة فلم لاينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم (وتاسعها) لم لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود الى السماء حتى لايحتاج فى دفعهم عن السماء الى هذه الشهب (والجواب) عن السؤال الاول انا لاننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم لاسباب أخر الا ان ذلك لاينافى انها بعد مبعث النبى عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى أنه قيل للزهرى أكان يرمى فى الجاهلية قال نعم قيل أفرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد أمرها حين بعث النبى صلى الله عليه وسلم (والجواب) عن السؤال الثانى انه اذا جاء القدر عمى البصر فاذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالتها قيض لها من الدواعى المطمعة فى درك المقصود ماعندها تقدم على العمل المفضى الى الهلاك والبوار (والجواب) عن السؤال الثالث أن البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فأما ثخن الفلك فلعله لايكون عظيما (واما الجواب) عن السؤال الرابع ماروى الزهرى عن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام عن ابن عباس قال بينا النبى صلى الله عليه وسلم جالسا فى نفر من أصحابه اذ رمى بنجم فاستنار فقال ماكنتم تقولون فى الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام فانها لاترمى لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر فى السماء سبحت حملة العرش ثم سبح أهل السماء وسبح أهل كل سماء حتى ينتهى التسبيح الى هذه السماء ويستخبر أهل السماء حملة العرش

فى غاية الحسن والبهاء اثر بيان خلوها عن شائبة القصور وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال الاعتناء بمضمونها أى وبالله لقد زينا أقرب السموات الى الارض (بمصابيح) أى بكواكب مضيئة بالليل اضاءة السرج من السيارات والثوابت تتراءى كأن كلها مركوزة فيها مع أن بعضها فى سائر السموات وماذاك الا لان كل واحد منها مخلوقة على نمط رائق تحار فى فهمه الافكار وطرازا فائق تهيم فى دركه الانظار (وجعلناها رجوما للشياطين) وجعلنا لها فائدة أخرى هى رجم أعدائكم بانقضاض الشهب المقتبسة من نار الكواكب وقيل معناه وجعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم المنجمون ولايساعده المقام والرجوم جمع رجم بالفتح وهو

ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ذلك الخبر من سماء الى سماء الى أن ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه (والجواب) عن السؤال الخامس ان النار قد تكون أقوى من نار أخرى فالاقوى يبطل الاضعف (والجواب) عن السؤال السادس انما دام لانه عليه الصلوة والسلام أخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان الكهانة (والجواب) عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى أجرى عادته بأنهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة (والجواب) عن السؤال الثامن لعله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين (والجواب) عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل مايشاء ويحكم ما يريد فهذا مايتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك وأعتدنا لهم عذاب السعير أي أعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة * قال المبرد سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقبولة وقبيل واحتج أصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله وأعتدنا اخبار عن الماضي * قوله تعالى (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير) اعلم أنه تعالى بين في أول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا أنه انما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا غفورا لايثبت الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم أي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومين مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة (الصفة الاولى) * قوله تعالى (اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا) ألقوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به فيها ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو أقبح الاصوات وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ (وثانيها) قال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا (وثالثها) سمعوا من أنفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول (الصفة الثانية) * قوله (وهي تفور) قال الليث كل شئ جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم

مايرجم به (واعتدنا لهم) في الآخرة (عذاب السعير) بعد الاحراق في الدنيا بالشهب (وللذين كفروا بربهم) من الشياطين وغيرهم (عذاب جهنم) وقرئ بالنصب على أنه عطف على عذاب السعير وللذين على لهم (وبئس المصير) أي جهنم (اذا ألقوا فيها سمعوا لها) أي لجهنم وهو متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (شهيقا) لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أي سمعوا كائنا لها شهيقا أي صوتا كصوت الحمير وهو حسيسها المنكر الفظيع قالوا الشهيق في الصدر والزفير في الحلق (وهي تفور) أي والحال أنها تغلي بهم غليان المرجل بما فيه وجعل الشهيق لاهلها منهم وممن طرح فيها قبلهم كما في قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق يرده قوله تعالى

(تكاد تميز) اى تتميز وتتفرق (من الغيظ) اى من شدة الغضب عليهم فانه صريح فى انه من آثار الغضب عليهم كما فى قوله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا فأين هو من شهيقهم الناشئ من شدة ما يقاسونه من العذاب الاليم والجملة اما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقوله تعالى ﴿ ٢٤٩ ﴾ (كلما ألقى فيها فوج) استئناف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان حال نفسها وقيل حال من ضميرها أى كلما ألقى فيها جماعة من الكفرة (سألهم خزنتها) بطريق التوبيخ والتقريع ليزدادوا عذابا فوق عذاب وحسرة على حسرة (ألم يأتكم نذير) يتلو عليكم آيات ربكم وينذركم لقاء يومكم هذا كما وقع فى سورة الزمر ويعرب عنه جوابهم أيضا (قالوا) اعترافا بانه تعالى قد ازاح عللهم بالكلية (بلى قد جاءنا نذير) جامعين بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها مبالغة فى الاعتراف بمجئ النذير وتحسرا على ما فاتهم من السعادة فى تصديقهم وتمهيدا لبيان ما وقع منهم من التفريط تندما واغتماما على ذلك اى قال كل فوج من تلك الافواج قد جاءنا نذير اى واحد حقيقة او حكما كانبياء بنى اسرائيل فانهم فى حكم نذير واحد فأنذرنا وتلا علينا ما نزل الله تعالى عليه من آياته (فكذبنا) ذلك النذير فى كونه نذيرا من جهته ﴿ ٣٢ ﴾ من تعالى (وقلنا) فى حق ما تلاه من الآيات افراطا فى التكذيب وتماديا فى النكير (ما نزل الله) على احد (من شئ) من الاشياء فضلا عن تنزيل الآيات عليكم (ان انتم) اى ما انتم فى ادعاء انه تعالى نزل عليكم آيات تنذروننا بما فيها (الا فى ضلال كبير) بعيد

كغلى المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ويتأكد هذا القول بالآية الآتية (الصفة الثالثة) * قوله (تكاد تميز من الغيظ) يقال فلان تميز غيظا وتقصف غيظا وغضب فطارت منه شعلة فى الارض وشعلة فى السماء اذا وصفوه بالافراط فيه وأقول لعل السبب فى هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير أعظم حجما ومقدارا فتتمدد تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات فى البدن فكلما كان الغضب أشد كان الغليان أشد فكان الازدياد أكثر وكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتميزها أكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن البنية عندنا ليست شرط الحياة فلعل الله يخلق فيها وهى نار حياة (وثانيها) أنه شبه صوت لهيبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته (وثالثها) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية (الصفة الرابعة) * قوله (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات فى تفرقة ومنه قوله فتأتون أفواجا وخزنتها مالك وأعوانه من الزبانية ألم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم فى العذاب وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) احتجت المرجئة على انه لا يدخل النار أحد الا الكفار بهذه الآية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من ألقى فى النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضى ان من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار وأجاب القاضى عنه بان النذير قد يطلق على ما فى العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا أحد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا يجبان الا بعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه أتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين (الاول) * قوله تعالى (قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ) واعلم أن قوله بلى قد جاءنا نذير فكذبنا اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله أزاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شئ * أما قوله تعالى (ان أنتم الا فى ضلال كبير) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان (الوجه الاول) وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين (الوجه الثانى) يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان أنتم الا فى ضلال كبير (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم فى الدنيا ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل أن يكون قد سمى عقاب الضلال باسمه * قوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع

عن الحق والصواب وجم غفير اصحاب مع ان المخاطب كل فوج نذيره لتغليبه على امثاله مبالغة فى التكذيب وتماديا فى التفضيل كما ينبئ عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح بعمومه حتما وأما اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل فأمر تحقق يصار اليه لا هو بل مما ارتكبوه

من الجنايات لامساغ لاعتباره من جهتهم ولا

أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) هذا هو الكلام الثانى مما حكاه الله تعالى عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا ألم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق أو نعقله عقل من كان متأملا متفكرا لما كنا من أصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف على أدلة السمع والعقل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية فى مسئلة الهدى والاضلال بان قالوا لفظة لو تفيد امتناع الشئ لامتناع غيره فدلت الآية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لاشك انهم كانوا ذوى اسماع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب أن يكون المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية (المسئلة الثانية) احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لابد أولا من ارشاد المرشد وهداية الهادى ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقيه المعلم (والجواب) انه انما قدم السمع لان المدعو اذا لقى الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه فى الذكر (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأى ثم قال كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم (المسئلة الرابعة) احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية وقالوا دلت الآية على أن للسمع مدخلا فى الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب أن يكون السمع افضل ❊ واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال (فاعترفوا بذنبهم) قال مقاتل يعنى بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ وقوله بذنبهم فيه قولان (أحدهما) أن الذنب ههنا فى معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس أى عطياتهم هذا قول الفراء (والثانى) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشياع كقوله وإن تعدوا نعمة الله ❊ ثم قال (فسحقا لاصحاب السعير) قال المفسرون فبعدا لهم اعترفوا أو جحدوا فان ذلك لا ينفعهم والسحق البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما تقول فى العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر والمعنى أسحقهم الله سحقا أى باعدهم الله من رحمته مباعدة وقال أبو على الفارسى كان القياس سحقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المؤمنين ❊ فقال (ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير) وفيه وجهان (الوجه الاول) أن المراد ان الذين يخشون ربهم وهم فى دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثانى) ان هذا اشارة الى كونه متقيا من جميع المعاصى لان من يتق معاصى الله فى الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لامحالة واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت

لادراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على ما لا يختلف من الشرائع والاحكام باختلاف العصور والاعوام واين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا اذا جعل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الافواج وأما اذا جعل حكاية عن الكل فالنذير اما بمعنى الجمع لانه فعيل او مصدر مقدر بمضاف عام اى أهل نذير أو منعوت به فيتفق كلا طرفى الخطاب فى الجمعية ومن اعتبر الجمعية باحد الوجوه الثلاثة على التقدير الاول ولم يخص اعتبارها بالتقدير الاخير فقد اشتبه عليه الشؤون واختلط به الظنون وقد جوز ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار على ارادة القول على ان مرادهم بالضلال ما كانوا عليه فى الدنيا او هلاكهم او عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وان يكون من كلام الرسل الكفرة وقد حكوه للخزنة فتأمل وكن على الحق المبين (وقالوا) ايضا ﴿ الآية ﴾ معترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع او يعقل (لو كنا نسمع) كلاما (او نعقل) شيأ (ما كنا فى أصحاب السعير) اى فى عدادهم ومن اتباعهم وهم الشياطين لقوله تعالى وأعتدنا لهم

الآية على أن من كان موصوفا بهذه الخشية فله الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامر ان فاما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار * فقال (وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور) وفيه وجهان (الوجه الاول) قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فأنزل الله هذه الآية (القول الثاني) انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمرادان قولكم وعملكم على اى سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنها جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى وكما بين أنه تعالى عالم بالجهر و بالسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر و بالسر و بما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء * فقال (الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان معنى الآية ان من خلق شيأ لابد وأن يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي أيضا مقررة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشئ لابد وأن يكون عالما بحقيقة ذلك الشئ فان الغافل عن الشئ يستحيل أن يكون قاصدا اليه وكما أنه ثبت ان الخالق لابد وأن يكون عالما بماهية المخلوق لابد وأن يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو أنقص لابد وان يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلابد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه والا يلزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد أو الانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيأ فانه لابد وأن يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق و بكميته وكيفيته واذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجد لافعاله من وجهين (الوجه الاول) قالوا لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين (الاول) التمسك بهذه الآية والثاني أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الازيد منه والانقص منه أيضا ممكن فاختصاص العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص لابد وأن يكون لاجل أن القادر المختار خصه بالايقاع والا لكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعا للممكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالايقاع فلابد وأن يكون عالما بان الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص فثبت أن العبد لو كان موجد الافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها وأما انه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه

عذاب السعير كأن الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها حتى لا تكذبوا بها فاجابوا بذلك (فاعترفوا بذنبهم) الذي هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله ورسله (فسحقا) بسكون الحاء وقرئ بضمها مصدر مؤكد اما لفعل متعد من المزيد بحذف الزوائد كما في فعدك الله أي فأسحقهم الله أي ابعدهم من رحمته سحقا أي أسحاقا أو لفعل مترتب على ذلك الفعل أي فأسحقهم الله فسحقوا أي بعدوا سحقا أي بعدا كما في قول من قال * وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع * من المال الا مسحت أو مجلف * أي لم تدع فلم يبق الا مسحت الخ وعلى هذين الوجهين قوله تعالى وأنبتها نباتا حسنا واللام في قوله تعالى (لاصحاب السعير) للبيان كما في هيت لك ونحوه والمراد بهم الشياطين والداخلون في عدادهم بطريق التغليب (ان الذين يخشون ربهم بالغيب) أي يخافون عذابه غائبا عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس أو بما خفي منهم وهو قلوبهم (لهم مغفرة) عظيمة لذنوبهم (وأجر كبير) لا يقادر قدره (وأسروا قولكم أو اجهروا به) بيان لتساوي السر والجهر بالنسبة الى علمه تعالى كما في قوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في المشركين كانوا ينالون من النبي عليه الصلاة والسلام فيوحي اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجهروا به فان الله يعلمه وتقديم السر على الجهر للايذان بافتضاحهم

(أحدهما) أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكونا مع أنه لم يخطر البتة بباله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكونا (وثانيها) أن فاعل الحركة لايعرف عدد أجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر الفردة التي تتسع لها تلك المسافة من أولها الى آخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع أنه لايعلم ماهية تلك الحركة ولا كيتها (ورابعها) ان عند أبي علي وأبي هاشم الفاعل انما يفعل معنى يقتضي الحصول في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب مما لايخطر ببال أكثر الخلق فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لافعاله (الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية على ان العبد غير موجد أن نقول انه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل مايفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع مايفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب فان قيل لم لايجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الاجسام والعالم الذي خلق الاجسام هو العالم بهذه الاشياء قلنا انه لايلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لايجب أن يكون عالما بشيء آخر نعم يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها لان خالق الشيء يجب أن يكون عالما به (المسئلة الثانية) الآية تحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير ألا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول أولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الاول (وثالثها) ان تكون من في تقدير ما كما تكون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير تكون ما اشارة الى مايسره الخلق ومايجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي ان تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أما قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم أنهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا * قوله تعالى (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعد هذه الآية

ووقوع مايحذرونه من أول الامر والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط لجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية فان علمه تعالى بمعلوماته ليس بطريق حصول صورها بل وجود كل شيء في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى أو لان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شيء يجهر به الا وهو أو مباديه مضمر في القلب يتعلق به الاسرار غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى (انه عليم بذات الصدور) تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستغراق ووصف الضمائر بصاحبيتها من الجزالة ما لا غاية وراءه كأنه قيل انه مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم بحيث لاتكاد تفارقها أصلا فكيف يخفى عليه ماتسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور القلوب التي في الصدور والمعنى انه عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها وقوله تعالى (ألا يعلم من خلق) انكار ونفي لعدم احاطة علمه تعالى بالمضمر والمظهر أي ألا يعلم السر والجهر من أوجد بموجب حكمته جميع الاشياء التي هما من جملتها وقوله تعالى (وهو اللطيف الخبير) حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفي أي ألا يعلم ذلك والحال أنه المتوصل علمه الى ماظهر من خلقه وما بطن ويجوز أن يكون من خلق منصوبا والمعنى ألا يعلم الله من خلقه والحال أنه

بهذه المثابة من شمول العلم ولامساغ لاخلاء العلم عن المفعول باجرائه مجرى يعطي و يمنع على معنى ألايكون عالما من خلق لان الخلق لايتأتى بدون العلم لخلو الحال حينئذ من الافادة لان نظم الكلام حينئذ ألايكون عالما وهو مبالغ في العلم (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا) ﴿ ٢٥٣ ﴾ لينة يسهل عليكم السلوك فيها وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ما حقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم مما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترقبة لوروده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء في قوله تعالى (فامشوا في مناكبها) لترتيب الامر على الجعل المذكور أي فاسلكوا في جوانبها أوجبالها وهو مثل لفرط التذليل فان منكب البعير أرق أعضائه وأنباها عن ان يطأه الراكب بقدمه فاذا جعل الارض في الذل بحيث يتأتى المشي في مناكبها لم يبق منها شيء لم يتذلل (وكلوا من رزقه) والتمسوا من نعم الله تعالى (واليه النشور) اى المرجع بعد البعث لا الى غيره فبالغوا في شكر نعمه وآلائه (أأمنتم من في السماء) اى الملائكة الموكلين بتدبير هذا العالم أو الله سبحانه على تأويل من في السماء امره وقضاؤه او على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه تعالى في السماء اى أأمنتم من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان (أن يخسف بكم الارض) بعد ما جعلها لكم ذلولا تمشون في مناكبها وتأكلون من رزقه لكفرانكم تلك النعمة اى يقلبها

على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذي أساء الى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تحير فيها ومنبعا للمحن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كأنه تعالى قال أيها الكفار اعلموا أني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها أبعد الاشياء عن الاضرار بكم أنا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فانى ان شئت خسفت بكم هذه الارض وأنزلت عليها من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول أقوال (أحدها) انه تعالى ماجعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجوه الصخور الخشنة (وثانيها) انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها و بناء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) انها لو كانت حجرية أو كانت مثل الذهب أو الحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء (ورابعها) انه تعالى سخرها لنا بان أمسكها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا (المسئلة الثالثة) قوله فامشوا في مناكبها أمر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه (المسئلة الرابعة) ذكروا في مناكب الارض وجوها (أحدها) قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير وأبعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلولية (وثانيها) قول قتادة والضحاك وابن عباس ان مناكب الارض جبالها وآكامها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال أيضا شاخصة والمعنى اني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي أبعد أجزائها عن التذليل فكيف الحال في سائر أجزائها (وثالثها) ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا أما قوله وكلوا من رزقه أي مما خلقه الله رزقا لكم في الارض واليه النشور يعني ينبغي أن يكون مكثكم في الارض وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه الى الله وأكل من يتيقن أن مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم انه تعالى بين أن هم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء لقلب الامر

ملتبسة بهم فيغيبهم فيها كما فعل بقارون وهو بدل اشتمال من من وقيل هو على حذف الجار اى من ان يخسف (فاذا هى تمور) اى تضطرب ذهابا ومجيئا على خلاف ما كانت عليه من الذل والاطمئنان (ام أمنتم من فى السماء) اضراب عن التهديد بما ذكر والانتقال الى التهديد بوجه آخر أى بل أأمنتم من فى السماء (ان يرسل عليكم حاصبا) اى حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل ريحا فيها حجارة وحصباء كأنها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل هى سحاب فيها حجارة (فستعلمون) عن قريب البتة (كيف نذير) اى انذارى عند مشاهدتكم للمنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرئ فسيعلمون بالياء (ولقد كذب الذين من قبلهم) اى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة كقوم نوح وعاد واضرابهم والالتفات الى الغيبة لابراز الاعراض عنهم (فكيف كان نكير) اى انكارى عليهم بانزال العذاب اى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لا تكذيبهم فقط وفيه من المبالغة فى تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه ما لا يخفى (اولم يروا) أغفلوا ولم ينظروا (الى الطير فوقهم صافات) باسطات اجنحتهن فى الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها * والبرهان : صفا (ويقبضن) ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن حينا فحينا للاستظهار به على التحرك وهو السر فى ايثار يقبضن الدال على تجدد القبض تارة بعد تارة على قابضات

عليهم ولأمطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات * فقال تقريرا لهذا المعنى (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هى تمور) واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض واعلم أن المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله بقوله أأمنتم من فى السماء (والجواب) عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه فى السماء يقتضى كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله تعالى شيأ حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق أهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما فى السموات والارض قل لله فلو كان الله فى السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه وجوه (أحدها) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية أأمنتم من فى السماء عذابه وذلك لان عادة الله تعالى جارية بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته ونعمته (وثانيها) قال أبو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم كانوا يعتقدون أنه فى السماء على وفق قول المشبهة فكأنه تعالى قال لهم أتأمنون من قد أقررتم بانه فى السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الارض (وثالثها) تقدير الآية من فى السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله فى السموات وفى الارض فان الشئ الواحد لا يكون دفعة واحدة فى مكانين فوجب أن يكون المراد من كونه فى السموات وفى الارض نفاذ أمره وقدرته وجريان مشيئته فى السموات وفى الارض فكذا ههنا (ورابعها) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله من فى السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى أن يخسف بهم الارض بأمر الله واذنه وقوله فاذا هى تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى أسفل السافلين وقد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد فى التخويف * فقال (أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصبا) قال ابن عباس كما أرسل على قوم لوط فقال انا أرسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كأنها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هدد وأوعد * فقال (فستعلمون كيف نذير) قيل فى النذير ههنا انه المنذر يعنى محمدا عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم بالكتاب والرسول وكيف فى قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثال

والبرهان أما المثال فهو ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم * فقال (ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير) يعني عادا وثمود وكفار الامم وفيه وجهان (أحدهما) قال الواحدي فكيف كان نكير أي انكاري وتغييري أليس وجدوا العذاب حقا (والثاني) قال أبو مسلم ألنكير عقاب المنكر ثم قال وانما سقط الياء من نذيري ومن نكيري حتى تكون مشابهة لرؤس الآى المتقدمة عليها والمتأخرة عنها وأما البرهان فهو انه تعالى ذكر مايدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع أنواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه (البرهان الاول) * هو قوله تعالى (أولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن) صافات أي باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجئ بما هو طارئ غير أصلي بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح * ثم قال تعالى (ما يمسكهن الا الرحمن) وذلك لانها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء الا بامساك الله وحفظه وههنا سؤالان (السؤال الاول) هل تدل هذه الآية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى (السؤال الثاني) انه تعالى قال في النحل ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وقال ههنا ما يمسكهن الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر في النحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلاجرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن * ثم قال تعالى (انه بكل شئ بصير) وفيه وجهان (الوجه الاول) المراد من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصر في هذا الامر أي حذق (والوجه الثاني) ان نجري اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شئ والله بكل شئ بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من انه تعالى يصح أن يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدى بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لانسلم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات * قوله تعالى (أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور) اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان تعويلهم على شيئين (أحدهما) القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم (والثاني) انهم كانوا يقولون هذه

ما يمسكهن) في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى الطبع (الا الرحمن) الواسع رحمته كل شئ بان برأهن على أشكال وخصائص وهيأهن للجري في الهواء والجملة مستأنفة او حال من الضمير في يقبضن (انه بكل شئ بصير) يعلم كيفية ابداع المبدعات وتدبير المصنوعات وقوله ﴿ ٢٥٥ ﴾ تعالى (أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) تبكيت لهم بنفي ان يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما يلوح به التعرض لعنوان الرحمانية ويعضده قوله تعالى ما يمسكهن الا الرحمن او ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بما سيأتي من قوله تعالى ان أمسك رزقه كقوله تعالى ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا في المعنيين معا خلا ان الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وههنا الى تعيين الناصر لتبكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وام منقطعة مقدرة ببل المفيدة للانتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من احوال الطير المنبئة عن تعاجيب آثار قدرة الله عز وجل الى التبكيت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان ما بعدها من الاستفهامية وهي مبتدأ وهذا خبره والموصول مع صلته صفته كما في قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده وايثار هذا لتحقير المشار اليه وينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثاني متعلق بينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله فالمعنى بل من هذا الحقير الذي هو

في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن او ينصركم نصرا كائنا من دون نصره تعالى او ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وتوهم ان أم معادلة لقوله تعالى أولم يروا الخ مع القول بأن من استفهامية مما لا تقر يبله أصلا وقوله تعالى (ان الكافرون الا في غرور) اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ماهم فيه من غاية الضلال أي ماهم في زعمهم أنهم محفوظون من النوائب بحفظ آلهتهم لا بحفظه تعالى فقط أو ان آلهتهم تحفظهم من بأس الله الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يعتد به في الجملة والالتفات الى الغيبة للايذان باقتضاء حالهم للاعراض عنهم وبيان قبائحهم لغيرهم والاظهار في موقع الاضمار لذمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (أمن هذا الذي يرزقكم ان أمسك) أي الله عز وجل (رزقه) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي مر تفصيله خلا ان قوله تعالى (بل لجوا في عتو ونفور) مبني عن مقدر يستدعيه المقام كأنه قيل اثر تمام التبكيت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا في عتو أي عناد واستكبار وطغيان ونفور أي شراد عن الحق وقوله تعالى (أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى) الخ مثل ضرب للمشرك ﴿ تعالى ﴾ والموحد توضيحا لحاليهما وتحقيقا لشأن مذهبيهما والفاء لترتيب ذلك على ماظهر من سوء حالهم وخرورهم في مهاوي الغرور وركوبهم متن عشواء العتو والنفور وعدم

الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين أما الاول فبقوله أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله أم أمنتم من في السماء والمعنى أم من يشار اليه من المجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان أرسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور أي من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم وأما الثاني * فهو قوله (أمن هذا الذي يرزقكم ان أمسك رزقه) والمعنى من الذي يرزقكم من آلهتكم ان أمسك الله الرزق عنكم وهذا أيضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر * قال تعالى (بل لجوا في عتو ونفور) والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور أي تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهذا اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على مايدل على قبح هذين الوصفين * فقال تعالى (أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي أكب مطاوع كبه يقال كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك وماجاء شيء من بناء أفعل مطاوعا ولكن قولك أكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب وكذلك أقشع السحاب دخل في القشع وأنفض أي دخل في النفض وهو نفض الوعاء فصار عبارة عن الفقر وألام دخل في اللوم وأما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير قوله يمشي مكبا على وجهه وجوها (أحدها) معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشي سويا اي قائما سالما من العثور والخرور (وثانيها) ان المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين (وثالثها) أن الاعمى الذي لا يهتدي الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصير الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال قتادة الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على طريق السوي يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا واختلفوا أيضا فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام وقال عطاء عن ابن عباس المراد أبو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر (البرهان الثاني) على كمال قدرته * قوله

اهتدائهم في مسلك المحاجة الى جهة يتوهم فيها رشد في الجملة فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضائها الصدارة
وأما بحسب المعنى فالامر بالعكس كما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقيل فهل من يمشي مكبا الخ والمكب الساقط على
وجهه يقال خر على وجهه وحقيقته صار ذا كب ودخل في الكب كأقشع الغمام أي صار ذا قشع والمعنى أفمن يمشي وهو
يعثر في كل ساعة ويخر على وجهه في كل خطوة ﴿ ٢٥٧ ﴾ لتوعر طريقه واختلال قواه أهدى الى المقصد الذي يؤمه
(أم من يمشي سويا) أي قائما سالما من الخبط والعثار (على صراط مستقيم) مستوي الاجزاء لا عوج فيه ولا انحراف قيل خبر من الثانية محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك فان الثانية معطوفة على الاولى عطف المفرد على المفرد كقولك أزيد أفضل أم عمرو وقيل أريد بالمكب الاعمى وبالسوي البصير وقيل من يمشي مكبا هو الذي يحشر على وجهه الى النار ومن يمشي سويا الذي يحشر على قدميه الى الجنة (قل هو الذي أنشأكم) انشاء بديعا (وجعل لكم السمع) لتسمعوا آيات الله وتمتثلوا بما فيها من الاوامر والنواهي وتتعظوا بمواعظها (والابصار) لتنظروا بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤن الله عز وجل (والافئدة) لتتفكروا بها فيما تسمعونه وتشاهدونه من الآيات التنزيلية والتكوينية وترتقوا في معارج الايمان
والطاعة (قليلا ما تشكرون) ﴿ ٣٣ ﴾ من أي باستعمالها فيما خلقت لاجله من الامور المذكورة وقليلا نعت
لمحذوف وما مزيدة لتأكيد القلة أي شكرا قليلا أو زمانا قليلا تشكرون وقيل القلة عبارة عن العدم (قل هو الذي ذرأكم
في الارض) أي خلقكم وكثركم فيها لا غيره (واليه تحشرون) للجزاء لا الى غيره اشتراكا أو استقلالا فابنوا أموركم على ذلك
(ويقولون) من فرط عتوهم وعنادهم

تعالى (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون)
اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان أولا من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء
أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع
والبصر والفؤاد ولقد تقدم شرح أحوال هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا
فائدة في الاعادة واعلم أن في ذكرها ههنا تنبيها على دقيقة لطيفة كأنه تعالى قال
أعطيتكم هذه الاعطاآت الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم
تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه فكأنكم ضيعتم
[illegible]م وأفسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله
تعالى هو أن يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل
لا الى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة * (البرهان الثالث) وقوله تعالى (قل هو
الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون) اعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوانات أولا
ثم بصفات الانسان ثانيا وهي السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله هو
الذي ذرأكم في الارض واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر
المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه قال قل هو الذي
ذرأكم في الارض فبين انه ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضي كون الانسان متحيزا
جسما واعلم أن الشروع في هذه الدلائل انما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت
ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات
هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرته ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذرأكم
في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لاجرم قال
بعده واليه تحشرون فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا
المطلوب * واعلم انه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يخوفهم بعذاب الله حكى عن
الكفار شيئين (أحدهما) انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى (ويقولون متى
هذا الوعد ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم انه تعالى قال
ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل
ويحتمل الماضي والتقدير فكانوا يقولون متى هذا الوعد (المسئلة الثانية) لعلهم كانوا
يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولونها ايهاما للضعفة انه لما لم يتعجل فلا
أصل له (المسئلة الثالثة) الوعد المسؤل عنه ما هو فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة
(والثاني) أنه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك ان شاء الله * ثم أجاب
الله عن هذا السؤال بقوله تعالى (قل انما العلم عند الله وانما أنا نذير مبين) والمراد أن
العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار
والتحذير أما العلم الثاني فليس الا لله ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا اليه * ثم انه تعالى بين

(متى هذا الوعد) اى الحشر الموعود كما ينبئ عنه قوله تعالى واليه تحشرون (ان كنتم صادقين) يخاطبون به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام في الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من مجيء الساعة والحشر فبينوا وقته (قل انما العلم) أى العلم بوقته (عند الله) عزوجل لا يطلع عليه غيره كقوله تعالى قل انما علمها عند ربي (وانما أنا نذير مبين) انذركم وقوع الموعود

سالهم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى (فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فلما رأوه الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما رأوه قربا ويحتمل أنه لما اشتد قربه جعل كأنه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لان ماقرب من الانسان رآه معاينة (المسئلة الثانية) قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعلتها الكآبة والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء وأصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وسيء يساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعدد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بان علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي فمن حمل الوعد في قوله و يقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا قال أبو مسلم في قوله فلما رأوه زلفة يعني انه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما رأوه زلفة معناه فمتى ما رأوه زلفة وذلك لان قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما رأوه زلفة أى لما رأوا العذاب في الآخرة قريبا * واما قوله تعالى (وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك (المسئلة الثانية) في قوله تدعون وجوه (أحدها) قال الفراء يدتدعون من الدعاء اى تطلبون و تستعجلون به وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون (وثانيها) انه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم تبطلونه اى تدعون انه باطل لا يأتيكم اوهذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون (وثالثها) ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى أهذا الذي تدعون لا بل كنتم تدعون عدمه (المسئلة الثالثة) قرأ يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أهلكني الله ومن معي أو رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم) اعلم أن هذا هو الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد صلى الله عليه وسلم حين خوفهم بعذاب الله يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال تعالى أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم أبدا ثم انه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين (الوجه الاول) هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء أهلكني بالاماتة أورحمني بتأخير الاجل فأى راحة لكم في ذلك وأى منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم أتظنون أن الاصنام تجيركم اوغيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم فهلا

لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء في قوله تعالى (فلما رأوه) فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهما كأنه قيل وقد أتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الى آخره كما مر تحقيقه في قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الآن المقدر هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وههنا أمر منزل منزلة الواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى (زلفة) حال من مفعول رأوا اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه في مكان ذي زلفة (سيئت وجوه الذين كفروا) بأن غشيتها الكآبة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بالكفر وتعليل المساءة به (وقيل) توبيخا لهم وتشديدا لعذابهم (هذا الذي كنتم به تدعون) أى تطلبونه في الدنيا وتستعجلونه انكارا واستهزاء ﴿ تمسكتم ﴾ على أنه تفتعلون من الدعاء وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا بعث ولا حشر وقرئ تدعون هذا وقد روى عن مجاهد أن الموعود عذاب يوم بدر وهو بعيد (قل أرأيتم) أى أخبروني (ان أهلكني الله) أى أماتني والتعبير عنه بالاهلاك لما كانوا يدعون عليه صلى الله عليه وسلم وعلى

تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث (الوجه الثانى) فى الجواب * قوله تعالى (قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو فى ضلال مبين) والمعنى انه الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد فى حقنا مع انا آمنا به وعليه توكلنا فان قيل لم لم يقل آمنا به وتوكلنا عليه أو به آمنا وعليه توكلنا قلنا لان التقدير آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين * واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال تعالى (قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين) والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر أى أخبرونى ان صار ماؤكم ذاهبا فى الارض فمن يأتيكم بماء معين فلا بد وأن يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شئ أصلا شريكا له فى المعبودية وهو كقوله أفرأيتم الماء الذى تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقوله غورا أى غائرا ذاهبا فى الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب وذهب فى الارض والغور ههنا بمعنى الغائر سمى بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضا والمعين الظاهر الذى تراه العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجارى من العيون من الامعان فى الجرى كأنه قيل ممعن فى الجرى والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة القلم وهى اثنتان وخمسون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ن) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاقوال المذكورة فى هذا الجنس قد شرحناها فى أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التى تختص بها هذا الموضع (أولها) ان النون هو السمكة ومنه فى ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدى ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت الذى على ظهره الارض وهو فى بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذى احتبس يونس عليه السلام فى بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذى لطخ سهم نمرود بدمه (والقول الثانى) وهو أيضا مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة ومنه قول الشاعر

اذا ما الشوق يرجع بى اليهم * ألقت النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق وأخرى بالكتابة (والقول الثالث) أن النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعا (والقول الرابع) أن النون هو المداد الذى تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان

المؤمنين بالهلاك (ومن معى) من المؤمنين (أو رحمنا) بتأخير آجالنا فنحن فى جوار رحمته متربصون لاحدى الحسنيين (فمن يجير الكافرين من عذاب أليم) أى لا يجيركم منه أحد متنا أو بقينا ووضع الكافرين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالكفر وتعليل نفى الانجاء به (قل هو الرحمن) أى الذى أدعوكم الى عبادته مولى النعم كلها (آمنا به) وحده لما علمنا ان كل ما سواه اما نعمة أو منعم عليه (وعليه توكلنا) لا على غيره أصلا لعلمنا بأن ما عداه كائنا ما كان بمعزل من النفع والضر (فستعلمون) عن قريب البتة (من هو فى ضلال مبين) منا ومنكم وقرئ فسيعلمون بالياء التحتانية (قل أرأيتم) اى أخبرونى (ان أصبح ماؤكم غورا) أى غائرا فى الارض بالكلية وقيل بحيث لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به (فمن يأتيكم بماء معين) جار أو ظاهر سهل المأخذ * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الملك فكأنه أحيا ليلة القدر

(سورة ن مكية وآيها ثنتان وخمسون)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ن) بالسكون على الوقف وقرئ بالكسر وبالفتح لالتقاء الساكنين ويجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم فى موضع الجر كقولهم الله لافعلن بالجر وأن

كان جنسا ان نجره ونونه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة أو بسمكة منكرة كأنه قيل وسمكة والقلم أوقيل ودواة والقلم وان كان علما أن نصرفه ونجره أولا نصرفه ونقصد ان جعلته غير منصرف (والقول الخامس) ان نون ههنا آخر حروف الرحمن فانه يجتمع من الر حم ن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا أيضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق ههنا انه اما أن يكون اسما للسورة أو يكون الغرض منه التحدى أوسائر الوجوه المذكورة فى أول سورة البقرة (المسئلة الثانية) القراء مختلفون فى اظهار النون واخفائه من قوله ن والقلم فمن أظهرها فلانه ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت موقوفة كانت فى تقدير الانفصال عما بعدها واذا انفصلت عما بعدها وجب التبيين لانها انما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف فى نحو الم الله وقولهم فى العدد واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمنا أنها فى تقدير الوصل واذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا هذا فى طس ويس قال الفراء واظهارها أعجب الى لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل * وقوله تعالى (والقلم) فيه قولان (أحدهما) أن المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من فى السماء ومن فى الارض قال تعالى وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به أنه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب (والثانى) أن المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء فى الخبر ان أول ما خلق الله القلم قال ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن الى أن تقوم الساعة فجرى بما هو كائن الى أن تقوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال ان أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة وانما يجرى الناس على أمر قد فرغ منه قال القاضى هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذى هو آلة مخصوصة فى الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى أجراه بكل ما يكون وهو كقوله اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك أمر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة فى المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العقل وأنه شئ هو كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه أنه روى فى الاخبار أن أول ما خلق الله القلم وفى خبر آخر أول ما خلق الله العقل وفى خبر آخر أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك

يكون ذلك نصبا باضمار اذكر لا محالة كما سبق فى فاتحة سورة البقرة وامتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان جعل اسما للحرف مسرودا على نمط التعديد للتحدى بأحد الطريقين المذكورين فى موقعه أو اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور أو مرفوعا على انه خبر ابتداء محذوف فالواو فى قوله تعالى (والقلم) للقسم وان جعل مقسما به فهى للعطف عليه وأيا ما كان فان أريد به قلم اللوح والكرام الكاتبين فاستحقاقه للاعظام بالاقسام به ظاهر وان أريد به الجنس فاستحقاق ما فى أيدى الناس لذلك لكثرة منافعه ولو لم يكن له مزية سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز قائلا لكفى به فضلا موجبا لتعظيمه وقرئ بادغام النون فى الواو (وما يسطرون) الضمير لاصحاب القلم المدلول عليهم بذكره وقيل للقلم على أن المراد به أصحابه كأنه قيل وأصحاب القلم ومسطوراتهم على أن ما موصولة أو وسطرهم على أنها مصدرية وقيل للقلم نفسه باسناد الفعل الى الآلة واجرائه مجرى العقلاء لاقامته مقامهم وقيل المراد بالقلم ما خط اللوح خاصة والجمع للتعظيم وقوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) جواب القسم والباء متعلقة بمضمر هو حال من الضمير فى خبرها والعامل فيها معنى النفى كأنه

الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شئ واحد والا حصل التناقض * قوله تعالى (وما يسطرون) اعلم ان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فيحتمل أن يكون المراد وسطرهم فيكون القسم واقعا بنفس الكتابة و يحتمل أن يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكأنه تعالى أقسم بكل قلم و بكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون و يجوز أن يراد بالقلم أصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كأنه قيل وأصحاب القلم وسطرهم أي ومسطوراتهم وأما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل أن يكون المراد بقوله وما يسطرون أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم أو يكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والأعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيامة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه * فقال (ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان لك لأجرا غير ممنون وانك لعلى خلق عظيم) اعلم أن قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس انه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير بلا غبار فقالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له اقرأ باسم ربك فهو أول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال ارسلي الى محمدا فارسلته فأتاه فقال له هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعو الى الله أحدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة في ألسنة كفار قريش فقالوا انه لمجنون فأقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من أول هذه السورة ثم قال ابن عباس وأول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية (المسئلة الثانية) قال الزجاج أنت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال أنت بحمد الله عاقل وأنت بحمد الله لست بمجنون وأنت بنعمة الله فهم وأنت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه وأكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم أنه تعالى وصفه ههنا بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) نفى الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم

قيل أنت برئ من الجنون ملتبسا بنعمة الله التي هي النبوة والرياسة العامة والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه عليه الصلاة والسلام والايذان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه من العلو الى غاية لا غاية وراءها والمراد تنزيهه عليه الصلاة والسلام عما كانوا ينسبونه عليه الصلاة والسلام اليه من الجنون حسدا وعداوة ومكابرة مع جزمهم بانه عليه الصلاة والسلام في غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية من حصافة العقل ورزانة الرأي (وان لك) بمقابلة مقاساتك ألوان الشدائد من جهتهم وتحملك لأعباء الرسالة (لأجرا) لثوابا عظيما لا يقادر قدره (غير ممنون) مع عظمه كقوله تعالى عطاء غير مجذوذ أو غير ممنون عليك من جهة الناس فانه عطاؤه تعالى بلا توسط (وانك لعلى خلق عظيم) لا يدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحمل من جهتهم مالا يكاد يحتمله البشر وسئلت عائشة رضي الله عنها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن ألست تقرأ القرآن قد أفلح المؤمنون والجملتان معطوفتان على جواب القسم (فستبصر ويبصرون) قال ابن عباس رضي الله عنهما فستعلم ويعلمون يوم القيامة حين يتبين الحق

محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له انه مجنون (الصفة الثانية) قوله وان لك لاجرا غير ممنون وفي الممنون قولان (أحدهما) وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير أي أضعفه والمنين الضعيف ومن الشئ اذا قطعه ومنه قول لبيد * غبس كواسب ما يمن طعامها * يصف كلابا ضارية ونظيره قوله تعالى عطاء غير مجذوذ (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي أنه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الاول أشبه لان وصفه بانه أجر يفيد أنه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في أن هذا الاجر على أي شئ حصل قال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح أجرا عظيما دائما وقال آخرون المراد ان ذلك في اظهار النبوة والمعجزات في دعاء الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا تمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العالية عند الله (الصفة الثالثة) قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بأن ذلك كذب وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان أخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل لا أسألكم عليه أجرا وما أنا من المتكلفين أي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم أمره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بأنه عظيم وذلك لانه تعالى قال له أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهذا الهدى الذي أمر الله تعالى محمدا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بان يقتدي بكل واحد من الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكأن كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بالكل فكأنه أمر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لاحد من الانبياء قبله لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم وفيه دقيقة أخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المأمور (المسئلة الثانية) الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم أن الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح

من الباطل وقيل فستبصر ويبصرون في الدنيا بظهور عاقبة أمركم بغلبة الاسلام واستيلائك عليهم بالقتل والنهب وصيرورتك مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم أذلة صاغرين قال مقاتل هذا وعيد بعذاب يوم بدر (بأيكم المفتون) أي بأيكم الذي فتن بالجنون والباء مزيدة أو بأيكم الجنون على ان المفتون مصدر كالمعقول والمجلود أو بأي الفريقين منكم المجنون أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين أي في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو تعريض بأبي جهل بن هشام والوليد بن المغيرة وأضرابهما كقوله تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر وقوله تعالى (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) تعليل لما ينبئ عنه ما قبله من ظهور جنونهم بحيث لا يخفى على أحد وتأكيد لما فيه من الوعد والوعيد أي هو أعلم بمن ضل عن سبيله تعالى المؤدي الى سعادة الدارين وهام في تيه الضلال متوجها الى ما يفضيه الى الشقاوة الابدية وهذا هو المجنون الذي لا يفرق بين النفع والضرر بل يحسب الضرر نفعا فيؤثره والنفع ضررا فيهجره (وهو أعلم بالمهتدين) الى سبيله الفائزين بكل مطلوب الناجين عن كل محذور وهم العقلاء المراجيح فيجزي ❁ والجمل ❁ كلا من الفريقين حسبما يستحقه من العقاب والثواب واعادة هو أعلم لزيادة التقرير والفاء

والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهرا له وحصل له حق آخر وروى عن ابن عباس أنه قال معناه وانك لعلى دين عظيم وروى أن الله تعالى قال له لم أخلق دينا أحب الى ولا أرضى عندى من هذا الدين الذى اصطفيته لك ولامتك يعنى الاسلام واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر ويمكن أيضا أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين (الوجه الاول) أن الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك أو في فعل (الوجه الثانى) أنا بينا أن الخلق هو الامر الذى باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية التى له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن هشام قلت لعائشة أخبرينى عن خلق رسول الله قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فانه كان خلق النبى عليه الصلاة والسلام وسئلت مرة أخرى فقالت كان خلقه القرآن ثم قرأت قد أفلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت ما كان أحد أحسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه أحد من أصحابه ولا من أهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال أنس خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لى في شئ فعلته لم فعلت ولا في شئ لم أفعله هلا فعلت وأقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بأنه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بأنه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شئ فدل مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم ✲ قال (فستبصر ويبصرون) أى فسترى يا محمد ويرون يعنى المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا يعنى فستبصر ويبصرون في الدنيا انه كيف يكون عاقبة أمرك وعاقبة أمرهم فانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين وتستولى عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد بالعذاب ببدر ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر * وأما قوله (بأيكم المفتون) ففيه وجوه (أحدها) وهو قول الاخفش وأبى عبيدة وابن قتيبة

في قوله تعالى (فلا تطع المكذبين) لترتيب النهى على ما ينبئ عنه ما قبله من اهتدائه عليه الصلاة والسلام وضلالهم أو على جميع ما فصل من أول السورة وهذا تهييج والهاب للتصميم على معاصاتهم أى دم على ما أنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك أو نهى عن مداهنتهم ومداراتهم باظهار خلاف ما في ضميره عليه الصلاة والسلام استجلابا لقلوبهم لا عن طاعتهم حقيقة كما ينبئ عنه قوله تعالى (ودوا لو تدهن) فانه تعليل للنهى أو للانتهاء وانما عبر عنها بالطاعة للمبالغة في الزجر والتنفير أى أحبوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الامور (فيدهنون) أى فهم يدهنون حينئذ أو فهم الآن يدهنون طمعا في ادهانك وقيل هو معطوف على تدهن داخل في حيز لو والمعنى ودوا لو يدهنون عقيب ادهانك ويأباه ما سيأتى من بدئهم بالادهان على أن ادهانهم أمر محقق لا يناسب ادخاله تحت التمنى وأيا ما كان فالمعتبر في جانبهم حقيقة الادهان الذى هو اظهار الملاينة واضمار خلافها وأما في جانبه عليه الصلاة والسلام فالمعتبر بالنسبة الى ودادتهم هو اظهار الملاينة فقط وأما اضمار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية الكراهة له وانما اعتباره بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف فيدهنوا على أنه جواب

بهم من ودوا أو أن ما بعده حكاية لودادتهم وقيل على أنه عطف على تدهن بناء على أن لو بمنزلة أن الناصبة
لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا لودوا كأنه قيل ودوا أن تدهن فيدهنوا

أن الباء صلة زائدة والمعنى أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن أي تنبت الدهن وأنشد أبو عبيدة * نضرب بالسيف ونرجوا بالفرج * والفراء طعن في هذا الجواب وقال إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج (وثانيها) وهو اختيار الفراء والمبرد أن المفتون ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجيء على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العقد واليسر يقال ليس له معقود رأي أي عقد رأي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس (وثالثها) أن الباء بمعنى في ومعنى الآية فستبصر ويبصرون في أي الفريقين المجنون أفي فرقة الإسلام أم في فرقة الكفار (ورابعها) المفتون هو الشيطان إذ لا شك أنه مفتون في دينه وهم لما قالوا إنه مجنون فقد قالوا إن به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بأيهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل * ثم قال تعالى (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) وفيه وجهان (الأول) هو أن يكون المعنى إن ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون (والثاني) أن يكون المعنى أنهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وأنت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لأن ذاك ثمرته السعادة الأبدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا * قوله تعالى (فلا تطع المكذبين) اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته إلى الجنون مع الذي أنعم الله به عليه من الكمال في أمر الدين والخلق أتبعه بما يدعوه إلى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء أهل مكة وذلك أنهم دعوه إلى دين آبائه فنهاه الله أن يطيعهم وهذا من الله إلهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم * ثم قال (ودوا لو تدهن فيدهنون ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قال الليث الإدهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون (المسئلة الثانية) إنما رفع فيدهنون ولم ينصب بإضمار أن وهو جواب التمني لأنه قد عدل به إلى طريق آخر وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف أي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هرون وكان من القراء أنها في بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا واعلم أنه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة

على حقيقتها
المحذوف وكذا
يدوا أي ودوا
تدهن فيدهنون
ذلك (ولا تطع
) كثير الحلف
والباطل تقديم
سف على سائر
ف الزاجرة عن
لكونه أدخل
(مهين) حقير
التدبير (هماز)
مان (مشاء بنميم)
نقال الحديث
الى قوم على
سعاية والإفساد
ان النميم والنميمة
ة (مناع للخير)
ل أو مناع للناس
الذي هو الإيمان
عة والإنفاق
متجاوز في الظلم
) كثير الآثام
جاف غليظ من
اده بعنف وغلظة
لك) بعد ما عد
لبه (زنيم) دعي
من الزنمة وهي
ن جلد الماعزة
تخلى متدلية في
وفي قوله تعالى
دلالة على أن

شد معايبه وأقبح قبائحه قيل هو الوليد بن المغيرة فإنه كان دعيا في قريش وليس من سنخهم ادعاه المغيرة ﴿جميع﴾
عشرة من مولده وقيل هو الأخنس بن شريق أصله من ثقيف وعداده في زهرة

(أن كان ذامال و بنين) متعلق بقوله تعالى لاتطع أى لاتطع من هذه مثالبة لأن كان متولا مستظهرا بالبنين وقوله تعالى (اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) استئناف جار مجرى التعليل للنهي وقيل متعلق بما دل عليه الجملة الشرطية من معنى الجحود والتكذيب لا بجواب الشرط لان مابعد الشرط لايعمل فيما قبله كأنه قيل لكونه مستظهرا بالمال والبنين كذب بآياتنا وفيه انه يدل على أن مدار تكذيبه كونه ذامال وبنين من غير أن يكون لسائر قبائحه دخل في ذلك وقرئ أأن كان على معنى ألان كان ذامال كذب بها أوأتطيعه لأن كان ذامال وقرئ ان كان بالكسر والشرط للمخاطب أي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لان اطاعة الكافر لغناه بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة (سنسمه على الخرطوم) بالكي على أكرم مواضعه لغاية اهانته واذلاله قيل أصاب أنف الوليد جراحة يوم بدر فبقيت علامتها وقيل معناه سنعلمه يوم القيامة بعلامة مشوهة يعلم بها عن سائر الكفرة (انا بلوناهم) أى أهل مكة بالقحط بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (كما بلونا أصحاب الجنة) وهم قوم من أهل الصلاة كانت لابيهم

جميع الكفار الأأنه أعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هي هذه (الصفة الاولى) كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم (الصفة الثانية) كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز (والثاني) انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب حقير عند الناس وأقول كونه حلافا يدل على انه لايعرف عظمة الله تعالى وجلاله اذ لو عرف ذلك لما أقدم في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على أن عزة النفس لاتحصل الالمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها لاتحصل الالمن غفل عن سر العبودية (الصفة الثالثة) كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس أي يذكرهم بالمكروه وأثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوى شدقيه في أقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة (الصفة الرابعة) كونه مشاء بنميم أي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم وينم نما ونميما ونميمة (الصفة الخامسة) كونه مناعا للخير وفيه قولان (أحدهما) أن المراد أنه بخيل والخير المال (والثاني) كان يمنع أهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد منكم أحد لاأنفعه بشيء أبدا فمنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس أنه أبو جهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدى الاخنس بن شريق (الصفة السادسة) كونه معتديا قال مقاتل معناه أنه ظلوم يعتدي الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني أنه نهاية في جميع القبائح والفضائح (الصفة السابعة) كونه أثيما وهو مبالغة في الاثم (الصفة الثامنة) العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في أمرين (أحدهما) أنه ذم في الخلق (والثاني) أنه ذم في الخلق وهو مأخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه أما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوى ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوى الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي أما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف (الصفة التاسعة) قوله زنيم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الزنيم أقوال (الاول) قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان

وأنت زنيم نيط في آل هاشم ☼ كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمت الشاة أيضا اذا شقت أذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق فالحاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان

الوليد دعيا في قريش وليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (القول الثاني) قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها (والقول الثالث) روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في أصل أذنه مثل زنمة الشاة (المسئلة الثانية) قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عدله من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما أشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب أن النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن عتل رفعا على الذم ❊ ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال (أن كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله أن كان يجوز أن يكون متعلقا بما قبله وأن يكون متعلقا بما بعده أما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين أن كان ذا مال وبنين أي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته وأما الثاني فتقديره لاجل أن كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين والمعنى لاجل أن كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله له الكفر بآياته قال أبو علي الفارسي العامل في قوله أن كان اما أن يكون هو قوله تتلى أو قوله قال أو شيأ ثالثا والاول باطل لان تتلى قد أضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله ألا ترى أنك لا تقول القتال زيدا حين يأتي تريد حين يأتي زيدا ولا يجوز أن يعمل فيه أيضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب أن يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شئ ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك وانما جاز أن يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدلك على مشابهته للظرف تقديره اللام معه فان تقدير الآية لأن كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من أن يعمل فيه كما لم يمتنع من أن يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه يعني ما دل عليه قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك قوله أن كان ذا مال وبنين تقديره أنه جحد آياتنا لأن كان ذا مال وبنين أو كفر بآياتنا لأن كان ذا مال وبنين (المسئلة الثالثة) قرئ أأن كان على الاستفهام والتقدير ألأن كان ذا مال كذب أو التقدير أتطيعه لأن كان ذا مال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب أي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا أطاع الكافر لغناه فكأنه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر ❊ واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبائح أفعاله وأقواله قال

هذه الجنة دون صنعاء بفرسخين فكان يأخذ منها قوت سنة ويتصدق بالباقي وكان ينادي الفقراء وقت الصرام ويترك لهم ما أخطأه المنجل وما في أسفل الاكداس وما أخطأه القطاف من العنب وما بقي على البساط الذي يبسط تحت النخلة اذا صرمت فكان يجتمع لهم شئ كثير فلما مات أبوهم قال بنوه ان فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الامر فحلفوا فيما بينهم وذلك قوله تعالى (اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) ليقطعنها داخلين في الصباح (ولا يستثنون) أي لا يقولون ان شاء الله وتسميته استثناء مع أنه شرط من حيث ان مؤداه مؤدى الاستثناء فان قولك لأخرجن ان شاء الله ولا أخرج الا أن يشاء الله بمعنى واحد أو ولا يستثنون حصة المساكين كما كان يفعله أبوهم والجملة مستأنفة (فطاف عليها) أي على الجنة (طائف) بلاء طائف وقرئ طيف (من ربك) مبتدأ من جهته تعالى (وهم نائمون) غافلون عما جرت به المقادير (فأصبحت كالصريم) كالبستان الذي صرمت ثماره بحيث لم يبق منها شئ فعيل بمعنى مفعول وقيل كالليل أي احترقت فاسودت وقيل كالنهار أي يبست وابيضت سميا بذلك لان كلا منهما ينصرم عن

متوعد اله (سنسمه على الخرطوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوسم أثر الكية وما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع فى أذن علامة له (المسئلة الثانية) قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وأرجلهم بالاظلاف والحوافر (المسئلة الثالثة) الوجه أكرم موضع فى الجسد والانف أكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف فى الانف وحمى أنفه وفلان شامخ العرنين وقالوا فى الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على أكرم موضع من الوجه (المسئلة الرابعة) منهم من قال هذا الوسم يحصل فى الآخرة ومنهم من قال يحصل فى الدنيا أما على القول الاول ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل وأبى العالية واختيار الفراء أن المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدى عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى سيجعل له فى الآخرة العلم الذى يعرف به أهل القيامة أنه كان غاليا فى عداوة الرسول وفى انكار الدين الحق (وثالثها) أن فى الآية احتمالا آخر عندى وهو أن ذلك الكافر انما بالغ فى عداوة الرسول وفى الطعن فى الدين الحق بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم وأما على القول الثانى وهو أن هذا الوسم انما يحصل فى الدنيا ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش وروى أنه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف فى القتال (وثانيها) أن معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردىء والوصف القبيح فى العالم والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه ونبين أمره بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذى تسبه فى مسبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد أنه الصق به عارا لا يفارقه كما أن السمة لا تمحى ولا تزول البتة قال جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمى ❊ وعلى البعيث جدعت أنف الاخطل

يريد انه وسم الفرزدق وجدع أنف الاخطل بالهجاء أى ألقى عليه عارا لا يزول ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة فى مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال فى زنيم انه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها (وثالثها) يروى عن النضر بن شميل أن الخرطوم هو الخمر وأنشد

تظل يومك فى لهو وفى طرب ❊ وأنت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما يقال

صاحبه وقيل الصحيح الرمال (فتنادوا) أى نادى بعضهم بعضا (مصبحين) داخلين فى الصباح (أن اغدوا) اى اغدوا على أن أن مفسرة أو بأن اغدوا على أنها مصدرية أى اخرجوا غدوة (على حرثكم) بستانكم وضيعتكم وتعدية الغدو بعلى لتضمينه معنى الاقبال أو الاستيلاء (ان كنتم صارمين) قاصدين للصرم (فانطلقوا وهم يتخافتون) أى يتشاورون فيما بينهم بطريق المخافتة وخفى وخفت وخفد ثلاثتها فى معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش (أن لا يدخلنها) أى الجنة (اليوم عليكم مسكين) أن مفسرة لما فى التخافت من معنى القول وقرئ بطرحها على اضمار القول والمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالغة فى النهى عن تمكينه من الدخول كقولهم لا أرينك ههنا (وغدوا على حرد قادرين) أى على نكد لا غير من حاردت السنة اذا لم يكن فيها مطر وحاردت الابل اذا منعت درها والمعنى أنهم أرادوا أنه يتنكدوا على المساكين ويحرموهم وهم قادرون على نفعهم فغدوا بحال لا يقدرون فيها الا على النكد والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتعجلوا الحرمان والمسكنة أو وغدوا على محاردة جنتهم وذهاب خيرها قادرين بدل كونهم قادرين

انها السلافة وهي ما سلف من عصير العنب أو لانها تطير في الخياشيم * قوله تعالى (انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون) اعلم انه تعالى لما قال لاجل أن كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الآية أنه تعالى انما أعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه أنواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة أي كلفنا هؤلاء بأن يشكروا على النعم كما كلفنا أصحاب الجنة ذات الثمار أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روي أن واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا أن نعطي المساكين مثل ما كان يفعل أبونا فأحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ أقسموا اذ حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين أي في وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان أبوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة وأصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء وكله واحد وأصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد وذلك أن الحالف اذا قال والله لأفعلن كذا الا أن يشاء الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون أنهم انما لم يستثنوا بمشيئة الله تعالى لانهم كانوا كالواثقين بأنهم يتمكنون من ذلك لامحالة وقال آخرون بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه أبوهم الى المساكين * ثم قال تعالى (فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم) طائف من ربك أي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا أي طرقها طارق من عذاب الله قال الكلبي أرسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فأصبحت الجنة كالصريم واعلم ان الصريم فعيل فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول وأن يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات (أحدها) انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في أمور أخر فان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا أن هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة (وثانيها) قال الحسن أي صرم عنها الخير فليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيأ ينتفع به (ورابعها) الصبح

على اصابة خيرها ومنافعها أي غدوا حاصلين على النكد والحرمان مكان كونهم قادرين على الانتفاع وقيل الحرد الحرد وقد قرئ بذلك أي لم يقدروا الا على حنق بعضهم لبعض لقوله تعالى يتلاومون وقيل الحرد القصد والسرعة أي غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند أنفسهم على صرامها وقيل هو علم للجنة (فلما رأوها قالوا) في بديهة رؤيتهم (انا لضالون) أي طريق جنتنا وما هي بها (بل نحن محرومون) قالوه بعد ما تأملوا ووقفوا على حقيقة الامر مضربين عن قولهم الاول أي لسنا ضالين بل نحن محرومون حرمنا خيرها بجنايتنا على أنفسنا (قال أوسطهم) أي رأيا أو سنا (ألم أقل لكم لولا تسبحون) لولا تذكرون الله تعالى وتتوبون اليه من خبث نيتكم وقد كان قال لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله وتوبوا اليه عن هذه العزيمة الخبيثة من فوركم وسارعوا الى حسم شرها قبل حلول النقمة فعصوه فعيرهم كما ينبئ عنه قوله تعالى (قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين) قيل المراد بالتسبيح الاستثناء لاشتراكهما في التعظيم أولانه تنزيه له تعالى عن أن يجري في ملكه الا ما يشاؤه (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) أي يلوم بعضهم بعضا فان منهم من أشار

﴿ يسمى ﴾

بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضيا به ومنهم من انكره (قالوا ياويلنا انا كنا طاغين) متجاوزين حدود الله (عسى ربنا أن يبدلنا) وقرئ بالتشديد أي يعطينا بدلا منها ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة

يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى أن تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شئ من قولهم بيض الاناء اذا فرغه (وخامسها) انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى أيضا صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمى الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالصريم لانها تصرم نور البصر وتقطعه ❊ ثم قال تعالى (فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين) قال مقاتل لما أصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم ويعني بالحرث الثمار والزروع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم أرادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز أن تضمن الغد ومعنى الاقبال كقولهم ❊ يغدى عليهم بالجفنة ويراح ❊ أي فاقبلوا على حرثكم باكرين ❊ قوله تعالى (فانطلقوا وهم يتخافتون) أي يتسارون فيما بينهم وخفى وخفت وخفد ثلاثتها في معنى كتم ومنه الخفدود للخفاش قال ابن عباس غدوا اليها بسدفة يسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم أحد من الفقراء والمساكين ❊ ثم قال تعالى (أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين) أن مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول أي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه أي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا أرينك ههنا ❊ ثم قال (وغدوا على حرد قادرين) وفيه أقوال (الاول) الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك أكثر وانما سمي الغضب بالحرد لانه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه في الموجود والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين (الثاني) قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال الشاعر

أقبل سيل جاء من أمر الله ❊ يحرد حرد الجنة المغله

وقطا حراد أي سراع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين (والثالث) قيل حرد علم لتلك الجنة أي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان ❊ قوله تعالى (فلما رأوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون) فيه وجوه (أحدها) انهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا انهم قد ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هي قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء (وثانيها) يحتمل انهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل

(خيرا منها انا الى ربنا راغبون) راجون العفو طالبون الخير والى لانتهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع عن مجاهد تابوا فأبدلوا خيرا منها وروى أنهم تعاقدوا وقالوا ان أبدلنا الله خيرا منها لنصنعن كما صنع أبونا فدعوا الله تعالى وتضرعوا اليه فأبدلهم الله تعالى من ليلتهم ما هو خير منها قالوا ان الله تعالى أمر جبريل عليه السلام أن يقتلع تلك الجنة المحترقة فيجعلها بزغر من أرض الشام ويأخذ من الشام جنة فيجعلها مكانها وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان القوم لما أخلصوا وعرف الله منهم الصدق أبدلهم جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل البغل منه عنقودا وقال أبو خالد اليماني دخلت تلك الجنة فرأيت كل عنقود منها كالرجل الاسود القائم وسئل قتادة عن أصحاب الجنة أهم من أهل الجنة أم من أهل النار فقال لقد كلفتني تعبا وعن الحسن رحمه الله تعالى قول أصحاب الجنة انا الى ربنا

الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين * قوله تعالى (قال أوسطهم) يعنى أعدلهم وأفضلهم و بينا وجهه فى تفسير قوله أمة وسطا (ألم أقل لكم لولا تسبحون) يعنى هلا تسبحون وفيه وجوه (الاول) قال الاكثرون معناه هلا تستثنون فتقولون ان شاء الله لان الله تعالى اعلم بأنهم يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شئ فى الوجود على خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على أن القوم حين كانوا يحلفون و يتركون الاستثناء كان أوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء و يخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة ألم أقل لكم لولا تسبحون (الثانى) أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلاجرم اشتغل القوم فى الحال بالتوبة * وقالوا (سبحان ربنا انا كنا ظالمين) فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاسلون فى الصلاة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ماذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط أنه أمرهم بالتوبة و بالتسبيح حكى عنهم أشياء (أولها) انهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا فى الحال سبحان ربنا عن أن يجرى فى ملكه شئ الا بارادته ومشيئته ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء أفعالهم وقالوا انا كنا ظالمين *(وثانيها) (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) أى يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا أنت أشرت علينا بهذا الرأى و يقول ذاك لهذا أنت خوفتنا بالفقر و يقول الثالث لغيره أنت الذى رغبتنى فى جمع المال فهذا هو التلاوم * ثم نادوا على أنفسهم بالويل (قالوا ياويلنا انا كنا طاغين) والمراد انهم استعظموا جرمهم * ثم قالوا عند ذلك (عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها) قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد (انا الى ربنا راغبون) طالبون منه الخير راجعون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم فى ذلك قالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم انما قالوه رغبة منهم فى الدنيا * ثم قال تعالى (كذلك العذاب) يعنى كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام فى قصة أصحاب الجنة واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران (أحدهما) انه تعالى قال ان كان ذا مال و بنين اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين والمعنى لاجل أن أعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما أعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان أصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال فى حق من عاند الرسول وأصر على الكفر والمعصية

راغبون لاأدرى ايمانا كان ذلك منهم أوعلى حسد مايكون من المشركين اذا أصابتهم الشدة فتوقف فى أمرهم والاكثرون على أنهم تابوا وأخلصوا حكاه القشيرى (كذلك ٭ ٭ العذاب) جملة من مبتدا وخبر مقدم لافادة القصر والالف واللام للعهد أى مثل الذى بلونا به اهل مكة واصحاب الجنة عذاب الدنيا (ولعذاب الآخرة اكبر) اعظم واشد (لوكانوا يعلمون) أنه أكبر لاحترزوا عما يؤديهم اليه (ان للمتقين) أى من الكفر والمعاصى (عند ربهم) أى فى الآخرة أو فى جوار القدس (جنات النعيم) جنات ليس فيها الا التنعم الخالص عن شائبة ماينغصه من الكدورات وخوف الزوال كما عليه نعيم الدنيا وقوله تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) تقرير لما قبله من فوز المتقين بجنات النعيم ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله المسلمين فيها فانهم كانوا يقولون ان صح انا نبعث كما يزعم محمد ومن معه لم يكن حالنا وحالهم الامثل ماهى فى الدنيا والالم يزيدوا علينا ولم يفضلونا وأقصى أمرهم أن يساوونا والهمزة للانكار والفاء ٭ والثانى ٭ للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنحيف فى الحكم فنجعل المسلمين كالكافرين ثم قيل لهم

(والثانى) أن أصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمدا وأصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فأخلف الله ظنهم فقتلوا وأسروا كأهل هذه الجنة * ثم انه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال (ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير * ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء فقال (ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم) عند ربهم أى فى الآخرة جنات النعيم أى جنات ليس لهم فيها الا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد وأن يفضلنا عليكم فى الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا أقل من المساواة * ثم ان الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصى غير جائزة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى فيه دليل واضح على أن وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافى فالفاسق لما كان مجرما وجب أن لا يكون مسلما (والجواب) انه تعالى أنكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة فى جميع الامور فانهما يتماثلان فى الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما فى الاسلام والجرم أو فى آثار هذين الامرين أو المراد انكار أن يكون أثر اسلام المسلم مساويا لأثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يمتنع أن يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما (المسئلة الثانية) قال الجبائى دلت الآية على أن المجرم لا يكون البتة فى الجنة لانه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ولو حصلا فى الجنة لحصلت التسوية بينهما فى الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم أطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة (والجواب) هذا ضعيف لانا بينا أن الآية لا تمنع من حصول التسوية فى شئ أصلا بل تمنع من حصول التسوية فى درجة الثواب ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذى لم يعص أكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور فى اللغة والعرف (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار فى الجنة والمطيعين فى النار (والجواب) انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لا أن ذلك بسبب ان أحدا يستحق عليه شيئا واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد أفنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بأن قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج * ثم قال (أم لكم كتاب فيه تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون)

بطريق الالتفات لتأكيد الرد وتشديده (ما لكم كيف تحكمون) تعجيبا من حكمهم واستبعادا له وايذانا بانه لا يصدر عن عاقل (أم لكم كتاب) نازل من السماء (فيه تدرسون) أى تقرؤن (ان لكم فيه لما تخيرون) أى ما تختارونه وتشتهونه واصله أن لكم بالفتح لانه مدروس فلما جئ باللام كسرت ويجوز أن يكون حكاية للمدروس كما هو كقوله تعالى وتركنا عليه فى الآخرين سلام على نوح فى العالمين وتخير الشئ واختياره أخذ خيره (أم لكم أيمان علينا) اى عهود مؤكدة بالايمان (بالغة) متناهية فى التوكيد وقرئت [بالغة] بالنصب على الحال والعامل فيها احد الظرفين (الى يوم القيامة) متعلق بالمقدر فى لكم اى ثابتة لكم الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدتها حتى نحكمكم يومئذ ونعطيكم ما تحكمون او ببالغة اى ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنتهى اليه وافرة لم تبطل منها يمين (ان لكم لما تحكمون) جواب القسم لان معنى ام لكم علينا ايمان ام اقسمنا لكم (سلهم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب اى سلهم مبكتا لهم (ايهم بذلك) الحكم الخارج عن العقول (زعيم) اى قائم يتصدى

وهو كقوله تعالى أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم ما تخيرون بفتح أن لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره أي أخذ خيره ونحوه تنخله وانتخل اذا أخذ منخوله * ثم قال (أم لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال لفلان على يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني أم ضمنا منكم واقسمنا لكم بأيمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيامة بم يتعلق قلنا فيه وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله بالغة أي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة (والثاني) أن يكون التقدير أيمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ وأما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى أم لكم أيمان علينا أم أقسمنا لكم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف * ثم قال للرسول عليه السلام (سلهم أيهم بذلك زعيم) والمعنى أيهم بذلك الحكم زعيم أي قائم به و بالاستدلال على صحته كما يقول زعيم القوم باصلاح أمورهم * ثم قال (أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين) وفي تفسيره وجهان (الاول) المعنى أم لهم أشياء يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب وانما أضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء (الوجه الثاني) في المعنى أم لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه * واعلم انه تعالى لما أبطل قولهم وأفسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال (يوم يكشف عن ساق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم منصوب بما ذا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه منصوب بقوله فليأتوا في قوله فليأتوا بشركائهم وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد فكأنه تعالى قال ان كانوا صادقين في أنها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة لتنفعهم وتشفع لهم (وثانيها) انه منصوب باضمار اذكر (وثالثها) أن يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وأن ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمته (المسئلة الثانية) هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق أهو يوم القيامة أو في الدنيا فيه قولان (الاول) وهو الذي عليه الجمهور انه يوم القيامة ثم في تفسير الساق وجوه (الاول) انه الشدة روي انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

لصحته (أم لهم شركاء) يشاركونهم في هذا القول و يذهبون مذهبهم (فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين) في دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه في هذه الآيات الكريمة على أن ليس لهم شيء يتوهم أن يتشبثوا به حتى التقليد الذي لا يفلح من تشبث بذيله وقيل المعنى أم لهم شركاء يجعلونهم مثل المسلمين في الآخرة (يوم يكشف عن ساق) أي يوم يشتد الامر و يصعب الخطب وكشف الساق مثل في ذلك وأصله تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب قال حاتم أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا وقيل ساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الانسان أي يوم يكشف عن أصل الامر فتظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصير عيانا وتنكيره للتهويل او التعظيم وقرئ تكشف بالتاء على البناء للفاعل والمفعول والفعل للساعة أو الحال وقرئ نكشف بالنون وتكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من أكشف الامر أي دخل في الكشف وناصب الظرف فليأتوا أو مضمر مقدم أي أذكر يوم الخ أو مؤخر أي يوم يكشف عن ساق الخ يكون من الاهوال وعظائم الاحوال ما لا يبلغه الوصف ﴿ سن ﴾

سن انا قومنا ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعة في القيامة وأنشد أهل اللغة أبياتا كثيرة في هذا المعنى منها ما أنشد أبو عبيدة لقيس بن زهير

فان شمرت لك عن ساقها * فدنها ربيع ولا تسأم

ومنها — كشفت لكم عن ساقها * وبدا من الشر الصراح

وقال جرير — الارب سامي الطرف من آل مازن * اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال آخر — في سنة قد شمرت عن ساقها * حمراء تبرى اللحم عن عراقها

وقال آخر — قد شمرت عن ساقها فشدوا * وجدت الحرب بكم فجدوا

ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل اذا وقع في أمر عظيم يحتاج الى الجد فيه يشمر عن ساقه فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق في الشدة مجاز وأجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل أن يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم أن صاحب الكشاف أورد هذا التأويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى قوله يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول اولاه لما وقفنا على هذه الاسرار (وأقول) اما ان يدعى انه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل أو يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجرى من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا أشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون في قوله اركعوا واسجدوا ليس هناك لا سجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم أن ذلك يفضي الى رفع الشرائع وفساد الدين وأما ان قال بأنه لا يصار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة على أنه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين قال به وعول عليه فأين هذه الدقائق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاق عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره (القول الثاني) وهو قول أبي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق أي عن اصل الامر وساق الشئ أصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الانسان أي تظهر يوم القيامة حقائق الاشياء وأصولها (القول الثالث) يوم يكشف عن ساق جهنم أو عن ساق العرش أو عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فأما أن ذلك الساق ساق أي شئ هو فليس في اللفظ ما يدل عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى الله عنه روى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون

(ويدعون الى السجود) توبيخا وتعنيفا ﴿ ٢٧٣ ﴾ على تركهم اياه في الدنيا وتحسيرا لهم على تفريطهم في ذلك (فلا يستطيعون) لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم يقصدون السجود فلا يتأتى منهم ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه تعقم أصلابهم أي ترد عظاما بلا مفاصل لا تنثني عند الرفع والخفض وفي الحديث وتبقى أصلابهم طبقا واحدا أي فقارة واحدة (خاشعة أبصارهم) حال من مرفوع يدعون على أن أبصارهم مرتفع به على الفاعلية ونسبة الخشوع الى الابصار لظهور أثره فيها (ترهقهم) تلحقهم وتغشاهم (ذلة) شديدة (وقد كانوا يدعون الى السجود) في الدنيا والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير أو لان المراد به الصلاة أو ما فيها من السجود والدعوة دعوة التكليف (وهم سالمون) متمكنون منه أقوى تمكن أي فلا يجيبون اليه ويأبونه وانما ترك ذكره ثقة بظهوره (فذرني ومن يكذب بهذا الحديث) أي كله الي فاني أكفيك أمره أي حسبك في الايقاع به ﴿ ٣٥ ﴾ من والانتقام منه أن تكل أمره الي وتخلي بيني وبينه فاني عالم بما يستحقه من العذاب ومطيق له والفاء للترتيب

فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كأنما فيها السفافيد واعلم أن هذا القول باطل لوجوه (أحدها) أن الدلائل دلت على أن كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم فان لانه ينفك عن الحركة والسكون وكل ماكان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث (وثانيها) انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن أما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كأنه قيل يوم يكشف عن شدة وأي شدة أي شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق وانما يحصل بكشف الوجه (القول الثاني) أن قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيامة بل هو في الدنيا وهذا قول أبي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة لانه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات اذا حضرت أوقاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من الشدة النازلة بهم من هول ماعاينوا عند الموت أو من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع في أنه يمكن حمل اللفظ على ماقاله أبو مسلم فأما قوله انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زائلة يوم القيامة فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز (المسئلة الثالثة) قرئ يوم نكشف بالنون وتكشف بالتاء المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة أو للحال اى يوم يشتد الحال او الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من أكشف اذا دخل في الكشف ومنه أكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا ❊ قوله تعالى (ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون) اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال مايدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على مافرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر

القرآن وتوكل علي في الانتقام منه وقوله تعالى (سنستدرجهم) استئناف مسوق لبيان كيفية التعذيب المستفاد من الامر السابق اجمالا والضميران والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد في يكذب باعتبار لفظها أي سنستنزلهم الى العذاب درجة فدرجة بالاحسان وادامة الصحة وازدياد النعمة (من حيث لا يعلمون) أنه استدراج وهو الانعام عليهم بل يزعمون أنه ايثار لهم وتفضيل على المؤمنين مع أنه سبب لهلاكهم (وأملي لهم) وأمهلهم ليزدادوا اثما وهم يزعمون أن ذلك لارادة الخير بهم (ان كيدي متين) لا يوقف عليه ولا يدفع بشئ وتسمية ذلك كيدا لكونه في صورة الكيد (أم تسألهم) على الابلاغ والارشاد (أجرا) دنيويا (فهم) لاجل ذلك (من مغرم) أي غرامة مالية (مثقلون) مكلفون حملا ثقيلا فيعرضون عنك (أم عندهم الغيب) أي اللوح أو المغيبات (فهم يكتبون) منه مايحكمون ويستغنون به عن علمك (فاصبر لحكم ربك) وهو امهالهم وتأخير

نصرتك عليهم (ولا تكن كصاحب الحوت) أي يونس عليه السلام (اذ نادى) في بطن الحوت (وهو مكظوم) مملوء غيظا والجملة حال من ضمير نادى وعليها يدور النهي لا على النداء فانه أمر مستحسن ولذلك لم يذكر المنادى واذ منصوب بمضاف محذوف أي لا يكن حالك كحاله وقت ندائه أي لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه (لولا أن تداركه نعمة من ربه) وقرئ رحمة وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه وحسن تذكير الفعل للفصل بالضمير وقرئ تداركته وتداركه أي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا أن كان يقال فيه تتداركه (لنبذ بالعراء) بالارض الخالية من الاشجار (وهو مذموم) مليم مطرود من الرحمة والكرامة وهو حال من مرفوع نبذ عليها يعتمد جواب لولا لانها هي المنفية لا النبذ بالعراء كما مر في الحال الاولى والجملة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنهي عنه أمرا محذورا مستتبعا للغائلة وقوله تعالى (فاجتباه ربه) عطف على مقدر أي فتداركته نعمة من ربه فاجتباه بان رد اليه الوحي وأرسله الى مائة ألف أو يزيدون وقيل

لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان (والجواب) عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن مناف لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال فالاستطاعة في الدنيا أيضا غير حاصلة على قول الجبائي أما قوله خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون الى الصلوات بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلاة في الجماعة ❊ قوله تعالى (فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني واياه يريد كله فاني أكفيكه كانه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه أن تكل أمره الي وتخلي بيني و بينه فاني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال أبو روق سنستدرجهم أي كلما أذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وأنسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما حصل في الاغترار الذي لا يشعرون أنه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ❊ ثم قال (وأملي لهم ان كيدي متين) أي أمهلهم كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وأطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال أملى الله أي أطال الله الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصورا الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل وأملي لهم أي بالموت فلا أعاجلهم به ثم انه انما سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة أثر احسانه في التسبب للهلاك واعلم أن الاصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه بالاستدراج و بالكيد اما أن لا يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك أو يكون له فيه أثر والاول باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا البتة ولا كيدا وأما الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب و يفتر ذلك الجانب الآخر وعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة الى فعله ودخوله في الوجود فلا بد وأن يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهذا هو المطلوب أجاب الكعبي عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين الى ذلك الوقت ولأقدموا على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي وأجاب الجبائي عنه فقال سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة وأملي لهم في الدنيا توكيدا

عصمه من أن يفعل فعلا يكون تركه أولى روى أنها نزلت بأحد حين هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدعو على المنهزمين من المؤمنين وقيل حين أراد أن يدعو على ثقيف (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم) وقرئ ليزلقونك بفتح الياء من زلقه بمعنى أزلقه ويزهقونك وان هي المخففة واللام دليلها والمعنى انهم من شدة عداوتهم لك ينظرون اليك شزرا بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني أي لو أمكنه بنظره الصرع لفعله أو انهم يكادون يصيبونك بالعين اذ قد روى أنه كان في بني أسد عيانون فاراد بعضهم أن يعين رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وفي الحديث ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر ولعله من خصائص بعض النفوس وعن الحسن دواء الاصابة بالعين أن تقرأ هذه الآية (لما سمعوا الذكر) أي وقت سماعهم بالقرآن على أن لما ظرف فيه منصوبة بيزلقونك وذلك لاشتداد بغضهم وحسدهم عند سماعه (ويقولون) لغاية

للحجة عليهم ان كيدي متين فأمهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قال والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا أنه تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولاشك أن هذا التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الآخرة أو العذاب الحاصل عند الموت واعلم ان أصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو أن هذا الامهال اذا كان متأديا الى الطغيان كان الراضي بالامهال العالم بتأديه الى الطغيان لابد وأن يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم أن قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدي متين مفسر في سورة الاعراف * ثم قال (أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون) وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور وأقول انه اعاد الكلام الى ما تقدم من قوله أم لهم شركاء والمغرم الغرامة أي لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجرا فيثقل عليهم حمل الغرامات في أموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان * ثم قال (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) وفيه وجهان (الاول) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك أصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار (الثاني) أن الاشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى انهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شاؤا وأرادوا * ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (فاصبر لحكم ربك) وفيه وجهان (الاول) فاصبر لحكم ربك في امهالهم وتأخير نصرتك عليهم (والثاني) فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي وأداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة * ثم قال (ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العامل في اذ معنى قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما (المسئلة الثانية) صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبلى ببلائه * ثم قال تعالى (لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) وقرئ رحمة من ربه وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم لم يقل لولا أن تداركته نعمة من ربه (الجواب) انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه أي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا أن كان يقال فيه تتداركه كما يقال كان زيد سيقوم فمنعه فلان أي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام (السؤال الثاني) ما المراد من قوله نعمة من ربه (الجواب) المراد من تلك النعمة هو انه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شئ من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته

(السؤال الثالث) أين جواب لولا الجواب من وجهين (الاول) تقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه لما فقد هذا الوصف فقد فقد ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبقى في بطن الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة (السؤال الرابع) هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب (الجواب) من ثلاثة أوجه (الاول) ان كلمة لولا دلت على أن هذه المذمومية لم تحصل (الثاني) لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين (الثالث) لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب (السؤال الخامس) ما سبب نزول هذه الآيات (الجواب) يروى انها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل فأراد أن يدعو على الذين انهزموا وقيل حين أراد أن يدعو على ثقيف ❊ قوله تعالى (فاجتباه ربه فجعله من الصالحين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في قومه (والثاني) قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه ربه والذين أنكروا الكرامات والارهاص لابد وأن يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على أن فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على أن ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائي يحتمل أن يكون معنى جعله انه أخبر بذلك ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة هذه المعاني (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة ❊ قوله تعالى (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان مخففة من الثقيلة واللام علمها (المسئلة الثانية) قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وأزلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وأزهقها ثم فيه وجوه (أحدها) انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلون قدمك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني ويكاد يأكلني أي لو أمكنه بنظره الصرع أو الاكل لفعله قال الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن ❊ نظرا يزل مواطئ الاقدام

وأنشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر اليه

نظروا الى بأعين محمرة ❊ نظر التيوس الى شفار الجازر

وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم القرآن

حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من تعاجيب الحكم وبدائع العلوم المحجوبة عن العقول المنغمسة باحكام الطبائع ولتنفير الناس عنه (انه لمجنون) وحيث كان مدار حكمهم الباطل ما سمعوه منه عليه الصلاة والسلام رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقيل (وما هو الا ذكر للعالمين) على أنه حال من فاعل يقولون مفيدة لغاية بطلان قولهم وتعجيب السامعين من جرأتهم على تفوه تلك العظيمة أي يقولون ذلك والحال أنه ذكر للعالمين أي تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون اليه من أمور دينهم فاين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسراره طرا ومحيط بجميع حقائقه خبرا مما قالوا وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقيل الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للعالمين لاريب فيه ❊ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القلم أعطاه الله ثواب الذين حسن الله اخلاقهم

وهو قوله لما سمعوا الذكر (الثاني) منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان أحدهما الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة أم لا (والثاني) ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مفسرة به أم لا (المقام الاول) من الناس من أنكر ذلك وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة وههنا لا مماسة فامتنع حصول التأثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك لم يمتنع أيضا اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير وان كان الثاني لم يمتنع أيضا أن يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص يكون له أثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما يروى انه عليه الصلاة والسلام قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر (والمقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني الاسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم أر كاليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعصمه الله تعالى وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين لعلهم كانوا يستحسنون فصاحته وايراده للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الآية * ثم قال (ويقولون انه لمجنون) وهو على ما افتتح به السورة (وما هو) أي وما هذا القرآن الذي يزعمون انه دلالة جنونه (الا ذكر للعالمين) فانه تذكير لهم وبيان لهم وأدلة لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من أدلة التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى من يتلوه مجنونا ونظيره مما يذكرون مع انه من أدل الامور على كمال الفضل والعقل والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

* (سورة الحاقة خمسون وآيتان مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه (أحدها) ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها (وثانيها) انها التي تحق فيها الامور أي تعرف على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أي لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها (وثالثها) انها ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع

* (الحاقة) أي الساعة أو الحالة الثابتة الوقوع الواجبة المجيء لامحالة أو التي تحق فيها الامور الحقة من الحساب والثواب والعقاب أو التي تحق فيها الامور أي تعرف على الحقيقة من حقه يحقه اذا عرف حقيقته جعل الفعل لها مجازا وهو لما فيها من الامور أو لمن فيها من أولى العلم وأياما كان فحذف الموصوف للايذان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة وجريانها مجرى الاسم وارتفاعها على الابتداء خبرها (ما الحاقة) على أن ما مبتدأ ثان والحاقة خبره والجملة خبر للمبتدا الاول والاصل ما هي أي أي شيء هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلب بها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمر تأكيدا لهولها هذا ما ذكروه في اعراب هذه الجملة ونظائرها وقد سبق في سورة الواقعة أن مقتضى التحقيق أن تكون ما الاستفهامية خبرا لما بعدها فان مناط الافادة بيان أن الحاقة أمر بديع وخطب فظيع كما يفيده كون ما خبرا لا بيان أن أمرا بديعا الحاقة كما يفيده كونها مبتدأ وكون الحاقة خبرا وقوله تعالى (وما أدراك) أي وأي شيء أعلمك (ما الحاقة) تأكيدا لهولها

﴿ والوجود ﴾

والوجود فهي كلها حواق (ورابعها) ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة أخص من الحق وأوجب تقول هذه حقتي أي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول (وخامسها) قال الليث الحاقة النازلة التي حقت بالجارية لها ولا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة (وسادسها) الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة (وسابعها) الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم أن يقع بهم (وثامنها) انها الحق بأن يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج (وتاسعها) قال الازهري والذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل أي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته أي غالبته فغلبته وفلجت عليه (وعاشرها) قال أبو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك (المسئلة الثانية) الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي أي أي شئ هي تفخيما لشأنها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه أهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما أدراك أي وأي شئ أعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها يعني انه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء و ادراك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام * قوله تعالى (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم * قوله تعالى (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية) اعلم ان في الطاغية أقوالا (الاول) ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى الماء أي جاوز الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات قال تعالى انا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم أنها الرجفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعافية أي أهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين (الاول) وهو الذي قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشئ الذي وقع به العذاب وهو قوله تعالى بريح صرصر وجب أن يكون الحال في الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة (والثاني) وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه لكان من حق

وفظاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات على معنى أن عظم شأنها ومدى هولها وشدتها بحيث لا تكاد تبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك وأعظم فلا يتسنى الاعلام وما في حيز الرفع على الابتداء وأدراك خبره ولا مساغ ههنا للعكس وما الحاقة جملة من مبتدا وخبر على الوجه الذي عرفته محلها النصب على اسقاط الخافض لان أدرى يتعدى الى المفعول الثاني بالباء كما في قوله تعالى ولا أدراكم به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثاني والجملة الكبيرة معطوفة على ما قبلها من الجملة الواقعة خبرا لقوله تعالى الحاقة مؤكدة لهولها كأمر (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) أي بالحالة التي تقرع الناس بفنون الافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار ووضعها موضع ضمير الحاقة للدلالة على معنى القرع فيها تشديدا لهولها والجملة استئناف مسوق لاعلام بعض أحوال الحاقة له عليه الصلاة والسلام اثر تقرير أنه ما أدراه عليه الصلاة والسلام بها أحد كما في قوله تعالى وما أدراك ماهيه نار حامية ونظائره خلا أن المبين هناك نفس المسؤل عنها وههنا حال من أحوالها

كما في قوله تعالى وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر فلما آن المبين هناك ليس نفس ليلة القدر بل فضلها
وشرفها كذلك المبين ههنا هول الحاقة وعظم شأنها وكونها بحيث يحق ﴿٢٨٠﴾ اهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما أدراك

الكلام أن يقال أهلكوا لها ولاجلها (والقول الثالث) بالطاغية أي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود فتآمروا بعقر الناقة فعقروها أي أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي أقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعر وداهية وعلامة ونسابة * قوله تعالى (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كأنها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق بشدة بردها وأما العاتية ففيها أقوال (الاول) قال الكلبي عتت على خزانها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه الصلاة والسلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان (الثاني) قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء أو استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم (القول الثالث) ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت أي بلغ منتهاه وجف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية أي بالغة منتهاها في القوة والشدة * قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج أقامها عليهم وقال آخرون أرسلها عليهم هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليال وثمانية أيام حسوما الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية أيام صار مقدار هذا الزمان معلوما ثم لما كان يمكن أن يظن ظان ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة أزال هذا الظن بقوله حسوما أي متتابعة متوالية واختلفوا في الحسوم على وجوه (أحدها) وهو قول الاكثرين حسوما أي متتابعة أي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستئصال وسمي السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم أشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم (وثانيها) ان تلك الرياح حسمت كل خير واستأصلت كل بركة فكانت حسوما أو حسمتهم فلم يبق منهم أحد فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم (وثالثها) أن يكون الحسوم مصدرا كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب بفعله مضمرا والتقدير يحسم حسوما بمعنى

ما الحاقة كذبت بها ثمود وعاد فأهلكوا (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية) أي بالواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة أو الرجفة (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر) أي شديدة الصوت لها صرصرة أو شديدة البرد تحرق ببردها (عاتية) شديدة العصف كأنها عتت على خزانها فلم يتمكنوا من ضبطها أو على عاد فلم يقدروا على ردها وقوله تعالى (سخرها عليهم) الخ استئناف جيء به بيانا لكيفية اهلاكهم بالريح أي سلطها الله عليهم بقدرته القاهرة (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) أي متتابعات جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة اذا تابعت بين كيها أو نحسات حسمت كل خير واستأصلت أو قاطعات قطعت دابرهم ويجوز أن يكون مصدرا منتصبا على العلة بمعنى قطعا أو على المصدر لفعله المقدر حالا أي تحسمهم حسوما ويؤيده القراءة بالفتح

وهي كانت أيام العجوز من صبيحة أربعاء الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت عجوزا لان ﴿ استأصل

استأصل استئصالا أو يكون صفة كقولك ذات حسوم أو يكون مفعولا له أي سخرها
عليهم للاستئصال وقرأ السدي حسوما بالفتح حالا من الريح أي سخرها عليهم مستأصلة
وقيل هي أيام العجوز وإنما سميت بأيام العجوز لأن عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها
الريح في اليوم الثامن فأهلكتها وقيل هي أيام العجز وهي آخر الشتاء ❊ قوله تعالى
(فترى القوم فيها صرعى) أي في مهابها وقال آخرون أي في تلك الليالي والايام صرعى
جمع صريع قال مقاتل يعني موتى يريد أنهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع الموت
❊ ثم قال (كأنهم أعجاز نخل خاوية) أي كأنهم أصول نخل خالية الاجواف لا شئ فيها
والنخل يؤنث ويذكر قال الله تعالى في موضع آخر كأنهم أعجاز نخل منقعر وقرئ أعجاز
نخيل ثم يحتمل انهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من أصلها وهو اخبار عن عظيم خلقهم
وأجسامهم ويحتمل أن يكون المراد به الاصول دون الجذوع أي أن الريح قد قطعتهم حتى
صاروا قطعا ضخاما كاصول النخل وأما وصف النخل بالخواء فيحتمل أن يكون وصفا للقوم
فان الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف ويحتمل أن تكون
الخالية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت أجوافها فشبهوا بعد أن هلكوا بالنخيل البالية
❊ ثم قال (فهل ترى لهم من باقية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الباقية ثلاثة أوجه
(أحدها) أنها البقية (وثانيها) المراد من نفس باقية (وثالثها) المراد بالباقية البقاء
كالطاغية بمعنى الطغيان (المسئلة الثانية) ذهب قوم الى أن المراد أنه لم يبق من نسل
أولئك القوم أحد واستدل بهذه الآية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية
أيام احياء في عقاب الله من الريح فلما أمسوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فألقتهم في
البحر فذلك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم (القصة
الثانية) قصة فرعون ❊ قوله تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة) أي ومن
كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون
المؤمنين وقرأ أبو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما
ولي الشئ تقول ذهب قبل السوق ولي قبلك حق أي فيما يليك واتسع فيه حتى صار بمنزلة لي
عليك فمعنى من قبله أي من عنده من اتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ماروى ان
ابن مسعود وأبيا وأبا موسى قرؤا ومن تلقاءه روى عن أبي وحده انه قرأ ومن معه أما قوله
والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين أهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات
المؤتفكات وقوله بالخاطئة فيه وجهان (الاول) ان الخاطئة مصدر كالخطا (والثاني)
أن يكون المراد بالفعلة أو الافعال ذات الخطا العظيم ❊ قوله تعالى (فعصوا رسول ربهم
فأخذهم أخذة رابية) الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى
عليه السلام وان كان عائدا الى أهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدي
والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الاثنين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون

عجوزا من عاد تورات في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هي أيام العجز
وهي آخر الشتاء وأسماؤها الصن والصنبر والوبر والآمر والمؤتمر والمعلل ومطفئ الجمر وقيل ومكفئ الظعن (فترى القوم) ان كنت حاضرا حينئذ (فيها) في مهابها أو في تلك الليالي والايام (صرعى) موتى جمع صريع (كأنهم أعجاز نخل) أي أصول (خاوية) متآكلة الاجواف (فهل ترى لهم من باقية) أي بقية أو نفس باقية أو بقاء على أنها مصدر كالكاذبة والطاغية (وجاء فرعون ومن قبله) أي ومن تقدمه وقرئ ومن قبله أي ومن عنده من أتباعه ويؤيده أنه قرئ ومن معه (والمؤتفكات) أي قرى قوم لوط أي أهلها (بالخاطئة) بالخطا أو بالفعلة أو الافعال ذات الخطا التي من جملتها تكذيب البعث والقيامة (فعصوا رسول ربهم) أي فعصى كل أمة رسولها حين نهوهم عما كانوا يتعاطونه من القبائح (فأخذهم) أي
الله عز وجل (أخذة رابية) أي زائدة في الشدة كما زادت قبائحهم في القبح

كقوله انا رسول رب العالمين وقوله فأخذهم أخذة رابية يقال ربا الشئ يربو اذا زاد ثم فيه وجهان (الاول) انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم كانت زائدة في القبح على أفعال سائر الكفار (الثاني) أن عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة لقوله أغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كأنها كانت تزوربوا (القصة الثالثة) قصة نوح عليه السلام * قوله تعالى (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية) طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها الا بكيل معلوم وسائر المفسرين قالوا طغى الماء أي تجاوز حده حتى علا كل شئ وارتفع فوقه حملناكم أي حملنا آباءكم وأنتم في أصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم أولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من أسماء السفينة ومنه قوله وله الجوار * قوله تعالى (لنجعلها لكم تذكرة) الضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكفرة عظة وعبرة (الثاني) قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها أذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير الاول لكن الضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول * قوله تعالى (وتعيها أذن واعية) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال لكل شئ حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك أوعيته يقال أوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر * والشر أخبث ما أوعيت من زاد * واعلم أن وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي قال علي فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي أن أنسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم (المسئلة الثانية) قراءة العامة وتعيها بكسر العين وروى عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة فخذ فأسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة امكان القيامة وثبت بثبوت الحكمة

من ربا الشئ اذا زاد (انا لما طغا الماء) بسبب اصرار قوم نوح على فنون الكفر والمعاصي ومبالغتهم في تكذيبه عليه الصلاة والسلام فيما أوحى اليه من الاحكام التي من جملتها أحوال القيامة (حملناكم) اى في أصلاب آبائكم (في الجارية) في سفينة نوح عليه السلام والمراد بحملهم فيها رفعهم فوق الماء الى انقضاء أيام الطوفان لا مجرد رفعهم الى السفينة كما يعرب عنه كلمة في فانها ليست بصلة الحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله أي رفعناكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم في السفينة الجارية بأمرنا وحفظنا وفيه تنبيه على أن مدار نجاتهم محض عصمته تعالى انما السفينة سبب صوري (لنجعلها) أي لنجعل الفعلة التي هي عبارة عن انجاء المؤمنين واغراق الكافرين (لكم تذكرة) عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته (وتعيها) أي تحفظها والوعي أن تحفظ الشئ في نفسك والايعاء أن تحفظه في غير نفسك من وعاء وقرئ تعيها بسكون العين تشبيها له بكتف (أذن واعية) أي

امكان وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه فى تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولا مقدماتها * فقال (فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه أسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر (المسئلة الثانية) المراد من هذه النفخة الواحدة هى النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل لم قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذى تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا وانما كان مجيئك فى وقت واحد من أوقاته * قوله تعالى (وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التى تكون فى القيامة واما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير سبب فدكتا أى فدكت الجملتان جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء منبثا والدك أبلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا من قولك اندك السنام اذا انفرش و بعير أدك وناقة دكاء ومنه الدكان (المسئلة الثانية) قال الفراء لا يجوز فى دكة ههنا الا النصب لارتفاع الضمير فى دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال أن السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن * ثم قال تعالى (فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهى يومئذ واهية) أى فيومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهى يومئذ واهية أى مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة * ثم قال (والملك على أرجائها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل أراد الجنس والجمع (المسئلة الثانية) الارجاء فى اللغة النواحى يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون فى الصعقة الاولى لقوله فصعق من فى السموات ومن فى الارض فكيف يقال انهم يقفون على أرجاء السماء قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون (الثانى) ان المراد الذى استثناهم الله فى قوله الا من شاء الله * قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا العرش هو الذى أراده الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم و بين الملائكة الذين هم حملة العرش (الثانى) قال مقاتل يعنى ان الحملة يحملون العرش فوق

أن من شأنها أن تحفظ ما يجب حفظه بتذكره واشاعته والتفكر فيه ولاتضيعه بترك العمل به التنكير للدلالة على قلتها وأن من هذا شأنه مع قلته يتسبب لنجاة الجم الغفير وادامة نسلهم وقرئ أذن بالتخفيف (فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة) شروع فى بيان نفس الحاقة وكيفية وقوعها اثر بيان عظم شأنها باهلاك مكذبيها وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقييده وحسن تذكيره للفصل وقرئ نفخة واحدة بالنصب على اسناد الفعل الى الجار والمجرور والمراد بها النفخة الاولى التى عندها خراب العالم (وحملت الارض والجبال) أى قلعت ورفعت من أماكنها بمجرد القدرة الالهية أو بتوسط الزلزلة أو الريح العاصفة (فدكتا دكة واحدة) أى فضربت الجملتان اثر رفعهما بعضها ببعض ضربة واحدة حتى تندق وترجع كثيبا مهيلا وهباء منبثا وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا من قولهم اندك السنام اذا تفرش و بعير أدك وناقة دكاء ومنه الدكان (فيومئذ) فحينئذ (وقعت الواقعة)

رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز كقوله * في بيته يؤتى الحكم * (المسئلة الثالثة) نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا أدرى ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف واعلم ان حمله على ثمانية أشخاص أولى لوجوه (أحدها) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم اليوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية وروى ثمانية أملاك أرجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروى ثمانية أملاك في صورة الاوعال ما بين أظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك (الوجه الثاني) في بيان ان الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لان الثمانية أشخاص لابد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية أشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الاول (الوجه الثالث) وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية أشخاص (المسئلة الرابعة) قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة ولاسيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاصلا في العرش اجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش لزم في الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لابد فيه من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة ليس لأن النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك اذا أراد محاسبة عماله جلس اليهم على سرير ووقف الاعوان حوله أحضر الله يوم القيامة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه أو يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف * قوله تعالى (يومئذ تعرضون) العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف أحواله نظيره قوله وعرضوا على ربك صفا وروى ان في القيامة ثلاث عرضات فأما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله

مسترخية بعد ما كانت محكمة (والملك) أي الخلق المعروف بالملك (على أرجائها) أي جوانبها جمع رجا بالقصر أي تنشق السماء التي هي مساكنهم فيلجؤن الى أكنافها وحافاتها (ويحمل عرش ربك فوقهم) فوق الملائكة الذين هم على الارجاء أو فوق الثمانية (يومئذ ثمانية) من الملائكة عن النبي عليه الصلاة والسلام هم اليوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله تعالى بأربعة آخرين فيكونون ثمانية وروى ثمانية أملاك أرجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروى ثمانية أملاك في خلق الاوعال ما بين أظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك

* ثم قال (لا تخفى منكم خافية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) تقدير الآية تعرضون لا يخفى أمركم فانه عالم بكل شئ ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شئ فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شئ أصلا (الوجه الثاني) المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه تظهر أحوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم والمراد من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة (المسئلة الثانية) قراءة العامة لا تخفى بالتاء المنقطة من فوقها واختار أبو عبيدة الياء وهي قراءة حمزة والكسائي قال لان الياء تجوز للذكر والانثى والتاء لا تجوز الا للانثى وههنا يجوز اسناد الفعل الى المذكور وهو أن يكون المراد بالخافية شئ ذو خفاء وأيضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم * واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض اليه قال (فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هاء صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كأف وحس وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال ومما يؤمر به من المبنيات قولهم هاء يا فتى ومعناه تناول و يفتحون الهمزة و يجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا هاك يا فتى فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر و يقال للاثنين هاؤما وللجمع هاؤمو وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في أنتما وأنتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي ضمة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤموا وأنتموا فأتبعوا الضمة الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام (المسئلة الثانية) اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز أم لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون منعوه واحتج البصريون على قولهم بهذه الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا ناصب أيضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابيه فكان يجب أن يقول اقرؤه ونظيره آتوني أفرغ عليه قطرا (واعلم) ان هذه الحجة ضعيفة لان هذه الآية دلت على أن الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد أم لا وليس في الآية تعرض لذلك وأيضا قد يحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز أن يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بأن العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصيرورة المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني والعامل الثاني انما وجد بعد أن صار المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل أن يصير أيضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو

بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله أعلم أثمانية أشخاص أم ثمانية آلاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله تعالى و يجوز أن يكون الثمانية من الروح أو من خلق آخر وقيل هو تمثيل لعظمته تعالى بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام لكونها أقصى ما يتصور من العظمة والجلال والا فشؤنه سبحانه أجل من كل ما يحيط به فلك العبارة والاشارة (يومئذ تعرضون) أي تسئلون وتحاسبون عبر عنه بذلك تشبيها له بعرض السلطان العسكر لتعرف أحوالهم روى أن في يوم القيامة ثلاث عرضات فأما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيأخذ الفائز كتابه بيمينه والهالك بشماله وهذا وان كان بعد النفخة الثانية لكن لما كان اليوم اسما لزمان متسع يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والحساب وادخال أهل الجنة الجنة وأهل النار النار صح

(المسئلة الثالثة) الهاء للسكت في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاآت أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاآت مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لابد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاآت عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف (المسئلة الرابعة) اعلم انه لما أوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما أعطى كتابه بيمينه علم انه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم فاحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته * ثم انه تعالى حكى عنه انه يقول (اني ظننت اني ملاق حسابيه) وفيه وجوه (الاول) المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن (الثاني) التقدير اني كنت أظن أني ألاقي حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرؤا كتابيه (وثالثها) روى أبو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سيأته في بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حسابيه على سبيل الشدة وأما الآن فقد فرج الله عني ذلك الغم وأما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا (ورابعها) ظننت أي علمت وانما اجرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال أظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت (وخامسها) المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت أعملها في الدنيا أصل في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان أهل الدنيا لا يقطعون بذلك * ثم بين تعالى عاقبة أمره فقال (فهو في عيشة راضية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان (الاول) المعنى انها منسوبة الى الرضا كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحرف ونسبة بالصيغة (والثاني) انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة (المسئلة الثانية) ذكروا في حد الثواب انه لابد وأن يكون منفعة ولابد وأن تكون خالصة عن الشوائب ولابد وأن تكون دائمة ولابد وأن تكون مقرونة بالتعظيم فالشئ انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها * ثم قال (في جنة عالية) وهو من صلة عيشة راضية أي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان أريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل أليس ان منازل البعض فوق منازل الآخرين فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون

جعله ظرفا للكل (لا تخفى منكم خافية) حال من مرفوع تعرضون أي تعرضون غير خاف عليه تعالى سر من أسراركم قبل ذلك أيضا وانما العرض لافشاء الحال والمبالغة في العدل أو غير خاف يومئذ على الناس كقوله تعالى يوم تبلى السرائر وقرئ يخفى بالياء التحتانية (فأما من أوتي كتابه بيمينه) تفصيل لاحكام العرض (فيقول) تبجحا وابتهاجا (هاؤم اقرؤا كتابيه) ها اسم لخذ وفيه ثلاث لغات أجودهن هاء يا رجل وهاء يا امرأة وهاؤما يا رجلان أو امرأتان وهاؤم يا رجال وهاؤن يا نسوة ومفعوله محذوف وكتابيه مفعول اقرؤا لانه أقرب العاملين ولانه لو كان مفعول هاؤم لقيل اقرؤه اذ الاولى اضماره حيث أمكن والهاء فيه وفي حسابيه وماليه وسلطانيه للسكت تثبت في الوقف وتسقط في الوصل واستحب اثباتها لثباتها في الامام (اني ظننت أني ملاق حسابيه) أي علمت ولعل التعبير عنه بالظن للاشعار بأنه لا يقدح في الاعتقاد ما يهجس في النفس من الخطرات التي لا تنفك ﴿ بعضها ﴾

فيها العلوم النظرية غالبا (فهو في عيشة راضية) ذات رضا على النسبة بالصيغة كما يقال دارع في النسبة بالحرف أو جعل الفعل لها مجازا وهو لصاحبها

وذلك لكونها صافية عن الشوائب دائمة مقرونة بالتعظيم (في جنة عالية) مرتفعة المكان لانها في السماء او الدرجات أو الابنية والاشجار (قطوفها) جمع قطف وهو ما يجتنى بسرعة والقطف بالفتح مصدر (دانية) يتناولها القاعد (كلوا واشربوا) باضمار القول والجمع باعتبار المعنى (هنيئا) أكلا وشربا هنيئا أو هنئتم هنيئا (بما أسلفتم) بمقابلة ما قدمتم من الاعمال الصالحة (في الايام الخالية) أي الماضية في الدنيا وعن مجاهد أيام الصيام وروى يقول الله تعالى يا أوليائي طالما نظرت اليكم في الدنيا وقد قلصت شفاهكم عن الاشربة وغارت أعينكم وخمصت بطونكم فكونوا اليوم في نعيمكم وكلوا واشربوا الآية (وأما من أوتي كتابه بشماله) ورأى ما فيه من قبائح الاعمال (فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه) لما شاهد من سوء العاقبة (ياليتها) يا ليت الموتة التي متها (كانت القاضية) أي القاطعة لامري ولم أبعث بعدها ولم ألق ما ألقى فضمير ليتها للموتة ويجوز أن

بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان أريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان أريد به كون تلك الابنية عالية مشرفة فالامر أيضا كذلك * ثم قال (قطوفها دانية) أي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد ان أحب أن يأخذها بيده انقادت له قائما أو جالسا أو مضطجعا وان أحب أن تدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف * ثم قال تعالى (كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية) والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال قوله كلوا ليس بأمر ايجاب ولا ندب لان الآخرة ليست دار تكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه (المسئلة الثانية) انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة لقوله فأما من أوتي ومن مضمن معنى الجمع (المسئلة الثالثة) قوله ما أسلفتم أي قدمتم من أعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال أسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون من قبلي وتلك أمة قد خلت وقال الكلبي بما أسلفتم يعني الصوم وذلك انهم لما أمروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله بما أسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وأيضا لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد أعطى الانسان ثوابا لا على فعل فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم * قوله تعالى (وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه) واعلم انه تعالى بين أنه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة أزيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح أفعالي حتى لا أقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني أشد من العذاب الجسماني وقوله ولم أدر ما حسابيه أي ولم أدر أي شئ حسابيه لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه * ثم قال (ياليتها كانت القاضية) الضمير في ياليتها الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا أنها لظهورها كانت كالمذكور والقاضية القاطعة عن الحياة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت ويقال قضى على فلان أي مات فالمعنى ياليت الموتة التي متها كانت القاطعة لامري فلم أبعث بعدها ولم ألق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شئ أكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر

وشر من الموت الذي ان لقيته * تمنيت منه الموت والموت أعظم

(والثاني) انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى ياليت هذه الحالة

يكون للمشاهدة من الحالة أي ياليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لأنه وجدها أمر من الموت فتمناه عندها
وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا أي ياليت الحياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق حيا (ما أغنى عني ماليه)

كانت الموتة التي قضيت علي لأنه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت
وشدته فتمناه عندها ❊ ثم قال (ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه) ما أغنى نفي أو استفهام على وجه الانكار
أي أي شيء أغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره قوله ويأتينا فردا وقوله هلك عني
سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان (أحدهما) قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت
أحتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح
بالشرك (والثاني) ذهب ملكي وتسلطي على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه اني
انما كنت أنازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال
واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء أولا ثم ذكر أحوالهم في العيش الطيب وفي الاكل
والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر أحوالهم في الغل والقيد وطعام
الغسلين فأولها أن تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة ألف ملك وتجمع يده الى عنقه
فذلك قوله فغلوه وقوله ثم الجحيم صلوه وقال المبرد أصليته النار اذا أوردته اياها وصليته أيضا
كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى
لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة
وكل شيء مستمر بعد شيء على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة
التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذراعه وقوله سبعون
ذراعا فيه قولان (احدهما) انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول
كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة (والثاني) انه مقدر بهذا المقدار
ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع ابعد مما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله اعلم
بأي ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد وغير ذلك
واسلكته معناه ادخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال
سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه ثم
يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها
وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة (الجواب) قال سويد
ابن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين
بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب اشد (السؤال الثاني)
سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه (الجواب) سلكه في السلسلة
ان تلوى على جسده حتى تلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على
حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال ادخلت رأسي في القلنسوة
وادخلتها في رأسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم
(السؤال الثالث) لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة (الجواب) المعنى

مالي من المال والاتباع
على أن ما نافية والمفعول
محذوف أو استفهامية
للانكار أي أي شيء
أغنى عني ما كان لي من
اليسار (هلك عني
سلطانيه) أي ملكي
وتسلطي على الناس
على القوى والآلات
فعجزت عن استعمالها
في العبادات (خذوه)
حكاية لما يقوله الله تعالى
يومئذ لخزنة النار
(فغلوه) أي شدوه
بالاغلال (ثم الجحيم
صلوه) أي لا تصلوه
الا الجحيم وهي النار
العظيمة ليكون الجزاء
على وفق المعصية
حيث كان يتعاظم على
الناس (ثم في سلسلة
ذرعها) أي طولها
(سبعون ذراعا فاسلكوه)
فادخلوه فيها بأن
تلفوها على جسده
فهو فيما بينها مرهق
لا يستطيع حراكا ما
وتقديم السلسلة
كتقديم الجحيم للدلالة
على الاختصاص
والاهتمام بذكر ألوان
ما يعذب به وثم لتفاوت
ما بين الغل والتصلية وما بينهما وبين السلك في السلسلة في الشدة

فى تقديم السلسلة على السلك هو الذى ذكرناه فى تقديم الجحيم على التصلية اى لاتسلكوه الافى هذه السلسلة لانها افظع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك فى هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخى المدة بل التفاوت فى مراتب العذاب * واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال (انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين) فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة (والثانى) اشارة الى فساد حال القوة العملية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان (أحدهما) ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثانى) ان الطعام ههنا اسم أقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء فى قوله * وبعد عطائك المائة الرتاعا * (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم فى حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على الكفر وجعله قرينة له (والثانى) ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بمن يترك الفعل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن أبى الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان أفلا نخلع النصف الباقى وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم أنطعم من لو يشاء الله اطعمه * ثم قال (فليس له اليوم ههنا حميم) أى ليس له فى الآخرة حميم أى قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامون ويفرون منه كقوله ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع * قوله تعالى (ولا طعام الا من غسلين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) روى أن ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا أدرى ما الغسلين وقال الكلبى هو ماء يسيل من أهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل (المسئلة الثانية) الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد ليأكله أهل النار كان طعاما لهم ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم له مقام الطعام فسمى طعاما كما قال * تحية بينهم ضرب وجيع * والتحية لا تكون ضربا الا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به * ثم انه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو فقال (لا يأكله الا الخاطئون) الآثمون أصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن فى هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز أن يجاب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله * واعلم انه تعالى لما أقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) منهم من قال المراد اقسم ولا صلة

(انه كان لا يؤمن بالله العظيم) تعليل بطريق الاستئناف التحقيقى ووصفه تعالى بالعظيم للايذان بأنه المستحق للعظمة فحسب فمن نسبها الى نفسه استحق أعظم العقوبات (ولا يحض على طعام المسكين) ولا يحث على بذل طعامه أو على اطعامه فضلا أن يبذل من ماله وقيل ذكر الحض للتنبيه على أن تارك الحض بهذه المنزلة فما ظنك بتارك الفعل وفيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة قالوا تخصيص الامرين بالذكر لما ان أقبح العقائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب (فليس له اليوم ههنا حميم) أى قريب يحميه ويدفع عنه ويحزن عليه لان أولياءه يتحامونه ويفرون منه (ولا طعام الا من غسلين) أى من غسالة أهل النار وصديدهم فعلين من الغسل (لا يأكله الا الخاطئون) أصحاب الخطايا من خطئ الرجل اذا تعمد الذنب لا من الخطأ المقابل للصواب دون المقابل للعمد عن ابن عباس رضى الله عنهما انهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء وقرئ بطرحها وقد جوز أن يراد بهم الذين يتخطون الحق الى الباطل

أو يكون رد الكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كأنه قال لا أقسم على أن هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سنذكره في أول سورة لا أقسم بيوم القيامة (المسئلة الثانية) قوله بما تبصرون ومالا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة * ثم قال (انه لقول رسول كريم) واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على أن المراد منه محمد صلى الله عليه وسلم واحتجوا على الفرق بأن ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا بهذين الوصفين وأما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا توجه السؤال أن الامة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلام الله تعالى ولجبريل ولمحمد وهذا غير معقول (والجواب) انه يكفي في صدق الاضافة أدنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي أظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي أنزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد بمعنى انه هو الذي أظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته * ثم قال (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقوطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرأهما بالياء على المغايبة فمن قرأ على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون ومالا تبصرون ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات (المسئلة الثانية) قالوا لفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا وجهان (الاول) قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بأن القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون أصلا والعرب يقولون قلما يأتينا يريدون لا يأتينا (الثاني) انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا أنهم يرجعون عنه سريعا ولا يتمون الاستدلال ألا ترى الى قوله انه فكر وقدر الا انه في آخر الامر قال ان هذا الا سحر يؤثر (المسئلة الثالثة) ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كأنه تعالى قال ليس هذا القرآن قولا من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا أنكم لا تؤمنون أي لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا أيضا بقول

الامر واستغنائه عن التحقيق فيرده تعيين المقسم به بقوله تعالى (بما تبصرون ومالا تبصرون) كما مر في سورة الواقعة أي أقسم بالمشاهدات والمغيبات وقيل بالدنيا والآخرة وقيل بالاجسام والارواح والانس والجن والخلق والخالق والنعم الظاهرة والباطنة والاول منتظم للكل (انه) أي القرآن (لقول رسول) يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه (كريم) على الله تعالى وهو النبي أو جبريل عليهما السلام (وما هو بقول شاعر) كما تزعمون تارة (قليلا ما تؤمنون) ايمانا قليلا تؤمنون (ولا بقول كاهن) كما تدعون ذلك تارة أخرى (قليلا ما تذكرون) أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تتذكرون على أن القلة بمعنى النفي أي لا تؤمنون ولا تتذكرون أصلا وقيل ذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر بين لا ينكره الا معاند بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحواله عليه الصلاة والسلام ﴿ كاهن ﴾

كاهن لانه وارد بسب الشياطين وشتمهم فلا يمكن أن يكون ذلك بالهام الشياطين الا أنكم لاتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة * قوله تعالى (تنزيل من رب العالمين) اعلم أن نظير هذه الآية قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه أنذر الخلق به فههنا أيضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ أبو السمال تنزيلا أى نزل تنزيلا * ثم قال تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) قرئ ولو تقول على البناء للمفعول التقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمى الاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كأنها جمع افعولة من القول والمعنى ولو نسب الينا قولا لم نقله * ثم قال (لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجوه (الاول) معناه لأخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا أراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره واذا أراد أن يوقعه في جيده وأن يلحقه بالسيف وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره الى السيف أخذ بيمينه ومعناه لأخذنا بيمينه كما أن قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصرى (القول الثانى) ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وأنشدوا قول الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

والمعنى لأخذنا منه اليمين أى سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما قام اليمين مقام القوة لان قوة كل شئ فى ميامنه (والقول الثالث) قال مقاتل لأخذنا منه باليمين يعنى انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين أى من قبل الحق واعلم أن حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بأن نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب فى حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب (المسئلة الثانية) الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذى اذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد وجمعه الوتن وثلاثة أوتنة والموتون الذى قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لأمتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام ما زالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان انقطاع ابهرى والابهر عرق يتصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال هذا أوان أن يقتلنى السم وحينئذ صرت كمن

ومعانى القرآن المنافية لطريقة الكهنة ومعانى أقوالهم وأنت خبير بأن ذلك أيضا مما لا يتوقف على تأمل قطعا وقرئ بالياء فيهما (تنزيل من رب العالمين) نزله على لسان جبريل عليه السلام (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) سمى الافتراء تقولا لانه قول متكلف والاقوال المفتراة أقاويل تحقيرا لها كأنها جمع أفعولة من القول كالاضاحيك (لأخذنا منه باليمين) أى بيمينه (ثم لقطعنا منه الوتين) أى نياط قلبه بضرب عنقه وهو تصوير لاهلاكه بأفظع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه وهو أن يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف ويضرب عنقه وقيل اليمين بمعنى القوة قال قائلهم

اذا ما راية رفعت لمجد
تلقاها عرابة باليمين

(فما منكم) أيها الناس (من أحد عنه) عن القتل أو المقتول (حاجزين) دافعين وصف لاحد فانه عام (وانه) أى وان القرآن (لتذكرة للمتقين) لانهم المنتفعون به (وانا لنعلم أن منكم مكذبين) فنجازيهم على تكذيبهم (وانه لحسرة على الكافرين) عند مشاهدتهم لثواب المؤمنين (وانه لحق اليقين) الذى لا يحوم حوله

انقطع أبهره * ثم قال (فما منكم من أحد عنه حاجزين) قال مقاتل والكلبى معناه ليس منكم أحد يحجزنا عنه أو يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين فى صفة أحد لان أحدا هنا فى معنى الجمع لانه اسم يقع فى النفى العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لانفرق بين أحد من رسله وقوله لستن كأحد من النساء واعلم أن الخطاب فى قوله فما منكم للناس واعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذى من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك أن القرآن ماهو * فقال (وانه لتذكرة للمتقين) وقد بينا فى أول سورة البقرة فى قوله هدى للمتقين مافيه من البحث * ثم قال (وانا لنعلم أن منكم مكذبين) له بسبب حب الدنيا فكأنه تعالى قال أما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن و ينتفع وأما من مال اليها فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقر به وأقول للمعتزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين ولم يقل بأنه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبه اليهم فقال وانا لنعلم أن منكم مكذبين ونظيره قوله فى سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر واعلم أن الجواب عنه ما تقدم * ثم قال (وانه لحسرة على الكافرين) الضمير فى قوله انه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه عائد الى القرآن فكأنه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا رأوا ثواب المصدقين به أو فى دار الدنيا اذا رأوا دولة المؤمنين (والثانى) قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله وانا لنعلم أن منكم مكذبين * ثم قال (وانه لحق اليقين) معناه انه حق يقين أى حق لابطلان فيه و يقين لاريب فيه ثم أضيف أحد الوصفين الى الآخر للتأكيد * ثم قال (فسبح باسم ربك العظيم) اما شكرا على ما جعلك أهلا لايحائه اليك واما تنزيها له عن الرضا بأن ينسب اليه الكاذب من الوحى ماهو برئ عنه وأما تفسير قوله فسبح باسم ربك فمذكور فى أول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفى تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله أعلم وصلاته على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة المعارج أربعون وأربع آيات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج) اعلم أن قوله تعالى سأل فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة ومنهم من قرأه بغير همزة أما الاولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير (الاول) أن النضر بن الحرث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم فأنزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل أى دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن الانبارى وعلى

وشكرا على ما أوحى اليك * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحاقة حاسبه الله حسابا يسيرا

(سورة المعارج مكية وآيها أربع وأربعون)

* بسم الله الرحمن الرحيم)*

سأل سائل) أى دعا داع (بعذاب واقع) أى استدعاه وطلبه وهو النضر بن الحرث حيث قال انكارا واستهزاء ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم وقيل أبو جهل حيث قال أسقط علينا كسفا من السماء وقيل هو الحرث ابن النعمان الفهرى وذلك أنه لما بلغه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى على رضى الله عنه من كنت مولاه فعلى مولاه قال اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء فما لبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقع على دماغه فخرج من أسفله فهلك من ساعته وقيل هو الرسول عليه الصلاة والسلام استعجل عذابهم وقرئ سال وهو اما من السؤال على لغة قريش ﴿ وهذا ﴾

هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سأل سائل عذابا واقعا فأكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال صاحب الكشاف لما كان سأل معناه ههنا دعا لاجرم عدي تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فأخبره الله عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله

فان تسألوني بالنساء فانني * بصير بأدواء النساء طبيب

وقال تعالى فاسئل به خبيرا وقال صاحب الكشاف سأل على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين فبين الله أن هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمر بالصبر الجميل * أما القراءة الثانية وهي سال بغير همز فلها وجهان (أحدهما) انه أراد سأل بالهمزة فخفف وقلب قال

سالت قريش رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

(والوجه الثاني) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قال سال واد من أودية جهنم بعذاب واقع أما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سأل المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز أيضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين وقوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سأل بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما اذا فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه السلام أن هذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد * وقوله من الله فيه وجهان (الاول) أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) أن يكون التقدير ليس له دافع من الله أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا أوجبت الحكمة وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله ذي المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج أي ذي السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذي الفواضل

فالمعنى ماض أو من السيلان ويؤيده أنه قرئ سال سيل أي اندفع واد بعذاب واقع وصيغة الماضي للدلالة على تحقق وقوعه اما في الدنيا وهو عذاب يوم بدر فان النضر قتل يومئذ صبرا وقد مر حال الفهري واما في الآخرة فهو عذاب النار والله أعلم (للكافرين) صفة أخرى لعذاب أي كائن للكافرين أو صلة لواقع أو متعلق بسأل أي دعا للكافرين بعذاب واقع وقوله تعالى (ليس له دافع) صفة أخرى لعذاب أو حال منه لتخصصه بالصفة أو بالعمل أو من الضمير في للكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب أو استئناف (من الله) متعلق بواقع أو بدافع أي ليس له دافع من جهته تعالى (ذي المعارج) ذي المصاعد التي يصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي أوهي عبارة عن السموات المترتبة بعضها فوق بعض (تعرج الملائكة والروح) أي جبريل عليه السلام أفرد بالذكر لتميزه وفضله وقيل الروح خلق هم حفظة على الملائكة كأن الملائكة حفظة على الناس (اليه) الى عرشه تعالى والى حيث تهبط منه أوامره تعالى وقيل هو من قبيل قول ابراهيم عليه السلام

والنعم وذلك لان لاياديه ووجود انعامه مراتب وهى تصل الى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن المعارج هى الدرجات التى يعطيها أولياءه فى الجنة وعندى فيه وجه رابع وهو أن هذه السموات كما انها متفاوتة فى الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملكية مختلفة فى القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة وأهل نور انعام الله وأثر فيض رحمته لايصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة أولا كذلك على ما قال فالمقسمات أمرا فالمدبرات أمرا فالمراد بقوله من الله ذى المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التى هى كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول أثر الرحمة من ذلك العالم الى ماههنا ❊ قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن عادة الله تعالى فى القرآن انه متى ذكر الملائكة فى معرض التهويل والتخويف أفرد الروح بعدهم بالذكر كما فى هذه الآية وكما فى قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضى أن الروح أعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهى انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولا والروح ثانيا كما فى هذه الآية وذكر عند القيام الروح أولا والملائكة ثانيا كما فى قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضى كون الروح أولا فى درجة النزول وآخرا فى درجة الصعود وعند هذا قال بعض المكاشفين ان الروح نور عظيم هو أقرب الانوار الى جلال الله ومنه تتشعب أرواح سائر الملائكة والبشر فى آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية ومدارج منازل الانوار القدسية ولايعلم كميتها الا الله وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا هذه المسئلة فى تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن الله فى مكان اما فى العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين (الاول) أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بأنه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان فى جهة فوق (والثانى) قوله تعرج الملائكة والروح اليه فبين أن عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضى كونه تعالى فى جهة فوق (والجواب) لما دلت الدلائل على امتناع كونه فى المكان والجهة ثبت انه لابد من التأويل فأما وصف الله بأنه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه وأما حرف الى فى قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله واليه يرجع الامر كله والمراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله انى ذاهب الى ربى ويكون هذا اشارة الى أن دار الثواب أعلى الامكنة وأرفعها (المسئلة الثالثة) الاكثرون على أن قوله فى يوم من صلة قوله تعرج أى يحصل العروج فى مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون فى الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب

انى ذاهب الى ربى أى الى حيث أمرنى به (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) مما يعده الناس وهو بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على منهاج التمثيل والتخييل والمعنى أنها من الارتفاع بحيث لو قدر قطعها فى زمان لكان ذلك الزمان مقدار خمسين ألف سنة من سنى الدنيا وقيل معناه تعرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى فى يوم كان مقداره كمقدار خمسين ألف سنة أى يقطعون فى يوم ما يقطعه الانسان فى خمسين ألف سنة لو فرض ذلك وقيل فى يوم متعلق بواقع وقيل بسال على تقدير كونه من السيلان فالمراد به يوم القيامة واستطالته اما لانه كذلك فى الحقيقة أو لشدته على الكفار أو لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات وأيا ما كان فذلك فى حق الكافر وأما فى حق المؤمن فلا لما روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما أطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده انه ليخف على المؤمن حتى انه يكون أخف من صلاة مكتوبة يصليها فى الدنيا وقوله تعالى (فاصبر صبرا جميلا) متعلق بسأل لان

﴿ واقع ﴾

واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما أن يكون في الآخرة او في الدنيا وعلى تقدير أن يكون في الآخرة فذلك الطول اما أن يكون واقعا واما أن يكون مقدرا فهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها (القول الاول) هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسون ألف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعني أن مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم أن هذا الطول انما يكون في حق الكافر أما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا واتفقوا على أن ذلك هو الجنة وأما الخبر فما روى عن أبي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف عن المؤمن حتى يكون عليه أخف من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة و يكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار (والجواب) عنه أن الآخرة دار جزاء فلا بد من أن يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لابد من تخصيص طول الموقف بالكفار (القول الثاني) هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين ألف سنة ثم انه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا وأيضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد اليها لبقي في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله الى آخر الفناء فبين تعالى انه لابد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي (القول الرابع) تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار و يحتمل أن يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب و يحتمل أيضا أن العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدارا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن أبي مليكة ان ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره ألف سنة فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون وأكره أن أقول فيهما مالا أعلم فان قيل

السؤال كان عن استهزاء وتعنت وتكذيب بالوحي وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن تضجر واستبطاء للنصر أو بسال سائل أو سال سيل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فقد شارفت الانتقام (انهم يرونه) أي العذاب الواقع أو يوم القيامة على تقدير تعلق في يوم بواقع (بعيدا) أي يستبعدونه بطريق الاحالة فلذلك يسألون به (ونراه قريبا) هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر على أن البعد والقرب معتبران بالنسبة الى الامكان والجملة تعليل الامر بالصبر وقوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل) متعلق بقريبا أي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم أو بمضمر دل عليه واقع أو بمضمر مؤخر أي يوم تكون السماء كالمهل الخ يكون من الاحوال والاهوال مالا يوصف أو بدل من في يوم على تقدير تعلقه بواقع هذا ماقالوا ولعل الاقرب أن قوله تعالى سأل سائل حكاية لسؤالهم المعهود على طريقة قوله تعالى يسألونك عن الساعة وقوله تعالى و يقولون متى هذا الوعد ونحوهما اذ هو المعهود بالوقوع على الكافرين لا ما قاله النضر أو أبو جهل أو الفهري فالسؤال بمعناه والباء بمعنى عن كما في قوله تعالى

تعالى فاصبر صبرا جميلا مترتب عليه وقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا تعليل للامر بالصبر كما ذكر وقوله تعالى يوم تكون الخ متعلق بليس له دافع أو بما يدل هو عليه أى يقع يوم تكون السماء كالمهل وهو ما أذيب على مهل من الفلزات وقيل دردى الزيت (وتكون الجبال كالعهن) كالصوف المصبوغ الوانا لاختلاف ألوان الجبال منها جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود فاذا بست وطيرت فى الجو أشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (ولا يسأل حميم حميما) أى لا يسأل قريب قريبا عن أحواله ولا يكلمه لابتلاء كل منهم بما يشغله عن ذلك وقرئ على البناء للمفعول أى لا يطلب من حميم حميم أولا يسئل منه حاله (يبصرونهم) اى يبصر الاحماء الاحماء فلا يخفون عليهم وما يمنعهم من التساؤل الا تشاغلهم بحال أنفسهم وقيل ما يغنى عنه من مشاهدة الحال كبياض ﴿ لا يسأل ﴾ الوجه وسواده والاول أدخل فى التهويل وجمع الضميرين لعموم الحميم وقرئ يبصرونهم والجملة استئناف

فما قولكم فى التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب فى الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم الى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة ألف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين أسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة اخرى فقوله تعالى فى يوم يريد فى يوم من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين ألف سنة لو صعدوا الى اعالى العرش ❁ قوله تعالى (فاصبر صبرا جميلا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب انما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحى وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سائل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام (المسئلة الثانية) قال الكلبى هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال ❁ قوله تعالى (انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا) الضمير فى يرونه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه عائد الى العذاب الواقع (والثانى) انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة أى يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا فى قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه ❁ قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه (أحدها) بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل أى يمكن ولا يتعذر فى ذلك اليوم (وثانيها) التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل (والثالث) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلا من يوم والتقدير سأل سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات (الصفة الاولى) أن السماء تكون فيه كالمهل وذكرنا تفسير المهل عند قوله بماء كالمهل قال ابن عباس كدردى الزيت وروى عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود (الصفة الثانية) أن تكون الجبال فيه كالعهن ومعنى العهن فى اللغة الصوف المصبوغ ألوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود فاذا بست وطيرت الجو أشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (الصفة الثالثة) قوله ولا يسأل حميم حميما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس الحميم القريب الذى يعصب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل أحد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقوله يوم يفر المرء من أخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم فى الآية وجوه (أحدها) ان يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار وأوصل الفعل (والثانى) لا يسأل حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث)

(يود المجرم) أي يتمنى الكافر وقيل كل مذنب وقوله تعالى (لو يفتدى من عذاب يومئذ) أي العذاب الذي ابتلوا به يومئذ (ببنيه وصاحبته وأخيه) حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وقيل هي بمنزلة أن الناصبة فلا يكون لها جواب و ينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا ﴿ ٢٩٧ ﴾ ليودوا التقدير يود افتداءه ببنيه الخ والجملة استئناف لبيان أن اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلقهم بقلبه فضلا أن يهتم بحاله و يسأل عنها وقرئ يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن و بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب (وفصيلته) أي عشيرته التي فصل عنهم (التي تؤويه) أي تضمه في النسب أو عند الشدائد (ومن في الارض جميعا) من الثقلين والخلائق ومن للتغليب (ثم ينجيه) عطف على يفتدى أي يود لو يفتدى ثم لو ينجيه الافتداء وثم لاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده و يبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات (كلا) ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع انجاء الافتداء وضمير (انها) اما للنار المدلول عليها بذكر العذاب أو هو مبهم ترجم عنه الخبر الذي هو قوله تعالى (لظى) وهي علم للنار منقول ﴿ ٣٨ ﴾ من اللظى بمعنى اللهب (نزاعة للشوى) نصب على الاختصاص أو حال مؤكدة والشوى الاطراف أو جمع شواة وهي جلدة الرأس وقرئ نزاعة بالرفع على أنه خبر ثان لان أو هو الخبر ولظى بدل من الضمير أو الضمير للقصة ولظى

لا يسأل حميم حميما شفاعة ولا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا أيضا على حذف الجار قال الفراء أي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست أحب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء * قوله تعالى (يبصرونهم) يقال بصرت به أبصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به و يقال بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فاذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالى فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم أي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان (الاول) انه متعلق بما قبله كأنه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بأنفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم (الثاني) انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود أحدهم أن يفتدى نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه * (الصفة الرابعة) قوله (يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب (المسئلة الثانية) قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء لسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ أيضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب * وقوله (وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جميعا) فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم و ينتهي اليهم لان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا أيضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب وأما قوله تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها في النسب أو تمسكا بها في النوائب * وقوله (ثم ينجيه) فيه وجهان (الاول) انه معطوف على يفتدى والمعنى يود المجرم لو يفتدى بهذه الاشياء ثم ينجيه (والثاني) انه متعلق بقوله ومن في الارض والتقدير يود لو يفتدى بمن في الارض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده و يبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات أن ينجيه * قوله تعالى (كلا انها لظى نزاعة للشوى) كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء ببنيه وعلى انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان (الاول) أن هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر الا أن ذكر العذاب دل عليها (والثاني) يجوز أن يكون ضمير القصة ولظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله نارا تلظى ولظى علم للنار

مبتدأ ونزاعة خبره (تدعو) أى تجذب وتحضر وقيل تدعو وتقول لهم الى يا كافر الى يا منافق وقيل تدعو المنافقين والكافرين بلسان فصيح ثم تلتقطهم التقاط الحب وقيل تدعو تهلك وقيل تدعو زبانيتها (من أدبر) أى عن الحق (وتولى) أعرض عن الطاعة (وجمع فأوعى) أى جمع المال فجعله في وعاء وكنزه ولم يؤد زكاته وحقوقه وتشاغل به عن الدين وزهى باقتنائه حرصا وتأميلا (ان الانسان خلق هلوعا) الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير وقد فسره حسن تفسير قوله تعالى (اذا مسه الشر) أى الفقر والمرض ونحوهما (جزوعا) أى مبالغا في الجزع مكثرا منه (واذا مسه الخير) أى السعة والصحة (منوعا) مبالغا في المنع والامساك والاوصاف الثلاثة أحوال مقدرة أو محققة لانها طبائع جبل الانسان عليها واذا الاولى ظرف لجزوعا والثانية لمنوعا (الا المصلين) استثناء للمتصفين بالنعوت الجليلة الآتية من المطبوعين على القبائح الماضية لانباء نعوتهم عن الاستغراق فى طاعة الحق والاشفاق على الخلق والايمان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وايثار الآجل على العاجل على خلاف القبائح المذكورة الناشئة من الانهماك فى حب العاجل وقصر النظر عليه (الذين هم على صلاتهم دائمون) لا يشغلهم عنها شاغل (والذين ﴿ ان ﴾ في أموالهم حق معلوم) أى نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس من الزكاة المفروضة والصدقات

منقول من اللظى وهو معرفة لا ينصرف فلذلك لم ينون وقوله نزاعة مرفوعة وفى سبب هذا الارتفاع وجوه (الاول) أن تجعل الهاء فى انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبران كأنه قيل ان لظى نزاعة (والثانى) أن تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدأ ونزاعة خبرا وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى (والثالث) أن ترفع على الذم والتقدير انها لظى وهى نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفراء والزجاج وأما قراءة النصب ففيها ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما يقول انا زيد معروفا اعترض أبو على الفارسى على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس فى الكلام ما يعمل فى الحال فان قلت فى قوله لظى معنى التلظى والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم الماهية مخصوصة والماهية لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذى يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن أن يقال رجلا حال كونه عالما ويمكن أن يقال رأيت رجلا حال كونه عالما (وثانيها) أن تكون لظى اسما للنار تتلظى تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة (وثالثها) أن تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى ولم يمتنع (المسئلة الثانية) الشوى الاطراف وهى اليدان والرجلان ويقال للرامى اذا لم يصب المقتل اشوى أى أصاب الشوى والشوى أيضا جلد الرأس واحدتها شواة ومنه قول الاعشى

قالت قتيلة ماله ❊ قد جللت شيبا شواته

هذا قول أهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا أحرقته وقال سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البنانى لمكارم وجه بنى آدم واعلم أن النار اذا أفنت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة أخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ❊ قوله تعالى (تدعوا من أدبر وتولى وجمع فأوعى) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أن لظى كيف تدعو الكافر فذكروا وجوها (أحدها) انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس أشجارك فان لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا فههنا لما كان مرجع كل أحد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان كأن تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم (وثانيها) أن الله تعالى يخلق الكلام فى جرم النار حتى تقول صريحا الى يا كافر الى يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب (وثالثها) المراد أن زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف (ورابعها) تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله أى أهلكك وقوله من أدبر وتولى يعنى من أدبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فأوعى أى جعله فى وعاء وكنزه ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله أدبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فأوعى اشارة الى حب الدنيا فجمع اشارة الى الحرص وأوعى اشارة الى الامل ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست الا هذه ❊ قوله تعالى

الموظفة (للسائل) للذي يسأله (والمحروم) الذي لا يسأله فيظن أنه غني فيحرم (والذين يصدقون بيوم الدين) أي بأعمالهم حيث يتعبون أنفسهم في الطاعات البدنيـــة والمالية طمعا في المثوبة الأخروية بحيث يستدل بذلك على تصديقهم بيوم الجزاء (والذين هم من عذاب ﴿ ٢٩٩ ﴾ ربهم مشفقون) خائفون على انفسهم مع مالهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما لجنابه عزوجل كقوله تعالى والذين يؤتون ماآتوا وقلوبهم وجلة أنهم الى ربهم راجعون وقوله تعالى (ان عذاب ربهم غير مأمون) اعتراض مؤذن بأنه لا ينبغي لاحد أن يأمن عذابه تعالى وان بالغ في الطاعة (والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم أوماملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) سلف تفسيره في سورة المؤمنين (فمن ابتغى) أي طلب لنفسه (وراء ذلك) وراء ماذكر من الازواج والمملوكات (فأولئك) المبتغون (هم العادون) المتعدون لحدود الله تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) لا يخلون بشيء من حقوقها (والذين هم بشهاداتهم قائمون) أي مقيمون لها بالعدل احياء لحقوق الناس وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في الامانات لابانة فضلها وقرئ لامانتهم وبشهادتهم على ارادة الجنس (والذين هم على صلاتهم يحافظون) أي يراعون شرائطها ويكملون فرائضها وسننها ومستحباتهـا وآدابها وتكرير ذكر الصلاة ووصفهم بها أولا وآخرا باعتبارين للدلالة على فضلها وانافتها على سائر الطاعات وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف

(ان الانسان خلق هلوعا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد بالانسان ههنا الكافر وقال آخرون بل هو على عمومه بدليل انه استثنى منه الا المصلين (المسئلة الثانية) يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الضجر يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن أحمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا تفسير أبين من تفسيره هو الذي اذا ناله شر أظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل ومنعه الناس (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير لقوله خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هـذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين (أحدهما) الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع (والثاني) تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية أما تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة من نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي أمور اختيارية أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار * قوله تعالى (اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا أو مريضا أخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا أو صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولا بأحوال الآخرة فاذا وقع في مرض أو فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الاخروية واعلم انه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء * (أولها) قوله (الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون) فان قيل قال على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها وتارة بامور متراخية عنها أما الامور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان

الصفات منزلة اختلاف الذوات كما في قول من قال * الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب في المزدحم * ايذانا
بأن كل واحد من الاوصاف المذكورة نعت جليل على حياله له شأن خطير مستتبع لاحكام جمة حقيق بأن يفرد له
موصوف مستقل ولا يجعل شئ منها تتمة للآخر * ٣٠٠ * (أولئك) اشارة الى الموصوفين بما ذكر
من الصفات ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليهم للايذان بعلو شأنهم و بعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره (في جنات) أي مستقرون في جنات لا يقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى (مكرمون) خبر آخر أو هو الخبر وفي جنات متعلق به قدم عليه لمراعاة الفواصل أو بمضمر هو حال من الضمير في الخبر أي مكرمون كائنين في جنات (فمال الذين كفروا قبلك) حوالك (مهطعين) مسرعين نحوك مادي أعناقهم اليك مقبلين بأبصارهم عليك (عن اليمين وعن الشمال عزين) أي فرقا شتى جمع عزة وأصلها عزوة من العزو كأن كل فرقة تعتزي الى غير من تعتزي اليه الاخرى كان المشركون يحلقون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا فرقا ويستهزؤن بكلامه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء
الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت (أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة * لا شريك * نعيم) بلا ايمان (كلا) ردع لهم عن ذلك الطمع الفارغ (انا خلقناهم مما يعلمون) قيل هو تعليل للردع والمعنى
انا خلقناهم من أجل ما يعلمون كما في قول الاعشى أأزمعت من آل ليلى ابتكارا * وشطت على ذي هوى أن تزارا

الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المباركة وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ماسوى الله تعالى وأن يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة وأما الامور المقارنة فهو أن لا يلتفت يمينا ولا شمالا وأن يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلاة وأما الامور المتراخية فهي أن لا يشتغل بعد اقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب وأن يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشئ من المعاصي * (وثانيها) قوله تعالى (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) اختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان (الاول) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة أما الصدقة فهي غير مقدرة (الثاني) وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على أن الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكاة وقال آخرون هذا الحق سوى الزكاة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله للسائل يعني الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم * (وثالثها) قوله (والذين يصدقون بيوم الدين) أي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر * (ورابعها) قوله (والذين هم من عذاب ربهم مشفقون) والاشفاق يكون من أمرين اما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من التقصير حريصا على القيام بما كلف به من علم وعمل * ثم انه تعالى أكد ذلك الخوف فقال (ان عذاب ربهم غير مأمون) والمراد الانسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير في شئ من ذلك فلا جرم يكون خائفا أبدا (وخامسها) قوله (والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) وقد مر تفسيره في سورة المؤمنون * (وسادسها) قوله (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد تقدم تفسيره أيضا * (وسابعها) قوله (والذين هم بشهاداتهم قائمون) قرئ بشهادتهم و بشهاداتهم قال الواحدي والافراد أولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان أضيف لجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف وأكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الامانات الا أنه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد

لاشريك له * (وثامنها) قوله (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وقد تقدم تفسيره * ثم وعد هؤلاء وقال (أولئك في جنات مكرمون) ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال * (فما للذين كفروا قبلك مهطعين) المهطع المسرع وقيل الماد عنقه وأنشدوا فيه

بمكة أهلها ولقد أراهم * بمكة مهطعين الى السماع

والوجهان متقاربان روى أن المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون و يستهزؤن بكلامه و يقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية فقوله مهطعين أي مسرعين نحوك مادين أعناقهم اليك مقبلين بأبصارهم عليك وقال أبو مسلم ظاهر الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر * ثم قال (عن اليمين وعن الشمال عزين) وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري وأصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزاؤها الى أمر واحد واعلم أن هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضا من المحذوف وأصلها عزوة والكلام في هذه كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزؤن خمسة أرهط * ثم قال (أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم) والنعيم ضد البؤس والمعنى أيطمع كل رجل منهم أن يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون * ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد * ثم قال (انا خلقناهم مما يعلمون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما قدرت على أن اخلقكم من النطفة وجب أن أكون قادرا على بعثكم (المسئلة الثانية) ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكأنه قيل لهم كلا انكم منكرون للبعث فمن أين تطمعون في دخول الجنة (وثانيها) ان المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزؤن مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار (وثالثها) انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم الجنة * ثم قال (فلا أقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين فذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون) يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل كوكب ومغربه أو المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي و بالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايات والخذلانات انا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وقوله فذرهم يخوضوا مفسر في آخر سورة والطور واختلفوا في أن ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج

وهو تكميل النفس بالايمان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمعزل من أن يبوأ مبوأ الكاملين فمن أين لهم ان يطمعوا في دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق وانكار البعث وقيل معناه انا خلقناهم مما يعلمون من نطفة مذرة فمن أين يتشرفون و يدعون التقدم و يقولون لندخلن الجنة قبلهم وقيل انهم مخلوقون من نطفة قذرة لا تناسب عالم القدس فتى لم تستكمل الايمان والطاعة ولم تتخلق بالاخلاق الملكية لم تستعد لدخولها ولا يخفى ما في الكل من التمحل والاقرب أنه كلام مستأنف قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته تعالى على أن يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله عليه وسلم و بما نزل عليه من الوحي وادعائهم دخول الجنة بطريق السخرية و ينشئ بدلهم قوما آخرين فان قدرته تعالى على ما يعلمون من النشأة الاولى حجة بينة على قدرته تعالى على ذلك كما يفصح عنه الفاء الفصيحة في قوله تعالى (فلا أقسم برب المشارق والمغارب) والمعنى اذا كان الامر كما ذكر من أنا خلقناهم مما يعلمون فأقسم برب المشارق والمغارب (انا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم) أي نهلكهم بالمرة حسبما تقتضيه جناياتهم ونأتي بدلهم بخلق آخرين ليسوا على صفتهم (وما نحن بمسبوقين) بمغلوبين ان أردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تأخير عقوباتهم (فذرهم) فخلهم وشأنهم (يخوضوا) في باطلهم الذي من جملته ما حكي عنهم (و يلعبوا) في دنياهم (حتى يلاقوا يومهم الذي

يوعدون) وهو يوم البعث عند النفخة الثانية لا يوم النفخة الأولى كما توهم فإن قوله تعالى (يوم يخرجون من الأجداث)
بدل من يومهم وقرئ يُخرجون على البناء للمفعول من الإخراج (سراعا) حال من مرفوع يخرجون أي مسرعين
(كأنهم إلى نصب) وهو كل ما نصب فعبد من دون الله تعالى وقرئ بسكون الصاد وبفتح النون وسكون

إلى الفعل أم لا فقال بعضهم بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين فإن حالتهم في نصرة الرسول مشهورة وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالإيمان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل فإنهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم إلى أن ماتوا وإنما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا لأن مراده تعالى بقوله إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم بطريق الإهلاك فإذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع وإنما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا * ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال (يوم يخرجون من الأجداث سراعا) وهو كقوله فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون * قوله (كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون) اعلم أن في نصب ثلاث قراآت (أحدها) وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كأنهم إلى علم لهم يستبقون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان (أحدهما) النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف (والقراءة الثالثة) نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأسد وأسد جمع أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الأنصاب وهي الأشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يوم يخرجون من الأجداث يسرعون إلى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون إلى أنصابهم وبقية السورة معلومة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿ سورة نوح عليه السلام عشرون وثمان آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك) في قوله أن وجهان (أحدهما) أصله بأن أنذر فحذف الجار وأوصل الفعل والمعنى أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي أرسلناه بالأمر بالإنذار (الثاني) قال الزجاج يجوز أن تكون مفسرة والتقدير إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أي أنذر قومك وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على إرادة القول * ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان * واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الأمر (وقال يا قوم إني لكم نذير مبين * ثم قال (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) وأن اعبدوا هو نظير أن أنذر في الوجهين ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله وأطيعون يتناول أمرهم بطاعته وجميع المأمورات والمنهيات وهذا وإن كان داخلا في

الصاد أيضا (يوفضون) يسرعون (خاشعة أبصارهم) وصفت أبصارهم بالخشوع مع أنه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها (ترهقهم ذلة) تغشاهم ذلة شديدة (ذلك) الذي ذكر ما سيقع فيه من الأحوال الهائلة (اليوم الذي كانوا يوعدون) في الدنيا * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة سأل سائل أعطاه الله تعالى ثواب الذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون

(سورة نوح عليه السلام مكية وآيها تسع أو ثمان وعشرون)

(بسم الله الرحمن الرحيم) (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك) أي بأن أنذرهم على أن مصدرية حذف منها الجار وأوصل إليها الفعل فإن حذفه مع أن وأن مطرد وجعلت صلتها أمرا كما في قوله تعالى وأن أقم وجهك لأن
مدار وصلها بصيغ الأفعال دلالتها على المصدر وذلك لا يختلف بالخبرية والإنشائية ووجوب كون ﴿ الأمر ﴾
الصلة خبرية في الموصول الاسمي إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهي لا توصف إلا بالجمل الخبرية وليس
الموصول الحرفي كذلك وحيث استوى الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر استويا في صحة الوصل.

الامر بعبادة الله وتقواه الا أنه خصه بالذكر تأكيدا فى ذلك التكليف ومبالغة فى تقريره
ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين (أحدهما) أن يزيل مضار
الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الثانى) يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر
الامكان وذلك بان يؤخر أجلهم الى أقصى الامكان وههنا سؤالات (السؤال الاول)
مافائدة من فى قوله يغفر لكم من ذنوبكم (والجواب) من وجوه (أحدها) أنها صلة زائدة
والتقدير يغفر لكم ذنوبكم (الثانى) ان غفران الذنب هو أن لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم
ذنوبكم لكان معناه أن لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب
عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله أن يقول لا أطالبك بمجموع ذنوبك
ولكنى أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط أما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر
كل ما كان من ذنوبكم وهذا يقتضى عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة
أيضا على كل فرد من افراد المجموع (الثالث) أن قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب أنه
يقتضى التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا
أما ما تأخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت أنه لا بد ههنا من حرف التبعيض
(السؤال الثانى) كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا
الا تناقض (الجواب) قضى الله مثلا أن قوم نوح ان آمنوا عمرهم الله ألف سنة وان بقوا
على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى أجل مسمى أى
الى وقت سماه الله وجعله غاية الطول فى العمر وهو تمام الالف ثم أخبر انه اذا انقضى
ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من الموت (السؤال الثالث) ما الفائدة فى قوله لو كنتم تعلمون
(الجواب) الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب
حبها يعنى ان غلوهم فى حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون
فى الموت * قوله تعالى (قال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائى الا فرارا)
اعلم أن هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانا نرى
انسانين يسمعان دعوة الرسول فى مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام فى حق
أحدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفى حق الثانى سببا لمزيد العتو والتكبر
ونهاية النفرة وليس لاحد أن يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف فان
هذا مكابرة فى المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب
الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبه
التمرد والاعراض وان حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبه الانقياد والطاعة فعلمنا ان
افضاء سماع تلك الدعوة فى حق أحدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد
وفى حق الثانى الى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره
فان قيل هب أن حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان عند النفرة

بهما مجرد عند ذلك كل منهما عن المعنى الخاص بصيغته فيبقى الحدث المجرد عن معنى الامر والنهى والمضى
والاستقبال كأنه قيل ارسلناه بالانذار وقيل المعنى أرسلناه بان قلنا له أنذر أى أرسلناه بالامر بالانذار ويجوز أن تكون أن
مفسرة لما فى الارسال من معنى القول فلا يكون للجملة محل من الاعراب وعلى الاول محلها النصب
عند سيبويه والفراء والجر عند الخليل والكسائى كما هو المعروف وقرئ أنذر بغير أن على ارادة القول (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) عاجل أو آجل لئلا يبقى لهم عذر ما أصلا (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله عليه الصلاة والسلام بالوجه المذكور كأنه قيل فافعل عليه الصلاة والسلام فقيل قال لهم (ياقوم انى لكم نذير مبين) منذر موضح لحقيقة الامر وقوله تعالى (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) متعلق بنذير على الوجهين المذكورين (يغفر لكم من ذنوبكم) أى بعض ذنوبكم وهو ما سلف فى الجاهلية فان الاسلام يجبه (ويؤخركم الى أجل مسمى) هو الامد الاقصى الذى قدره الله تعالى لهم بشرط الايمان والطاعة وراء ما قدره لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان فان وصف
الاجل بالمسمى وتعليق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح فى أن لهم أجلا آخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد
بقوله تعالى (ان أجل الله) أى ما قدر لكم على تقدير بقائكم على الكفر (اذا جاء) وانتم على ما أنتم عليه من الكفر
(لا يؤخر) فبادروا الى

يكون باختيـاره فان العبد متمكن مع تلك النفرة أن ينقاد و يطيع قلنا انه لوحصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل معه الفعل وذلك لانه عندما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضى وجود المانع فبأن يصير الفعل ممتنعا أولى فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر ❊ ثم قال تعالى (وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم) اعلم أن نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل أن يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة وأما الطاعة فهى انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لاجرم قال وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم أنه عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء ❊ (أولها) قوله (جعلوا أصابعهم فى آذانهم) والمعنى انهم بلغوا فى التقليد الى حيث جعلوا أصابعهم فى آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة ❊ (وثانيها) قوله (واستغشوا ثيابهم) أى تغطوا بها اما لاجل أن لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه ولا أن يروا وجهه واما لاجل المبالغة فى أن لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا أصابعهم فى آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع أقوى ❊ (وثالثها) قوله (وأصروا) والمعنى انهم أصروا على مذهبهم أو على اعراضهم عن سماع لدعوة الحق ❊ (ورابعها) قوله (واستكبروا استكبارا) أى عظيما بالغا الى النهاية القصوى ❊ ثم قال تعالى (ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى أعلنت لهم وأسررت لهم اسرارا) واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمناصحة فى السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخى بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان أو بحسب الرتبة لان الجهار أغلظ من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه (أحدها) انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء أحد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها أحد أنواع القعود (وثانيها) أنه أريد بدعوتهم جاهرتهم (وثالثها) أن تكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا أى مجاهرا به (ورابعها) أن يكون مصدرا فى موضع الحال أى مجاهرا ❊ قوله تعالى (فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا) قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه واعلم أن الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح أبواب الخيرات ويدل عليه وجوه (أحدها) ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال فى كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب أن يكون الايمان سببا لعمارة العالم

الايمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذى هو بقاؤكم على الكفر فلا يجيء ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه و يجوز أن يراد به وقت اتيان العذاب المذكور فى قوله تعالى من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فانه أجل موقت له حتما وحمله على الا[جل الاطول] ... حل الاطول مما لا يساعده المقام كيف لا والجملة تعليل للامر بالعبادة المستتبعة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلابد أن يكون المنفى عند مجيء الاجل هو التأخير الموعود فكيف يتصور أن يكون ما فرض مجيئه هو الاجل المسمى (لو كنتم تعلمون) أى لو كنتم تعلمون شيأ لسارعتم الى ما أمرتكم به (قال) أى نوح عليه الصلاة والسلام مناجيا ربه وحاكيا له تعالى وهو أعلم بحاله ما جرى بينه وبين قومه من القيل والقال فى تلك المدد الطوال بعد ما بذل فى الدعوة غاية المجهود وجاوز فى الانذار كل حد معهود وضاقت عليه الحيل وعيت به العلل (رب انى دعوت قومى) الى الايمان والطاعة (ليلا ونهارا) أى دائما من غير فتور ولا توان (فلم يزدهم دعائى الا فرارا) عما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء لسببيته لها كما فى قوله تعالى زادتهم ايمانا (وانى كلما دعوتهم) أى الى الايمان (لتغفر لهم) بسببه (جعلوا أصابعهم فى آذانهم) أى سدوا مسامعهم من استماع الدعوة (واستغشوا ثيابهم) أى بالغوا فى التغطى بها كانهم طلبوا أن تغشاهم ثيابهم أو تغشيهم لئلا يبصروه كراهة النظر اليه أو لئلا يعرفهم فيدعوهم

(واصروا) أي أكبوا على الكفر والمعاصي مستعار من أصر الحمار على العانة اذا أصر أذنيه وأقبل عليها (واستكبروا) عن اتباعي وطاعتي (استكبارا) شديدا (ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني أعلنت لهم وأسررت لهم اسرارا)

(وثانيها) الآيات منها هذه الآية ومنها قوله ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم وأن لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك (وثالثها) انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية (ورابعها) ان عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوءه يكون عزيزا شبه عمر الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا تخطيء وعن بكر بن عبد الله ان أكثر الناس ذنوبا أقلهم استغفارا وأكثرهم استغفارا أقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع أرضه فأمرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم أتاك رجال يشكون اليك أنواعا من الحاجة فأمرتهم كلهم بالاستغفار فتلا له الآية وههنا سؤالات (الاول) أن نوحا عليه السلام أمر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فأي فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار (الجواب) أنه لما أمرهم بالعبادة قالوا ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا (السؤال الثاني) لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كأنه يقول لا تظنوا أن غفاريته انما حدثت الآن بل هو أبدا هكذا كان فكأن هذا هو حرفته وصنعته * قوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا) اعلم أن الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب فلا جرم أعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة (أولها) قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه (أحدها) ان المطر منها ينزل الى السحاب (وثانيها) أن يراد السماء السحاب (وثالثها) أن يراد بالسماء المطر من قوله * اذا نزل السماء بأرض قوم * والمدرار الكثير الدرور ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل أو امرأة معطار ومتفال (وثانيها) قوله ويمددكم بأموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل (وثالثها) قوله وبنين ولا شك أن ذلك مما يميل الطبع اليه (ورابعها) قوله ويجعل لكم جنات أي بساتين (وخامسها) قوله ويجعل لكم أنهارا * ثم قال (ما لكم لا ترجون لله وقارا) وفيه قولان (الاول) ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي

أي دعوتهم تارة بعد تارة ومرة غب مرة على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة وثم لتفاوت الوجوه فان الجهار أشد من الاسرار والجمع بينهما أغلظ من الافراد أو لتراخي بعضها عن بعض وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدر لانه أحد نوعي الدعاء أو أريد بدعوتهم جاهرتهم أو هو صفة لمصدر أي دعوتهم دعاء جهارا أي مجاهرا به أو مصدر في موقع الحال أي مجاهرا (فقلت استغفروا ربكم) بالتوبة عن الكفر والمعاصي (انه كان غفارا) للتائبين كأنهم تعللوا وقالوا ان كنا على الحق فكيف نتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا بعدما عكفنا عليه دهرا طويلا فأمرهم بما يمحق ما سلف منهم من المعاصي ويجلب اليهم المنافع ولذلك وعدهم بما هو أوقع في قلوبهم وأحب اليهم من الفوائد العاجلة وقيل لما كذبوه بعد تكرير الدعوة حبس الله من تعالى عنهم القطر وأعقم ارحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا أن يرزقهم الله تعالى الخصب ويدفع

عنهم ماكانوا فيه (يرسل السماء عليكم مدرارا) أى كثير الدرور والمراد بالسماء المظلة أو السحاب (ويمددكم بأموال
وبنين ويجعل لكم جنات) بساتين (ويجعل لكم فيها (أنهارا) ﴿ ٣٠٦ ﴾ جارية (مالكم لاترجون لله وقارا)

اذا السمنه النحل لم يرج لسعها * والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى
وتوقروه بمعنى مالكم لاتخافون لله عظمة وهذا القول عندى غير جائز لان الرجاء ضد
الخوف فى اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظة الرجاء فى اللغة موضوعة بمعنى الخوف
لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضى الى
القدح فى القرآن فانه لالفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق
(الوجه الثانى) ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى مالكم لاتأملون لله توقيرا أى
تعظيما والمعنى مالكم لاتكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو
تأخر لكان صلة للوقار * قوله تعالى (وقد خلقكم أطوارا) فى موضع الحال كأنه قال
مالكم لاتؤمنون بالله والحال هذه وهى حال موجبة للايمان به وقد خلقكم أطوارا أى
تارات خلقكم أولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم
عظاما ولحما ثم أنشأكم خلقا آخر وعندى فيه وجه ثالث وهو أن القوم كانوا يبالغون
فى الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به
فكأنه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فمالكم
لاترجون وقارا تأتون به لاجل الله ولاجل أمره وطاعته فان كل ما يأتى به الانسان لاجل
الله فانه لابد وأن يرجو منه خيرا (ووجه رابع) وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت
واستقر فكأنه قال مالكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار
لاترجون لله وقارا أى لاترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه
ولما أقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره والمراد من قوله ترجون أى تعتقدون لان
الراجى للشئ معتقد له واعلم انه لما أمر فى هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد
بوجوه من الدلائل (الاول) قوله وقد خلقكم أطوارا وفيه وجهان (الاول) قال الليث
الطور التارة يعنى حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات (الثانى)
قال ابن الانبارى الطور الحال والمعنى خلقكم أصنافا مختلفين لايشبه بعضكم بعضا ولما
ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على
العادة المعهودة فى كل القرآن * (الدليل الثانى) على التوحيد قوله تعالى (ألم تروا كيف
خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) واعلم انه تعالى
تارة يبدأ بدلائل الانفس وبعدها بدلائل الآفاق كما فى هذه الآية وذلك لان نفس
الانسان أقرب الاشياء اليه فلاجرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل
الانفس امالان دلائل الآفاق أبهر وأعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب أولاجل ان
دلائل الانفس حاضرة لاحاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذى يحتاج الى التأمل فيه
دلائل الآفاق لان الشبه فيها أكثر فلاجرم تقع البداية بها وههنا سؤالات (السؤال
الاول) قوله سبع سموات طباقا يقتضى كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضى

انكار لأن يكون لهم سبب ما فى عدم رجائهم لله تعالى وقارا على أن الرجاء بمعنى الاعتقاد ولاترجون حال من ضمير المخاطبين والعامل فيهما معنى الاستقرار فى لكم على أن الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا اليهما معا كما فى قوله تعالى ومالى لا أعبد الذى فطرنى ولله متعلق بمضمر وقع حالا من وقارا ولو تأخر لكان صفة له أى أى سبب حصل لكم حال كونكم غير معتقدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه بالايمان به والطاعة له (وقد خلقكم أطوارا) أى والحال أنكم على حال منافية لما أنتم عليه بالكلية وهى أنكم تعلمون أنه تعالى خلقكم تارات عناصر ثم أغذية ثم أخلاطا ثم نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم أنشأكم خلقا آخر فان التقصير فى توقير من هذه شؤنه فى القدرة
القاهرة والاحسان التام مع العلم بها مما لايكاد يصدر عن العاقل هذا وقد قيل الرجاء بمعنى الامل ﴿ ان لا ﴾
أى مالكم لاتأملون له تعالى توقيرا أى تعظيما لمن عبده وأطاعه ولاتكونون على حال تأملون فيها

أن لا يكون بينهما فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها (الجواب) الملائكة أرواح وأيضا
فلعل المراد من كونها طباقا كونها متوازية لا أنها متماسة (السؤال الثاني) كيف قال
وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا (والجواب) هذا كما
يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع أحياز العراق بل ان ذاته
في حيز من جملة أحياز العراق فكذا ههنا (السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضي وضوء
القمر عرضي متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به (الجواب) الليل
عبارة عن ظل الارض والشمس لما كانت سببا لزوال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج
وأيضا فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس
ومنه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ❊ (الدليل الثالث) على التوحيد
قوله تعالى (والله أنبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها و يخرجكم اخراجا) واعلم انه
تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم أطوارا فانه بين انه تعالى
خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى أما قوله أنبتكم من الارض
نباتا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (أحدهما) معنى قوله أنبتكم
من الارض أي أنبت اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب (والثاني) انه تعالى أنبت الكل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطف
وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض (المسئلة الثانية) كان
ينبغي أن يقال أنبتكم انباتا الا أنه لم يقل ذلك بل قال أنبتكم نباتا والتقدير أنبتكم فنبتم
نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال أنبتكم انباتا كان المعنى أنبتكم انباتا عجيبا غريبا
ولما قال أنبتكم نباتا كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني أولى لان الانبات
صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل
الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا
يمكن اثباته بالسمع أما لما قال أنبتكم نباتا على معنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا
كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس
فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان
العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف أما قوله ثم يعيدكم فيها
فهو اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان
قادرا على الاعادة وقوله و يخرجكم اخراجا أكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة
❊ (الدليل الرابع) قوله تعالى (والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا)
أي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى
الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم وأقوالهم وأفعالهم
فالاول قوله (قال نوح رب انهم عصوني) وذلك لانه قال في أول السورة أن اعبدوا الله

تعظيم الله تعالى اياكم في دار الثواب ولله بيان للموقر واو تأخر لكان صلة للوقار والاول هو الذي تستدعيه الجزالة التنزيلية
فان اللائق بحال الكفرة استبعاد أن لا يعتقدوا وقار الله تعالى وعظمته مع مشاهدتهم لآثارها
وأحكامها الموجبة
للاعتقاد حتما وأما عدم
رجائهم لتعظيم الله اياهم
في دار الثواب فليس
في حيز الاستبعاد والانكار
مع أن في جعل الوقار
بمعنى التوقير من التعسف
وفي قوله ولله بيان للموقر
واو تأخر لكان صلة
للوقار من التناقض ما لا
يخفى فان كونه بيانا
للموقر يقتضي أن يكون
التوقير صادرا عنه تعالى
والوقار وصفا للمخاطبين
وكونه صلة للوقار يوجب
كون الوقار وصفا له
تعالى وقيل ما لكم
لا تخافون لله عظمة وقدرة
على أخذكم بالعقوبة
أي أي عذر لكم في ترك
الخوف منه تعالى
وعن سعيد بن جبير عن
ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ما لكم لا تخشون لله
عقابا ولا ترجون منه ثوابا
وعن مجاهد والضحاك
ما لكم لا تبالون لله عظمة
قال قطرب هي لغة
حجازية يقولون لم أرج
أي لم أبال وقوله تعالى
(ألم تروا كيف خلق الله
سبع سموات طباقا) أي
متطابقة بعضها فوق بعض (وجعل القمر فيهن نورا) أي منورا لوجه الارض في ظلمة الليل ونسبته الى الكل مع أنه
في السماء الدنيا لما أنها محاطة بسائر

واتقوه وأطيعون فكأنه قال لهم أطيعون فهم عصوني ❊ (الثاني) قوله (واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه معصية أخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا أنهما لما صارا اسبابا للخسار في الآخرة فكأنهما صارا محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية أسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلوا اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزده ماله وولده الا خسارا (المسئلة الثانية) قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز أن يكون جمعا لما جمع واد كالفلك وههنا يجوز أن يكون واحدا وجمعا ❊ (النوع الثالث) من قبائح أفعالهم قوله تعالى (ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع (المسئلة الثانية) قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فأول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال (المسئلة الثالثة) المكر الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن ودا فهم منعوا القوم عن التوحيد وأمروهم بالشرك ولما كان التوحيد أعظم المراتب لاجرم كان المنع منه أعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب أن يكون كبارا في الخير والدين (المسئلة الرابعة) أنه تعالى انما سماه مكرا لوجهين (الاول) لما في اضافة الالهية اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كأنهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لآبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على أنفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بأنهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرا (الثاني) انه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيأ لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن

[...]موات [illegible] يكون في الكل اولان كل واحدة منها شفافة لا تحجب ما وراءها فيرى الكل كأنها سماء واحدة ومن ضرورة ذلك أن يكون ما في واحدة منها كأنه في الكل (وجعل الشمس سراجا) يزيل ظلمة الليل ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوء السراج ما يحتاجون الى ابصاره وليس القمر بهذه المثابة انما هو نور في الجملة (والله أنبتكم من الارض نباتا) أي أنشأكم منها فاستعير الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض ونباتا اما مصدر مؤكد لانبتكم بحذف الزوائد ويسمى اسم مصدر أو لما يترتب عليه من فعله أي أنبتكم من الارض فنبتم نباتا ويجوز أن يكون الاصل أنبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء في كل منهما بما ذكر في الاخرى كما مر في قوله تعالى أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى وقوله تعالى وان يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله (ثم يعيدكم فيها) بالدفن عند موتكم (ويخرجكم) منها عند البعث والحشر (اخراجا) محققا لا ريب فيه (والله جعل لكم الارض بساطا) تتقلبون عليها تقلبكم على بسطكم في بيوتكم وتوسيط لكم بين الجعل ومفعوليه

إن حقه التأخير لما مر مرارا من الاهتمام ببيان كون المجعول من منافعهم والتشويق الى المؤخر فإن النفس عند
خير ماحقه التقديم لاسيما عند كون المقدم ملوحا بكونه من المنافع تبقى مترقبة له فيتمكن عند

طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال أليس لي ملك مصر وقال أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا ألقي عليه أساورة من ذهب (المسئلة الخامسة) ذكر أبو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجودا قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والالما بقي هذه المدة المتطاولة في أكثر أطراف العالم فاذا لابد وأن يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تأويلات (أحدها) قال أبو معشر جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو أعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم أنوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام على صورة الههم الذي اعتقدوه واتخذوا أصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد أنهم يعبدون الاله والملائكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم (الوجه الثاني) هو أن جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى فاتخذوا أصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب (الوجه الثالث) ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب أصحاب الاحكام في اضافات سعادات هذا العالم ونحوساتها الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه أحوال عجيبة وآثار عظيمة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص وابرج خاص فقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة أسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) انه كان يموت أقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم أولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (الوجه الخامس) انه ربما مات ملك عظيم أو شخص عظيم فكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا ان آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء أو لعل هذه الاسماء الخمسة

وروده لها فضل تمكن (لتسلكوا منها سبلا فجاجا) أي طرقا واسعة جمع فج وهو الطريق الواسع وقيل هو المسلك بين الجبلين ومن متعلقة بما قبلها لما فيه من معنى الاتخاذ أو بمضمر هو حال من سبلا أي كائنة من الارض ولو تأخر لكان صفة لها (قال نوح) أعيد لفظ الحكاية لطول العهد بحكاية مناجاته لربه أي قال مناجيا له تعالى (رب انهم عصوني) أي تموا على عصياني فيما أمرتهم به مع ما بالغت في ارشادهم بالعظة والتذكير (واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا) أي واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين أبطرتهم أموالهم وغرتهم أولادهم وصار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الآخرة فصاروا أسوة لهم في الخسار وفي وصفهم بذلك اشعار بأنهم انما اتبعوهم لوجاهتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لا لما شاهدوا فيهم
من شبهة مصححة الاتباع في الجملة وقرئ ووالده بالضم والسكون على أنه لغة كالحزن أو جمع كالاسد (ومكروا)
عطف على صلة من والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد في الضمائر الاول باعتبار

وهي ود وسواع و يغوث و يعوق ونسر أسماء خمسة من أولاد آدم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات أولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور أولا ثم أذن فيها على ماروى انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فان في زيارتها تذكرة (السادس) الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لايستبعدون أن يحل تعالى في شخص انسان أو في شخص صنم فاذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم أن الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جمعا من قدماء الروافض لما رأوا ان عليا عليه السلام قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله (الوجه السابع) لعلهم اتخذوا تلك الاصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذا جملة ما في هذا الباب و بعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت أنه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله و بطل القول أيضا بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسايط والطلسمات ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء (المسئلة السادسة) هذه الاصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان و يغوث لمذحج و يعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن أن يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وأمسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن أن يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها (المسئلة السابعة) قرئ لاتذرن ودا بفتح الواو و بضم الواو قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش و به سمي عمرو بن عبدود وأقول على قول الليث وجب أن لايجوز ههنا قراءة ود بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قريش وقرأ الاعمش ولايغوثا و يعوقا بالصرف وهذه قراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة فلعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا وسواعا ونسرا واعلم أن نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لاتذرن أصنامكم قال وقد أضلوا كثيرا وفيه وجهان (الاول) أولئك الرؤساء قد أضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الاصنام وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالاضلال (الثاني) يجوز أن يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله انهن أضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله ألهم أرجل وأما قوله تعالى ولاتزد الظالمين الا ضلالا ففيه سؤالان (الاول) كيف موقع قوله ولاتزد الظالمين (الجواب) كان نوحا عليه السلام لما أطنب في تعديد أفعالهم المنكرة وأقوالهم

لفظها (مكرا كبارا) أي كبيرا في الغاية وقرئ بالتخفيف والاول أبلغ منه وهو أبلغ من الكبير وذلك احتيالهم في الدين وصدهم للناس عنه وتحريشهم لهم ﴿ ٣١٠ ﴾ على أذية نوح عليه السلام (وقالوا لاتذرن آلهتكم) أي لاتتركوا عبادتها على الاطلاق الى عبادة رب نوح (ولاتذرن ودا ولاسواعا ولايغوث و يعوق ونسرا) أي ولاتذرن عبادة هؤلاء خصوصا بالذكر مع اندراجها فيما سبق لانها كانت أكبر أصنامهم وأعظمها عندهم وقد انتقلت هذه الاصنام عنهم الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان و يغوث لمذحج و يعوق لمراد ونسر لحمير وقيل هي أسماء رجال صالحين كانوا بين آدم ونوح وقيل من أولاد آدم عليه السلام ماتوا فقال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم وتتبركون بهم ففعلوا فلما مات أولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم وقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة و يغوث على صورة أسد و يعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر وقرئ ودا بضم الواو و يغوثا و يعوقا للتناسب ومنع صرفهما للعجمة والعلمية (وقد أضلوا) أي الرؤساء (كثيرا) خلقا ﴿ القبيحة ﴾
كثيرا أو الاصنام كقوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس (ولاتزد الظالمين الا ضلالا) عطف

القبيحة امتلأ غيظا وغضبا عليهم فختم كلامه بأن دعا عليهم (السؤال الثانى) انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله فى أن يزيد فى ضلالهم (الجواب) من وجهين (الاول) لعله ليس المراد الضلال فى أمر الدين بل الضلال فى أمر دنياهم وفى ترويج مكرهم وحيلهم (الثانى) الضلال العذاب لقوله ان المجرمين فى ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام * قال بعده (مما خطاياهم أغرقوا فأدخلوا نارا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطاياهم أى من أجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما أغرقوا فأخر كلمة ما وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لان ما مع ما بعده فى تقدير المصدر واعلم أن تقديم قوله مما خطاياهم لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من أجل خطيئاتهم فمن قال من المنجمين ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى فى ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجرى مجرى هذه الكلمات كان مكذبا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره (المسئلة الثانية) قرئ خطيئاتهم بالهمز وخطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز أن يراد به الكفر واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا أن الاول جمع تكسير والثانى جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها فى البقرة عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفى الاعراف عند قوله خطيئاتكم (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا فى اثبات عذاب القبر بقوله أغرقوا فأدخلوا نارا وذلك من وجهين (الاول) ان الفاء فى قوله فأدخلوا نارا تدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والا بطلت دلالة هذه الفاء (الثانى) انه قال فأدخلوا على سبيل الاخبار عن الماضى وهذا انما يصدق لو وقع ذلك قال مقاتل والكلبى معناه انهم سيدخلون فى الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضى لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة واعلم ان الذى قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل انما تركنا هذا الظاهر لدليل وهو أن من مات فى الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن أن يقال انهم فى تلك الساعة أدخلوا نارا (والجواب) هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد أن الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذى كان موجودا من أول عمره مع انه كان صغير الجثة فى أول عمره ثم ان أجزاءه دائما فى التحلل والذوبان ومعلوم ان الباقى غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشئ الذى هو باق من أول عمره الى الآن فلم لا يجوز أن يقال انه وان بقيت هذه الجثة فى الماء الا أن الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التى كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار والعذاب * ثم قال تعالى (فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا) وهذا تعريض بأنهم انما واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب

على قوله تعالى رب انهم عصونى على حكاية كلام نوح بعد قال وبعد الواو النائبة عنه أى قال قال رب انهم عصونى وقال لا تزد الظالمين الا ضلالا ووضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم المفرط وتعليل الدعاء عليهم به والمطلوب هو الضلال فى تمشية مكرهم ومصالح دنياهم أو الضياع والهلاك كما فى قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر ويؤيده ما سيأتى من دعائه عليه الصلاة والسلام (مما خطيئاتهم) أى من أجل خطيئاتهم وما مزيدة بين الجار والمجرور للتوكيد والتفخيم ومن لم يرز يادتها جعلها نكرة وجعل خطيئاتهم بدلا منها وقرئ مما خطاياهم ومما خطياتهم أى بسبب خطيئاتهم المعدودة وغيرها من خطاياهم (اغرقوا) بالطوفان لا بسبب آخر (فأدخلوا نارا) المراد اما عذاب القبر فهو عقيب الاغراق وان كانوا فى الماء عن الضحاك انهم كانوا يغرقون من جانب ويحرقون من جانب أو عذاب جهنم والتعقيب لتنزيله منزلة المتعقب لاغراقهم لاقترابه وتحققه لا محالة وتنكير النار اما لتعظيمها وتهويلها أو لانه تعالى أعد لهم على حسب خطيئاتهم نوعا من النار (فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا) اى لم يجد أحد منهم واحدا من الانصار وفيه تعريض باتخاذهم آلهة من دون الله تعالى وبأنها غير قادرة على نصرهم

الله عنهم وهو كقوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى * قوله تعالى (وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) قال المبرد ديار لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا تستعمل في جانب الاثبات قال أهل العربية هو فيعال من الدور وأصله ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احداهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار أي نازل دار * ثم قال تعالى (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا للنص والاستقراء أما النص فقوله تعالى أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وأما الاستقراء فهو انه لبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبي أوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان (أحدهما) انهم يكونون في علمك كذلك (والثاني) انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار * قال بعده (رب اغفر لي) أي فيما صدر مني من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس * ثم قال (ولوالدي) أبوه لمك بن متوشلخ وأمه شمخاء بنت أنوش وكانا مؤمنين وقال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحاما * ثم قال تعالى (ولمن دخل بيتي مؤمنا) قيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من دخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولمن دخل في ديني دخولا مع تصديق القلب * ثم قال تعالى (وللمؤمنين والمؤمنات) انما خص نفسه أولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين * فقال (ولا تزد الظالمين الا تبارا) أي هلاكا ودمارا وكل شيء أهلك فقد تبر ومنه قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا والجواب من وجوه (الاول) ان الله تعالى أيبس اصلاب آبائهم وأعقم أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم بأموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم على انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمددهم بالبنين (الثاني) قال الحسن علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب (الثالث) غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا أبصروا أطفالهم يغرقون والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

ونهكم بهم (وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيئاتهم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه الصلاة والسلام للايذان من أول الامر بأن ما أصابهم من الاغراق والاحراق لم يصبهم الا لاجل خطيئاتهم التي عددها نوح عليه السلام وأشار الى استحقاقهم للاهلاك لاجلها لا أنها حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من الاحوال والاقوال والا لأخر عن حكاية دعائه هذا وديارا من الاسماء المستعملة في النفي العام يقال ما بالدار ديار أو ديور كقيام وقيوم أي أحد وهو فيعال من الدور أو من الدار أصله ديوار قد فعل به ما فعل بأصل سيد لا فعال والا لكان دوارا (انك ان تذرهم) عليها كلا أو بعضا (يضلوا عبادك) عن طريق الحق (ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) أي الا من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون اليه وكأنه اعتذار مما عسى يرد عليه من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من أخلافهم من يؤمن منكر وانما قاله لاستحكام علمه بما يكون منهم ومن أعقابهم بعد ما جربهم واستقرأ أحوالهم قريبا من ألف سنة (رب اغفر لي ولوالدي) أبوه لمك بن متوشلخ وأمه

شمخا بنت أنوش كانا مؤمنين وقيل هما آدم وحواء وقرئ ولولدي يريد ساما وحاما (ولمن دخل بيتي) أي منزلي
وقيل مسجدي وقيل سفينتي (مؤمنا) بهذا القيد خرجت امرأته وابنه كنعان ولكن لم يجزم عليه الصلاة

(سورة الجن عشرون وثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أوحي الي انه استمع نفر من الجن) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح للاسم يدل على أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور أرباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونها بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية أسرع اجابة الا انها أضعف وأما الارواح الفلكية فهي أبطأ اجابة الا انها أقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست أجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال انها تكون مساوية لذات الله لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم الا الله قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر ولا يبعد أيضا أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي ليس الانسان الا هي هي الارواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من ألطف اجزاء الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد أيضا أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة

والسلام بخروجه الا بعد ما قيل له انه ليس من أهلك وقدم تفصيله في سورة هود (وللمؤمنين والمؤمنات) عمهم بالدعاء اثر ما خص به من يتصل به نسبا ودينا (ولا تزد الظالمين الا تبارا) أي هلاكا قيل غرق معهم صبيانهم أيضا لكن لا على وجه العقاب لهم بل لتشديد عذاب آبائهم وأمهاتهم بإراءة هلاك أطفالهم الذين كانوا أعز عليهم من أنفسهم قال عليه الصلاة والسلام يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى وعن الحسن أنه سئل عن ذلك فقال علم الله براءتهم فأهلكهم بغير عذاب وقيل اعقم الله تعالى ارحام نسائهم وأيبس أصلاب آبائهم قبل الطوفان بأربعين أو سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين غرقوا * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة نوح كان من المؤمنين الذين تدركهم دعوة نوح عليه السلام

* (سورة الجن مكية وآيها ثمان وعشرون) * ﴿٤٠﴾ من * (بسم الله الرحمن الرحيم) * (قل أوحي الي) وقرئ أحي الي

تعلق ما لهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة (والقول الثاني) في الجن انهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينهما صفة واحدة وهي كونها بأسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد أن يحتج على تماثل الاجسام بأن يقال الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وأيضا فلانه يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاقسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما يحصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا وهاتان الحجتان ضعيفتان (أما الحجة الاولى) فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم حد واحد وحقيقة واحدة فكذا العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناسا عالية بل كانت أنواع جنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلا فضلا عن أن تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة فهذا الاحتمال لا دافع له أصلا (والحجة الثانية) وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف فهي أيضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا أيضا كذلك اذا ثبت أنه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر أنواع

أصله وحي وقد قرئ كذلك من وحى اليه فقلبت الواو المضمومة همزة كأعد وأزن في وعد ووزن (أنه) بالفتح لانه فاعل أوحي والضمير للشان (استمع) أي القرآن كما ذكر في الاحقاف وقد حذف لدلالة ما بعده عليه (نفر من الجن) النفر ما بين الثلاثة والعشرة والجن أجسام عاقلة خفية يغلب عليهم النارية أو الهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وقيل هي النفوس البشرية المفارقة عن أبدانها وفيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام لم يشعر بهم وباستماعهم ولم يقرأ عليهم وانما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته فسمعوها فأخبره الله تعالى بذلك وقد مر ما فيه من التفصيل في الاحقاف

الهواء فى الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضى لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال (القول الثانى) قول من قال الاجسام متساوية فى تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب أيضا فرقتان (الفرقة الاولى) الذين زعموا أن البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الاشعرى وجمهور أتباعه وأدلتهم فى هذا الباب ظاهرة قوية فقالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان اما أن يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء أو يقال قام بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد فى المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثانى أيضا باطل لان الاجزاء التى منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشئ حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثانى واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة و بطل القول بأن البنية شرط قالوا وأما دليل المعتزلة وهو انه لابد من البنية فليس الا الاستقراء وهو أنا رأينا انه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الأن هذا ركيك فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب فالدليل على ان حال مالم يشاهد كحال ماشوهد وأيضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات امامن يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينهما فى جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا فى الحياة واذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى فى الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على أشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت أجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت أجزاؤهم كبيرة أو صغيرة (القول الثانى) ان البنية شرط الحياة وانه لابد من صلابة فى البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة فههنا مسئلة أخرى وهى انه هل يمكن أن يكون المرئى حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك أو يكون هذا ممتنعا عقلا أما الاشعرى وأتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا * والاشعرى احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية أما العقلية فأمران (الاول) انا نرى الكبير من البعد صغيرا وما ذاك الا أنا نرى بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهى بالنسبة الى الاجزاء التى هى غير مرئية فعلمنا انه مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئى وحصول

(فقالوا) لقومهم عند رجوعهم اليهم (انا سمعنا قرآنا) كتابا مقروأ (عجبا) بديعا مباينا لكلام الناس فى حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر وصف به للمبالغة (يهدى الى الرشد) الى الحق والصواب (فآمنا به) أى بذلك القرآن (ولن نشرك بربنا أحدا) حسبما نطق به مافيه من دلائل التوحيد (وأنه تعالى جد ربنا) بالفتح فالوا هو وما بعده من الجمل المصدرة بأن فى أحد عشر موضعا عطف على محل الجار والمجرور فى فآمنا به كأنه قيل

الشرائط وانتفاء الموانع لايكون الادراك واجبا (الثانى) ان الجسم الكبير لامعنى له الامجموع تلك الاجزاء المتألفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء فاما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أولا تكون فان كان الاول يلزم الدور لان الاجزاء متساوية فلوافتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لوحصل وحده من غير أن ينضم اليه سائر الجواهر فانه لايرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط لايكون واجبا بل جائزا وأما المعتزلة فقد عولوا على أنا لوجوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بحضرتنا طبلات و بوقات ولانراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية وقلنا لهم فجوزوا أن يقال انقلبت مياه البحار ذهبا وفضة والجبال ياقوتا وزبرجدا وحصلت فى السماء حال ما غمضت العين ألف شمس وقمر ثم لما فتحت العين أعدمها الله عجزوا عن الفرق والسبب فى هذا التشوش ان هؤلاء المعتزلة نظروا الى هذه الامور المطردة فى مناهج العادات فوهموا ان بعضها واجبة و بعضها غير واجبة ولم يجدوا قانونا مستقيما ومأخذا سليما فى الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم بل الواجب أن يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة أو على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعرى فاما التحكم فى الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فان أجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا أنه لايمتنع أن لانراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعرى فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وأنا متعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء فى القرآن من اثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن أيضا كذلك وهذه القدرة لاتثبت الا فى الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذا يجب فى الملك والجن أن يكون كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا أبدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة و يحضرون أيضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله عليه وسلم وان أحدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون فى النزع لايرون أحدا فان وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لانراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم ان البنيه شرط الحياة وان قالوا انها أجسام لطيفة بحية ولكنها لطافتها لاتقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن و بالجملة فحالهم فى الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة مبنية فهذا هو التنبيه على ما فى هذا الباب من الدقائق والمشكلات و بالله التوفيق (المسئلة الثانية)

فصدقناه وصدقنا أنه تعالى جد ربنا أى ارتفع عظمته من جد فلان فى عينى أى عظم تمكنه أو سلطانه أو غناه على أنه مستعار من الجد الذى هو البخت والمعنى وصفه بالاستغناء عن الصاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لغناه وقرئ بالكسر وكذا الجمل المذكورة عطفا على المحكى بهذا القول وهو الاظهر لوضوح اندراج كلها تحت القول واما اندراج الجمل الآتية تحت الايمان والتصديق كما يقتضيه العطف

اختلفت الروايات فى أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا (فالقول الاول) وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم قال ان الجن كانوا يقصدون السماء فى الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون أخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا عليه السلام حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس وأخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين الى تهامة فرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سوق عكاظ وهو يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذى حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا فأخبر الله تعالى محمدا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال قل أوحى الى كذا وكذا قال وفى هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما أسند معرفة هذه الواقعة الى الوحى فان ماعرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحى فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمى الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم فى تجسس الخبر (الثانى) ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا أنه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والانس فان الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله واختلفوا فى ان أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن ذر قال قدم رهط زوبعة وأصحابه مكة على النبى صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبى عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم (القول الثانى) وهو مذهب ابن مسعود انه أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام أمرت أن أتلو القرآن على الجن فمن يذهب معى فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت أنا أذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابن أبى دب خط على خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه أمثال الحجل كأنهم رجال الزط يقرعون فى دفوفهم كما تقرع النسوة فى دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصرى فقمت فأومأ الى بيده أن اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع والصقوا بالارض حتى صرت أسمع صوتهم ولا أراهم وفى رواية أخرى فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنت قال أنا نبى الله قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة تعالى يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لى قالت أشهد أنك رسول الله قال اذهبى فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الى قال أردت أن تأتينى قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن أتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسألونى الزاد

على محل الجار والمجرور ففيه اشكال كما ستحيط به خبرا وقوله تعالى (ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) بيان لحكم تعالى جده وقرئ جدا ربنا على التمييز وجد ربنا بالكسر أى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وذلك أنهم لما سمعوا القرآن ووفقوا للتوحيد والايمان تنبهوا الخطأ فيما اعتقده كفرة الجن من تشبيه الله تعالى بخلقه فى اتخاذ الصاحبة والولد فاستعظموه ونزهوه تعالى عنه (وانه كان يقول سفيهنا) أى ابليس أو مردة

فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيبن أحد بعظم ولا بعر واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه (أحدها) لعل ماذكره ابن عباس وقع أولا فأوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم أمر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود (وثانيها) أن بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة الا أنه عليه السلام أمر بالذهاب اليهم وقراءة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما عرف انهم ماذا قالوا وأي شئ فعلوا فالله تعالى أوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها) ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فأوحى الله الى محمد صلى الله وسلم ماقالوه لاقوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى قل أمر منه تعالى لرسوله أن يظهر لاصحابه ما أوحى الله في واقعة الجن وفيه فوائد (احداها) أن يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن (وثانيها) أن يعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول (وثالثها) أن يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس (ورابعها) أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا (وخامسها) أن يظهر أن المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس (المسئلة الرابعة) الايحاء القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك و يكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة أوحى بالالف وفي رواية يونس وهرون عن أبي عمرو وحى بضم الواو بغير ألف وهما لغتان يقال وحى اليه وأوحى اليه وقرئ احى بالهمز من غير واو وأصله وحى فقلبت الواو همزة كما يقال أعد وأزن واذا ارسل أقتت وقوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على أن قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه نائب فاعل أوحى فهو كقوله وأوحى الى هذا القرآن وأجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان (احداهما) أن نحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم أجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا الآخرين وهما قوله وأن المساجد لله وأنه لما قام (وثانيهما) فتح الكل والتقدير فآمنا به وآمنا بانه تعالى جد ربنا و بأنه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي فان قيل ههنا اشكال من وجهين (أحدهما) انه يقبح اضافة الايمان الى بعض هذه السورة فانه يقبح أن يقال وآمنا بأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا (والثاني) وهو أنه لا يعطف على الهاء المخفوضة الا باظهار الخافض لا يقال آمنا به وزيد بل يقال آمنا به وبزيد (والجواب) عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان (المسئلة الثانية) نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روى

الجن (على الله شططا) أي قولا ذا شطط أي بعد عن القصد ومجاوزة للحد أو هو شطط في نفسه لفرط بعده عن الحق وهو نسبة الصاحبة والولد اليه تعالى وتعلق الايمان والتصديق بهذا القول ليس باعتبار نفسه فانهم كانوا عالمين بقول سفيههم من قبل أيضا بل باعتبار كونه شططا كأنه قيل وصدقنا أن ما كان يقوله سفيهنا في حقه تعالى كان شططا وأما تعلقهما بقوله تعالى (وأنا ظننا أن لن تقول الانس والجن على الله كذبا) فغير ظاهر وهو اعتذار منهم

ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم أن الجن حكوا أشياء * (النوع الاول) مما حكوه قوله تعالى (فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا) أى قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قرآنا عجبا أى خارجا عن حد اشكاله ونظائره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولاشك انه أبلغ من العجيب يهدى الى الرشد أى الى الصواب وقيل التوحيد فآمنا به أى بالقرآن ويمكن أن يكون المراد فآمنا بالرشد الذى فى القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا أحدا أى ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان أولئك الجن كانوا من المشركين (النوع الثانى) مما ذكره الجن انهم كانفوا عن أنفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد * فقالوا (وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الجد قولان (الاول) الجد فى اللغة العظمة يقال جد فلان أى عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا أى جل قدره وعظم لان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر به والاستئناس وهذه من سمات الحدوث وهو سبحانه منزه عن كل نقص (القول الثانى) الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال أبو عبيدة أى لا ينفع ذا الغنى منك غناه وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء واذا أصحاب الجد محبوسون يعنى أصحاب الغنى فى الدنيا فيكون المعنى وانه تعالى غنى عن الاحتياج الى الصاحبة والاستئناس بالولد وعندى فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان أصله الذى منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقته المخصوصة التى لنفس تلك الحقيقة من حيث انها هى تكون واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال أن يكون له صاحبة وولد (المسئلة الثانية) قرئ جدا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر أى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا أولا عن الشرك وثانيا عن دين النصارى * (النوع الثالث) مما ذكره الجن قوله تعالى (وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا) السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد فى الظلم وغيره ومنه أشط فى السوم اذا أبعد فيه أى يقول قولا هو فى نفسه شطط لفرط ما اشتط فيه واعلم أنه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس فى اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد فى جانب النفى أو فى جانب الاثبات فحينئذ ظهر ان كلا الامرين مذموم فمجاوزة الحد فى النفى تفضى الى التعطيل ومجاوزة الحد فى الاثبات تفضى الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم * (النوع الرابع) قوله تعالى (وانا ظننا أن لن تقول الانس والجن على الله كذبا)

عن تقليدهم لسفيههم أى كنا نظن أنه لن يكذب على الله تعالى أحد أبدا ولذلك اتبعنا قوله وكذبا مصدر مؤكد لتقول لانه نوع من القول أو وصف لمصدره المحذوف أى قولا كذبا أى مكذوبا فيه وقرئ ان تقول بحذف احدى التاءين فكذبا مصدر مؤكد له لان الكذب هو التقول (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن) كان الرجل من العرب اذا امسى فى واد قفر وخاف على نفسه يقول أعوذ بسيد هذا الوادى من سفهاء قومه يريد الجن وكبيرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا سدنا الانس

وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الآية انا انما أخذنا قول الغير لانا ظننا انه لايقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بأنهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج (المسئلة الثانية) قوله كذبا بانتصب فيه وجوه (أحدها) انه وصف مصدر محذوف والتقدير أن لن تقول الانس والجن على الله قولا كذبا (وثانيها) انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول (وثالثها) أن من قرأ أن لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعله صفة لان التقول لايكون الاكذبا * (النوع الخامس) قوله تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن) وفيه قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر فأمسى في قفر من الارض قال أعوذ بسيد هذا الوادي أو بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوار منهم حتى يصبح وقال آخرون كان أهل الجاهلية اذا قحطوا بعثوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلأ وماء رجع الى أهله فيناديهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم أحد نزلوا وربما تفزعهم الجن فيهربون (القول الثاني) المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الانس أيضا لكن من شر الجن مثل أن يقول الرجل أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي وأصحاب هذا التأويل انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على أن الذكر من الجن لايسمى رجلا * أما قوله (فزادوهم رهقا) قال المفسرون معناه زادوهم اثما وجراءة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من ألفاظهم قال الواحدي الرهق غشيان الشيء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وقوله ترهقها قترة ورجل مرهق أي يغشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من أن يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقول سدنا الجن والانس (والقول الاول) هو لائق بسياق الآية والموافق لنظمها * (النوع السادس) قوله تعالى (وانهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا) اعلم أن هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فان كانا من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم أيها الجن وان كان من الوحي كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية دالة على أن الجن كالانس كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر البعث ويحتمل أن يكون المراد انه لايبعث أحدا

والجن وذلك قوله تعالى (فزادوهم) أي زاد الرجال العائذون الجن (رهقا) أي تكبرا وعتوا أو فزاد الجن العائذين غيا بأن أضلوهم حتى استعاذوا بهم (وانهم ظنوا) أي الانس (كما ظننتم) أيها الجن على أنه كلام بعضهم لبعض (أن لن يبعث الله أحدا) وقيل المعنى أن الجن ظنوا كما ظننتم أيها الكفرة الخ فتكون هذه الآية وماقبلها من جملة الكلام الموحى به والاقرب أنهما كذلك على كل تقدير عطفا على أنه استمع اذلا معنى لادراجهما تحت ماذكر من الايمان والتصديق

للرسالة على ماهو مذهب البراهمة واعلم أن حمله على كلام الجن أولى لان ما قبله ومابعده كلام الجن فالقاء كلام أجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق (النوع السابع) * قوله تعالى (وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا) اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه ومثله الجس يقال جسوه بأعينهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا (النوع الثامن) * قوله تعالى (وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) أي كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه (أحدها) قال مقاتل يعني رميا من الشهب و رصدا من الملائكة وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد (وثانيها) قال الفراء أي شهابا قد أرصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول (وثالثها) يجوز أن يكون رصدا أي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكأن الشهاب راصد له ومترصد له واعلم انا قد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث و يدل عليه أمور (أحدها) أن جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في أسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على انها كانت موجودة قبل المبعث (وثانيها) قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر في خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا الانقضاض جاء في شعر أهل الجاهلية قال أوس بن حجر

فانقض كالدري يتبعه * نقع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الخرع

يرد علينا العير من دون الفه * أو الثور كالدري يتبعه الدم

روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهما بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام (والجواب) مبني على مقامين (المقام الاول) أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وأبي بن كعب روى عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا أما الكلمة فانها تكون حقة وأما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم

وكذا قوله تعالى (وأنا لمسنا السماء) ومابعده من الجمل المصدرة بأنا ينبغي أن تكون معطوفة على ذلك على أن الوحي عين عبارة الجن بطريق الحكاية كأنه قيل قل أوحي الي كيت وكيت وهذه العبارات أي طلبنا بلوغ السماء أو خبرها واللمس مستعار من المس للطلب كالجس يقال لمسه والتمسه وتلمسه كطلبه واطلبه وتطلبه (فوجدناها ملئت حرسا) أي حراسا اسم جمع كخدم مفرد اللفظ ولذلك قيل (شديدا) قويا وهم الملائكة يمنعونهم عنها (وشهبا) جمع شهاب وهي الشعلة المقتبسة من نار الكواكب (وأنا كنا نقعد) قبل هذا (منها) من السماء (مقاعد للسمع) خالية عن الحرس والشهب أو صالحة للترصد والاستماع وللسمع متعلق بنقعد أي لاجل السمع أو بمضمر هو صفة لمقاعد أي مقاعد كائنة للسمع (فمن يستمع الآن) في مقعد من المقاعد (يجد له شهابا رصدا) أي شهابا راصدا له ولاجله يصده عن الاستماع بالرجم أو ذوي

ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا لأمر حدث في الارض فبعث
جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلي الحديث الى آخره وقال أبي بن
كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمى بها فرأت قريش امرا ما رأوه
قبل ذلك فجعلوا يسيبون أنعامهم و يعتقون رقابهم يظنون انه الفناء فبلغ ذلك بعض
أكابرهم فقال لم فعلتم ما أرى قالوا رمى بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا
فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا تعرف فهو أمر قد
حدث فنظروا فاذا هي لا تعرف فأخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما
مكثوا الا يسيرا حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبر أولئك الاقوام بأنه ظهر محمد بن
عبد الله و يدعى أنه نبي مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات
فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم في هذه المعجزة وكذا الاشعار المنسوبة
الى أهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم ومنحولة (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب
أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا أنها زيدت بعد البعث وجعلت أكمل
وأقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت وهذا يدل على أن
الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله نقعد منها مقاعد أي كنا نجد فيها بعض المقاعد
خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجن على
الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية * (النوع
التاسع) قوله تعالى (وانا لا ندري أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وفيه
قولان (أحدهما) انا لا ندري ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر أريد بأهل
الارض أم صلاح وخير (والثاني) لا ندري أن المقصود من ارسال محمد الذي عنده منع من
الاستراق هو أن يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم أم أراد أن يؤمنوا فيهتدوا
* (النوع العاشر) قوله تعالى (وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا) أي
منا الصالحون المتقون أي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام
معلوم ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان (الاول) انهم المقتصدون الذين
يكونون في الصلاح غير كاملين (والثاني) أن المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيدخل
فيه المقتصدون والكافرون والقدة من قد كالقطعة من قطع ووصفت الطرائق بالقدد
لدلالتها على معنى التقطع والتفرق وفي تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد كنا ذوي طرائق
قددا أي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن أمثالكم فيهم مرجئة وقدرية
و روافض وخوارج (وثانيها) كنا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة
(وثالثها) كانت طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق واقامة
الضمير المضاف اليه مقامه * (النوع الحادي عشر) قوله تعالى (وانا ظننا أن لن نعجز الله
في الارض ولن نعجزه هربا) الظن بمعنى اليقين وفي الارض وهربا فيه وجهان (الاول)

شهاب راصدين له على أنه اسم مفرد في معنى الجمع كالحرس
قيل حدث هذا عند مبعث النبي عليه الصلاة والسلام
والصحيح أنه كان قبل البعث أيضا لكنه كثر الرجم بعد البعثة وزاد زيادة حتى تنبه لها الانس والجن ومنع الاستراق أصلا فقالوا ما هذا الا لامر أراده الله تعالى بأهل الارض وذلك قولهم (وانا لا ندري أشر أريد بمن في الارض) بحراسة السماء (أم أراد بهم ربهم رشدا) أي خيرا ونسبة الخير الى الله تعالى دون الشر من الآداب الشريفة القرآنية كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ونظائره (وانا منا الصالحون) أي الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون الى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا الى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة (ومنا دون ذلك) أي قوم دون ذلك فحذف الموصوف وهم المقتصدون في صلاح الحال على الوجه المذكور لا في الايمان

انهما حالان أي لن نعجزه كائنين في الارض أينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السماء (والثاني) لن نعجزه في الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا ❊ (النوع الثاني عشر) قوله تعالى (وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا) لما سمعنا الهدى أي القرآن قال تعالى هدى للمتقين آمنا به أي آمنا بالقرآن فلا يخاف فهو لا يخاف أي فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدا والخبر أدخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذي تقدمها ولولا ذلك لقيل لا يخف فان قيل أي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدا قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك فكأنه قيل فهو لا يخاف فكان دالا على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه أن غيره يكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخف وقوله تعالى بخسا ولا رهقا البخس النقص والرهق الظلم ثم فيه وجهان (الاول) لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس أحدا حقا ولا رهق ظلم أحد فلا يخاف جزاءهما (الثاني) لا يخاف أن يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف أن ترهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة ❊ (النوع الثالث عشر) قوله تعالى (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا) القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة النساء فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين أراد قتله ما تقول في قال قاسط عادل فقال القوم ما أحسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج ياجهلة انه سماني ظالما مشركا وتلا لهم قوله وأما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا أي قصدوا طريق الحق قال أبو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد أصل التحري من قولهم ذلك أحرى أي أحق وأقرب وبالحرى أن تفعل كذا أي يجب عليك ❊ ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وفيه سؤالان (الاول) لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين (الجواب) بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تعالى تحروا رشدا أي توخوا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق الا في الثواب (السؤال الثاني) الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار (الجواب) انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما ودما هكذا وقيل ههنا آخر كلام الجن ❊ قوله تعالى (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا) هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل أوحي الى أنه استمع نفر وان لو استقاموا فيكون هذا هو النوع الثاني مما أوحي اليه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أن مخففة من الثقيلة والمعنى وأوحي الى أن الشأن والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدي وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله أن لا يرجع

والتقوى كآبائهم فان هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى (كنا طرائق قددا) واما حالهم بعد استماعه فيحكى بقوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى الى قوله تعالى وانا منا المسلمون أي كنا قبل هذا ذوي طرائق أي مذاهب أو مثل طرائق في اختلاف الاحوال أو كانت طرائقنا طرائق قددا أي متفرقة مختلفة جمع قدة من قد كالقطعة من قطع (وانا ظننا) أي علمنا الآن (أن لن نعجز الله) أي أن الشأن لن نعجز الله كائنين (في الارض) أينما كنا من أقطارها (ولن نعجزه هربا) هاربين منها الى السماء أو لن نعجزه في الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا (وانا لما سمعنا الهدى) أي القرآن الذي هو الهدى بعينه (آمنا به) من غير تلعثم وتردد (فمن يؤمن بربه) وبما أنزله (فلا يخاف) فهو لا يخاف (بخسا) أي نقصا في الجزاء (ولا رهقا) ولا أن ترهقه ذلة أو جزاء بخس ولا رهق اذ لم يبخس

اليهم قولا وعلم أن سيكون (المسئلة الثانية) الضمير في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم أي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين (الاول) أن الترغيب بالانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن (والثاني) أن هذه الآية انما نزلت بعدما حبس الله المطر عن أهل مكة سنين أقصى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا أنزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب أن الكل يدخلون فيه وأقول يمكن أن يحتج لصحة قول القاضي بأنه تعالى لما أثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة وجب أن يعم الحكم بعموم العلة (المسئلة الثالثة) الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة أي كثيرة الماء ومطر مغدودق وغيداق وغيدق اذا كان كثير الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة أقوال (أحدها) انه الغيث والمطر (والثاني) وهو قول أبي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري من تحتها الانهار (وثالثها) انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء أصل الخيرات كلها في الدنيا (المسئلة الرابعة) ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الآية قولان (أحدهما) لو استقام الجن على الطريقة المثلى اي لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا وقوله ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم بأموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب (والثاني) أن يكون المعنى وأن لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى والذاهبون الى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما ويمكن الجواب عنه ان من آمن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام أيضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر أم لا وهل ينفقه في طلب مراضي الله أو في مراضي الشهوة والشيطان وأما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون اجراء قوله لاسقيناهم ماء غدقا على ظاهره أولى لان انتفاع الانس بذلك أتم وأكمل (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بقوله لنفتنهم على أنه تعالى يضل عباده والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال

أحدا حقا ولا رهق ظلم أحد فلا يخاف جزاءهما وفيه دلالة على أن من حق من آمن بالله تعالى أن يجتنب المظالم وقرئ فلا يخف والاول أدل على تحقيق نجاة المؤمن واختصاصها به (وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون) الجائرون عن طريق الحق الذي هو الايمان والطاعة (فمن أسلم فأولئك) اشارة الى من أسلم والجمع باعتبار المعنى (تحروا) توخوا (رشدا) عظيما يبلغهم الى دار الثواب (وأما القاسطون) الجائرون عن سنن الاسلام (فكانوا لجهنم حطبا) توقد بهم كما توقد بكفرة الانس (وأن لو استقاموا) أن مخففة من الثقيلة والجملة معطوفة قطعا على انه استمع والمعنى وأوحي الى أن الشأن لو استقام الجن والانس أو كلاهما (على الطريقة) التي هي ملة الاسلام (لاسقيناهم ماء غدقا) أي لوسعنا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق وهو الكثير بالذكر لانه أصل المعاش والسعة ولعزة وجوده بين العرب وقيل لو استقام الجن على

فتنت الذهب بالنار لاخلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض وأصحابنا أجابوا بأن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الآية على ان اللام ليست للغرض في حق الله وقوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه أي عن عبادته أوعن موعظته أوعن وحيه يسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة أي ندخله عذابا والاصل نسلكه في عذاب كقوله ماسلككم في سقر الا أن هذه العبارة ايضا مستقيمة لوجهين (الاول) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار وأوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه (والثاني) أن يكون معنى نسلكه أي ندخله يقال سلكه وأسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يصعد طاقة المعذب أي يعلوه و يغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر ماتصعدني شيء ماتصعدتني خطبة النكاح يريد ماشق على ولاغلبني وفيه قول آخر وهو ماروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من أمامه بسلاسل و يضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة فاذا بلغ أعلاها جذب الى أسفلها ثم يكلف الصعود مرة أخرى فهذا دأبه أبدا ونظير هذه الآية قوله تعالى سأرهقه صعودا (النوع الثالث) من جملة الموحى * قوله تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وفيه مسائل (الاولى) التقدير قل أوحي الى أن المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة فلا تدعوا أي فلا تدعوا مع الله أحدا في المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه أمتكم على معنى ولان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون أي لاجل هذا المعنى فاعبدون (المسئلة الثانية) اختلفوا في المساجد على وجوه (أحدها) وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله و يدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس فأمر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد (وثانيها) قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا كأنه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها (وثالثها) روى عن الحسن أيضا أنه قال المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود (ورابعها) قال سعيد بن جبير المساجد الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانباري قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالمساجد مكة بجميع مافيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل أحد يسجد اليها قال الواحدي

الطريقة المثلى أي لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله وطاعته ولم يتكبر عن السجود لآدم عليه السلام ولم يكفر وتبعه ولده في الاسلام لانعمنا عليهم ووسعنا رزقهم (لنفتنهم فيه) لنختبرهم كيف يشكرونه وقيل معناه أنه لو استقام الجن على طريقتهم القديمة ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا عليهم الرزق استدراجا لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم في كفران النعمة (ومن يعرض عن ذكر ربه) عن عبادته أوعن موعظته أو وحيه (يسلكه) يدخله (عذابا صعدا) أي شاقا صعبا يعلو المعذب و يغلبه على انه مصدر وصف به مبالغة (وأن المساجد لله) عطف على قوله تعالى أنه استمع أي وأوحى الى أن المساجد مختصة بالله تعالى وقيل معناه ولان المساجد لله (فلا تدعوا) أي لاتعبدوا فيها (مع الله أحدا) غيره وقيل المراد بالمساجد المسجد الحرام والجمع لان كل ناحية منه مسجد له قبلة مخصوصة أولانه قبلة المساجد وقيل الارض

وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الاعلى قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلاة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الافي أحرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع (المسئلة الثالثة) قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا اله الا الله لان قوله لاتدعوا مع الله أحدا في ضمنه أمر بذكر الله و بدعائه * (النوع الرابع) من جملة الوحي قوله تعالى (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) اعلم أن عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع ثم قال الواحدي ان هذا من كلام الجن لامن جملة الوحي لان الرسول لايليق به أن يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون على انه من جملة الوحي اذ لو كان من كلام الجن لكان ماليس من كلام الجن في خلل ما هو كلام الجن مختلا بعيدا عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الوحي فتح الهمزة في أن ومن جعله من كلام الجن كسرها ونحن نفسر الآية على القولين أما على قول من قال انه من جملة الوحي فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه ثلاثة أوجه (أحدها) الى الجن ومعنى قام يدعوه أي قام يعبده يريد قيامه لصلاة الفجر حين أتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا أي يزدحمون عليه متراكمين تعجبا مما رأوا من عبادته واقتداء أصحابه به قائما وراكعا وساجدا واعجابا بما تلا من القرآن لانهم رأوا مالم يروا مثله وسمعوا مالم يسمعوا مثله (والثاني) لما قام رسول الله يعبد الله وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه (والثالث) وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فأبى الله الا أن ينصره و يظهره على من عاداه وأما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان أيضا عائدان فيه وقوله لبدا فهو جمع لبدة وهو ماتلبد بعضه على بعض وارتكم بعضه على بعض وكل شيء ألصقته بشيء الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش و يقال لبدة الاسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير * له لبد أظفاره لم تقلم * وقرئ لبدا بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة وقرئ لبدا جمع لابد كسجد في ساجد وقرئ أيضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمي محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله أو نبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الوحي فاللائق بتواضع الرسول أن يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منعه منه مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل * قوله تعالى (قال انما أدعوا ربي ولا أشرك به أحدا) قرأ العامة قال على الغيبة وقرأ عاصم

كلها الا انها جعلت مسجدا للنبي عليه الصلاة والسلام وقيل مواضع السجود على أن المراد نهي السجود لغير الله تعالى وقيل أعضاء السجود السبعة وقيل السجدات على أنه جمع المصدر الميمي (وأنه) من جملة الوحي أي وأوحي الى أن الشأن (لما قام عبد الله) أي النبي عليه الصلاة والسلام وايراده بلفظ العبد للاشعار بما هو المقتضي لقيامه وعبادته وللتواضع لانه واقع موقع كلامه عن نفسه (يدعوه) حال من فاعل قام أي يعبده وذلك قيامه لصلاة الفجر بنخلة كما مر تفصيله في سورة الاحقاف (كادوا) أي الجن (يكونون عليه لبدا) متراكمين من ازدحامهم عليه تعجبا مما شاهدوا من عبادته وسمعوا من قراءته واقتداء أصحابه به قياما وركوعا وسجودا لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا بما لم يسمعوا بنظيره وقيل معناه لما قام عليه الصلاة والسلام يعبد الله وحده مخالفا للمشركين كاد المشركون يزدحمون عليه

وحمزة قل حتى يكون نظير المابعده وهو قوله قل انى لاأملك قل انى لن يجيرنى قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فأنزل الله قل انما أدعوا ربى وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرأ قال حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما أدعوا ربى فحكى الله ذلك عنه بقوله قال أو يكون ذاك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم ❊ قوله تعالى (قل انى لاأملك لكم ضرا ولا رشدا) اما أن يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لاأملك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة أبي غيا ولا رشدا ومعنى الكلام أن النافع والضار والمرشد والمغوى هو الله وان أحدا من الخلق لاقدرة له عليه ❊ قوله تعالى (قل انى لن يجيرنى من الله أحد) قال مقاتل انهم قالوا اترك ماتدعو اليه ونحن نجيرك فقال الله له قل انى لن يجيرنى من الله أحد ❊ ثم قال تعالى (ولن أجد من دونه ملتحدا) أى ملجأ وحرزا قال المبرد ملتحدا مثل قولك منعرجا والتحد معناه فى اللغة مال فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب الذاهب فى الارض ❊ قوله تعالى (الابلاغا من الله ورسالاته) ذكروا فى هذا الاستثناء وجوها (أحدها) انه استثناء من قوله لاأملك أى لاأملك لكم ضرا ولا رشدا الابلاغا من الله وقوله قل انى لن يجيرنى جملة معترضة وقعت فى البين لتأكيد نفى الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى أنه تعالى ان أراد به سوأ لم يقدر أحد أن يجيره منه وهذا قول الفراء (وثانيها) وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا والمعنى ولن أجد من دونه ملجأ الابلاغا أى لاينجيني الاأن أبلغ عن الله ما أرسلت به وأقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن أجد ملتحدا بل قال ولن أجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لايكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله لايكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه (وثالثها) قال بعضهم الامعناه ان لا ومعناه ان لاأبلغ بلاغا كقولك ان لاقياما فقعودا والمعنى ان لاأبلغ لم أجد ملتحدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا عنى فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هى بمنزلة من فى قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله أما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كأنه قال لاأملك لكم الاالتبليغ والرسالات والمعنى الاأن ابلغ عن الله فأقول قال الله كذا ناسبا لقوله اليه وان أبلغ رسالاته التى أرسلنى بها من غير زيادة ولا نقصان ❊ قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) قال الواحدى ان مكسورة الهمزة لان مابعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فأمتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم على تقدير فجزاؤه أن له نار جهنم كقوله فأن لله خمسه أى فحكمه أن لله خمسه ❊ ثم قال تعالى (خالدين فيها أبدا) حملا على معنى الجمع فى من وفى الآية مسئلتان (المسئلة

متراكبين واللبد جمع لبدة وهى ماتلبد بعضه على بعض ومنها لبدة الاسد وقرئ لبدا جمع لبدة وهى بمعنى اللبدة ولبدا جمع لابد كساجد وسجد ولبدا بضمتين جمع لبود كصبور وصبر وعن قتادة تلبدت الانس والجن على هذا الامر ليطفئوه فأبى الله الاأن يظهره على من ناواه (قل انما أدعوا) أى أعبد (ربى ولا اشرك به) بربى فى العبادة (أحدا) فليس ذلك ببدع ولا مستنكر يوجب التعجب أو الاطباق على عداوتى وقرئ قال على أنه حكاية لقوله عليه الصلاة والسلام للمتراكمين عليه والاول هو الاظهر والاوفق لقوله تعالى (قل انى لاأملك لكم ضرا ولا رشدا) كأنه أريد لاأملك لكم ضرا ولا نفعا ولا غيا ولا رشدا فترك من كلا المتقابلين ماذكر فى الآخر (قل انى لن يجيرنى من الله أحد) ان أرادنى بسوء (ولن أجد من دونه ملتحدا) ملتجأ ومعدلا هذا بيان لعجزه عليه الصلاة

والسلام من شؤن نفسه بعد بيان عجزه عليه الصلاة والسلام عن شؤن غيره وقوله تعالى (الا بلاغا من الله) استثناء من قوله لا أملك فان التبليغ ارشاد ونفع وما بينهما اعتراض مؤكد لنفي الاستطاعة أو من ملتحدا أي لن أجد من دونه منجى الا أن أبلغ عنه ما أرسلني به وقيل الا مركبة من ان الشرطية ولا النافية ومعناه ان لا أبلغ بلاغا من الله والجواب محذوف لدلالة ماقبله عليه (ورسالاته) عطف على بلاغا ومن الله صفته لا صلته أي لا أملك لكم الا تبليغا كائنا منه تعالى ورسالاته التي أرسلني بها (ومن يعص الله ورسوله) في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه (فان له نار جهنم) وقرئ بفتح الهمزة على خبره أو فجزاؤه أن له نار جهنم (خالدين فيها) في النار أو في جهنم والجمع باعتبار المعنى (أبدا) بلا نهاية

الاولى) استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان فساق أهل الصلاة مخلدون في النار وان هذا العموم يشملهم كشموله الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها قالوا وهذا العموم أقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لان سائر العمومات ماجاء فيها قوله أبدا فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل أما ههنا جاء لفظ الابد فيكون ذلك صريحا في اسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف (والجواب) انا بينا في سورة البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها (أحدها) أن تخصيص العموم بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا أرادت أن تخرج من الدار ساعة فقال الزوج ان خرجت فأنت طالق يفيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى انها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق فههنا أجرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعني جبريل فان له نار جهنم أي من يعص الله في تبليغ رسالاته وأداء وحيه فان له نار جهنم واذا كان ماذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال (الوجه الثاني) وهو ان هذا الوعيد لابد وأن يتناول هذه الصورة لان من القبيح أن يذكر عقيب هذه الواقعة حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على أعظم الذنوب لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة عقوبة على هذا الذنب وثبت ان ما كان عقوبة على هذه الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنب علمنا أن هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهو أنه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الابد وذكرها ههنا مقيدة بقيد الابد فلا بد في هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا أن هذا الذنب أعظم الذنوب واذا كان السبب في هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت أن هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب صارت الآية دالة على ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا معناه أن هذه الحالة له لا لغيره وهذا كقوله لكم دينكم أي لكم لا لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب في سائر المذنبين أن لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأبيد فظهر أن هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصي وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر يبقى في النار مؤبدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله بجميع أنواع المعاصي لان قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع أنواع المعاصي عنه مثل أن يقال ومن يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في شرب الخمر ومن

وقوله تعالى (حتى اذا رأوا مايوعدون) غاية لمحذوف يدل عليه الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلاة والسلام واستقلالهم لعدده كأنه قيل لايزالون على ماهم عليه حتى اذا رأوا مايوعدون من فنون العذاب فى الآخرة (فسيعلمون) حينئذ (من أضعف ناصرا ﴿ ٣٢٩ ﴾ وأقل عددا) وحمل مايوعدون على مارأوه يوم بدر يأباه قوله تعالى (قل ان أدرى) أى ماأدرى (أقريب ماتوعدون أم يجعل له ربى أمدا) فانه رد لما قاله المشركون عند سماعهم ذلك متى يكون ذلك الموعود انكارا له واستهزاء به فقيل قل انه كائن لامحالة وأما وقته فاأدرى متى يكون (عالم الغيب) بالرفع قيل هو بدل من ربى أو بيان له ويأباه الفاء فى قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحدا) اذ يكون النظم حينئذ أم يجعل له عالم الغيب أمدا فلا يظهر عليه أحدا وفيه من الاختلال مالا يخفى فهو خبر مبتدا محذوف أى هو عالم الغيب والجملة استئناف مقرر لما قبله من عدم الدراية والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرد تعالى بعلم الغيب على الاطلاق أى فلا يطلع على غيبه اطلاعا كاملا ينكشف به جلية الحال انكشافا تاما موجبا لعين اليقين أحدا من خلقه (الا من ارتضى ﴿ ٤٢ ﴾ من رسول) أى الارسولا ارتضاه لاظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا تاما امالكونه من مبادى رسالته بأن يكون معجزة دالة على صحتها واما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية التى أمر بها

مذهب القائلين بالوعيد أن حكم الاستثناء اخراج مالولاه لكان داخلا تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب أن يكون قوله ومن يعص الله متناولا ولا لمن أتى بكل المعاصى والذى يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير فسقط وجه الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا بجميع أنواع المعاصى محال لان من المحال أن يكون قائلا بالتجسيم وأن يكون مع ذلك قائلا بالتعطيل واذا كان ذلك محالا فحمل الآية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز فقولنا ومن يعص الله يفيد كونه آتيا بجميع أنواع المعاصى ترك العمل به فى القدر الذى امتنع عقلا حصوله فيبقى متناولا للآتى بجميع الاشياء التى يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الآية مختصة به (المسئلة الثانية) تمسك القائلين بأن الامر للوجوب بهذه الآية فقالوا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى أفعصيت أمرى لايعصون الله ماأمرهم لاأعصى لك أمرا والعاصى مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا * قوله تعالى (حتى اذا رأوا مايوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا) فان قيل ماالشئ الذى جعل مابعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان (الاول) انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده حتى اذا رأوا مايوعدون من يوم بدر واظهار الله له عليهم أو من يوم القيامة فسيعلمون أيهم أضعف ناصرا وأقل عددا (الثانى) أنه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كأنه قيل هؤلاء لايزالون على ماهم عليه حتى اذا كان كذا كان كذا واعلم أن نظير هذه الآية قوله فى مريم حتى اذا رأوا مايوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم أن الكافر لاناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ماقال ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولا يشفعون الا لمن ارتضى ويفر كل أحد منهم من صاحبه على ماقال يوم يفر المرء من أخيه الى آخره ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهنالك يظهر ان القوة والعدد فى جانب المؤمنين أو فى جانب الكفار * قوله تعالى (قل ان أدرى أقريب ماتوعدون أم يجعل له ربى أمدا) قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى اذا رأوا مايوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا قال النضر بن الحرث متى يكون هذا الذى توعدنا به فأنزل الله تعالى قل ان أدرى أقريب ماتوعدون الى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله أم يجعل له ربى أمدا أى غاية وبعيدا وهذا كقوله وان أدرى أقريب أم بعيد ماتوعدون فان قيل أليس أنه قال بعثت أنا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيامة فكيف قال ههنا لاأدرى أقريب أم بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو أن مابقى من الدنيا أقل مما انقضى فهذا القدر من القرب

معلوم وأما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم * ثم قال تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول) لفظة من في قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعني أنه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها أيضا ابطال الكهانة والسحر والتنجيم لان أصحابها أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حياة او موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحدي يجوز الكرامات وان يلهم الله أولياء وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية الى الصورتين واحدة فان جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية فاما التحكم بدلالتها على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها على الالهامات الحاصلة للاولياء فمجرد التشهي وعندي أن الآية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي تدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه لا يظهر شيأ من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التأويل أنه تعالى انما ذكر هذه الآية عقيب قوله ان أدري أقريب ما توعدون أم يجعل له ربي أمدا يعني لا أدري وقت وقوع القيامة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا أي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك أن الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعا كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال من سأله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به والاستحقار لدينه ومقالته واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الآية أن لا يطلع أحدا على شيء من المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه (أحدها) انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد

المكلفون وكيفيات أعمالهم وأجزيتها المترتبة عليها في الآخرة وما تتوقف هي عليه من أحوال الآخرة التي من جملتها قيام الساعة والبعث وغير ذلك من الامور الغيبية التي بيانها من وظائف الرسالة وأما مالا يتعلق بها على أحد الوجهين من الغيوب التي من جملتها وقت قيام الساعة فلا يظهر عليه أحدا أبدا على أن بيان وقته مخل بالحكمة التشريعية التي عليها يدور فلك الرسالة وليس فيه ما يدل على نفي كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان اختصاص الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسل لا يستلزم عدم حصول مرتبة ما من تلك المراتب لغيرهم أصلا ولا يدعي أحد لاحد من الاولياء ما في رتبة الرسل عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحي الصريح وقوله تعالى (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا) تقرير وتحقيق للاظهار المستفاد من الاستثناء وبيان لكيفيته أي فانه يسلك من جميع جوانب الرسول عليه السلام عند اظهاره على غيبه حرسا من الملائكة يحرسونه من تعرض الشياطين لما أظهره عليه من الغيوب المتعلقة برسالته وقوله تعالى (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) متعلق بيسلك غاية له من حيث انه مترتب على الابلاغ المترتب عليه اذ المراد به العلم المتعلق بالابلاغ الموجود ﴿ صلى ﴾ بالفعل وأن مخففة من الثقيلة واسمها الذي هو ضمير الشأن محذوف والجملة خبرها ورسالات ربهم عبارة عن الغيب الذي أر

لهار المرتضى عليه والجمع باعتبار تعدد أفراده وضميرا بلغوا اما الرصد فالمعنى انه تعالى يسلكهم من جميع جوانب
المرتضى ليعلم أن الشان قد أبلغوه رسالات ربهم سالمة عن الاختطاف والتخليط علما مستتبعا للجزاء

صلى الله عليه وسلم قبيل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب (وثانيها) ان جميع أرباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل و يكون صادقا فيه (وثالثها) ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه من بغداد الى خراسان وسألها عن الاحوال الآتية في المستقبل فذكرت أشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى وأنا قد رأيت أناسا محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها أخبرت عن الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ أبو البركات في كتاب المعتبر في شرح الها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقا (ورابعها) انا نشاهد في أصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء بل قد يوجد في السحرة أيضا من يكون كذلك ونرى الانسان الذي يكون أسهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من أخباره وان كان قد يكذب أيضا في أكثر تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بان القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن الى القرآن وذلك باطل فعلمنا أن التأويل الصحيح ماذكرناه والله أعلم * أما قوله تعالى (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا) فالمعنى أنه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا أي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخليطهم حتى يبلغ ما أوحي به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك ما بعث نبي الا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك * قوله تعالى (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وحد الرسول في قوله الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد أبلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين (المسئلة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية لان معنى الآية ليعلم الله أن قد أبلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين (والجواب) من وجهين (الاول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم أن الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد أبلغوا أي جبريل والملائكة الذين يبعثون الى الرسل رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله (الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله أن قد أبلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم

وهو أن يعلمه موجودا حاصلا بالفعل كما في قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والغاية في الحقيقة هو الابلاغ والجهاد وايراد علمه تعالى لابراز اعتنائه تعالى بأمرهما والاشعار بترتب الجزاء عليهما والمبالغة في الحث عليهما والتحذير عن التفريط فيهما واما لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد في الضميرين السابقين باعتبار لفظها فالمعنى ليعلم أنه قد أبلغ الرسل الموحى اليهم رسالات ربهم الى أممهم كما هي من غير اختطاف ولا تخليط بعد ما أبلغها الرصد اليهم كذلك وقوله تعالى (وأحاط بما لديهم) أي بما عند الرصد أو الرسل عليهم السلام حال من فاعل يسلك باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور جيء بها لتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالابلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور

سلكهم بين يديه ومن خلفه ليترتب عليه علمه تعالى بما ذكر والحال أنه تعالى قد أحاط بما لديهم من الاحوال
ا (وأحصى كل شيء) مما كان وماسيكون (عددا)

الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم (المسئلة الثالثة) قرئ ليعلم على البناء للمفعول * قوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا) أما قوله وأحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات وأما قوله وأحصى كل شيء عددا فهو يدل على كونه عالما بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناه فلزم وقوع التناقض في الآية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فانها لا تدل على كونه غير متناه لان الشيء عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية أحد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشيء وذلك لان المعدوم لو كان شيأ لكانت الاشياء غير متناهية وقوله أحصى كل شيء عددا يقتضي كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

* (سورة المزمل عليه السلام وهي عشرون آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها المزمل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه السلام وأصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل بثيابه أي تلفف بها فأدغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المتدثر واختلفوا لم تزمل بثوبه على وجوه (أحدها) قال ابن عباس أول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني فبينا هو كذلك اذ جاء جبريل وناداه وقال يا أيها المزمل (وثانيها) قال الكلبي انما تزمل النبي عليه السلام بثيابه للتهيؤ للصلاة وهو اختيار الفراء (وثالثها) انه عليه السلام كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) انه كان متزملا في مرط لخديجة مستأنسا بها فقيل له يا أيها المزمل قم الليل كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال عكرمة يا أيها الذي زمل أمرا عظيما أي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله (المسئلة الثانية) قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل أو مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى وأوتيت من كل شيء أي أوتيت من كل شيء شيأ وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه أو زمله غيره وقرئ يا أيها المتزمل على الاصل * وقوله تعالى (قم الليل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس أن قيام الليل كان فريضة على رسول الله لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه (أولها) انه كان فرضا قبل أن

أي فردا فردا وهو تمييز منقول من المفعول به كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا والاصل أحصى عدد كل شيء وقيل هو حال أي معدودا محصورا أو مصدر بمعنى احصاء وأياما كان ففائدته بيان أن علمه تعالى بالاشياء ليس على وجه كلي اجمالي بل على وجه جزئي تفصيلي فان الاحصاء قد يراد به الاحاطة الاجمالية كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أي لا تقدروا على حصرها اجمالا فضلا عن التفصيل وذلك لان أصل الاحصاء أن الحاسب اذا بلغ عقدا معينا من عقود الاعداد كالعشرة والمائة والالف وضع حصاة ليحفظ بها كمية ذلك العقد فيبني على ذلك حسابه هذا وأما ما قيل من أن قوله تعالى وأحاط بما لديهم الخ معطوف على مقدر يدل عليه قوله تعالى ليعلم كأنه قيل قد علم ذلك وأحاط بما لديهم الخ فبمعزل من السداد

* عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جني صدق محمدا وكذب به عتق رقبة

* (سورة المزمل مكية وآيها تسع عشرة أو عشرون) *

* بسم الله الرحمن الرحيم *

(يا أيها المزمل) أي المتزمل من تزمل بثيابه اذا تلفف بها وأدغم التاء في الزاي وقد قرئ على الاصل

تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها (وثانيها) انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه فكان الرجل لا يدرى كم صلى وكم بقى من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله فى آخر هذه السورة فاقرؤا ما تيسر منه وذلك فى صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال فى رواية أخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر أيضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان فى هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفى القول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه (أولها) قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له لا فرض واجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك (وثانيها) ان التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب أمته لقوله واتبعوه وورود النسخ على خلاف الاصل (وثالثها) استدل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ففوض ذلك الى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد فى العقل أن يقول أوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذلك مفوض الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا رأينا أوامر الله تعالى تارة تفيد المندوب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ أبو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فأى الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق برفع الميم واللام وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى أصل الباب ومن ضم أتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح ❊ قوله تعالى (الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا او زد عليه) اعلم ان الناس قد أكثروا فى تفسير هذه الآية وعندى فيه وجهان ملخصان (الاول) ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى فى آخر هذه السورة ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد بالقليل فى قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذا قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثى الليل ثم قال نصفه والمعنى أو قم نصفه تقول جالس الحسن او ابن سيرين أى جالس ذا او ذا ايهما شئت فتحذف واو العطف فتقدير الآية قم الثلثين أو قم النصف

وقرئ المزمل من زمله مبنيا للمفعول ومبنيا للفاعل خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام تهجينا لما كان عليه من الحالة حيث كان عليه الصلاة والسلام ملتفا بقطيفة مستعدا للنوم كما يفعله من لا يهمه أمر ولا يعنيه شان فامر بان يترك التزمل الى التشمر للعبادة والهجود الى التهجد وقيل دخل عليه الصلاة والسلام على خديجة وقد جئث فرقا أول ما أتاه جبريل عليهما السلام وبوادره ترعد فقال زملونى زملونى فحسب أنه عرض له فبينا هو على ذلك اذ ناداه جبريل فقال يا أيها المزمل فيكون تخصيص وصف التزمل بالخطاب للملاطفة والتأنيس كما فى قوله عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه حين غاضب فاطمة رضى الله عنها فأتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب قم يا أبا تراب ملاطفة له واشعارا بانه غير عاتب عليه وقيل المعنى يا أيها الذى زمل أمرا عظيما هو أمر النبوة أى حمله والزمل الحمل وازدمله أى احتمله فالتعرض للوصف حينئذ للاشعار بعليته للقيام أو للامر به فان تحميله عليه الصلاة والسلام لاعباء النبوة مما يوجب الاجتهاد فى العبادة (قم الليل) أى قم الى الصلاة وانتصاب

الليل على الظرفية وقيل القيام مستعار للصلاة ومعنى قم صل وقرئ بضم الميم وبفتحها (الا قليلا) استثناء من الليل
وقوله تعالى (نصفه) بدل من الليل الباقي بعد الثنيا بدل الكل أو قم نصفه والتعبير عن النصف المخرج

او انقص من النصف أو زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة و يكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما أخطؤا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيأ قليلا فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله ولذلك قال تعالى لهم علم أن لن تحصوه (الوجه الثاني) أن يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين (الاول) ان نصف الشئ قليل بالنسبة الى كله (والثاني) أن الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شئ قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقي بعد ذلك أقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا يعني أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال أو زد عليه يعني أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية الى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف و بين أن يقوم ربع الليل و بين أن يقوم ثلاثة أرباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لابد منه هو قيام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التأويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شئ من الواجبات فزال السؤال المذكور والله أعلم * قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا) قال الزجاج رتل القرآن ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن انما يتم بأن يتبين جميع الحروف و يوفي حقها من الاشباع قال المبرد أصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث الترتيل تنسيق الشئ وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه وقوله تعالى ترتيلا تأكيد في ايجاب الامر به وانه مما لابد منه للقارئ واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشئ أحب ذكره ومن أحب شيئا لم يمر عليه بسرعة فظهر أن المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب

بالقليل لاظهار كمال الاعتداد بشأن الجزء المقارن للقيام والايذان بفضله وكون القيام فيه بمنزلة القيام في أكثره في كثرة الثواب واعتبار قلته بالنسبة الى الكل مع عرائه عن الفائدة خلاف الظاهر (أو انقص منه) أى انقص القيام من النصف المقارن له في الصورة الاولى (قليلا) أى نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط الى نصف النصف (أو زد عليه) أى زد القيام على النصف المقارن له فالمعنى تخييره عليه الصلاة والسلام بين أن يقوم نصفه أو أقل منه أو أكثر وقيل قوله تعالى نصفه بدل من قليلا والتخيير بحاله وليس بسديد أما أولا فلان الحقيق بالاعتناء الذي ينبئ عنه الابدال هو الجزء الباقي بعد الثنيا المقارن للقيام لا الجزء المخرج

ياره الذي هو النصف المقارن له فاوجعل

وكمال المعرفة * قوله تعالى (انا سنلقى عليك قولا ثقيلا) ذكروا فى تفسير الثقيل وجوها (أحدها) وهو المختار عندى أن المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شىء نفس وعظم خطره فهو ثقل وثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس فى رواية عطاء قولا ثقيلا يعنى كلاما عظيما ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فلأنه قال انما أمرتك بصلاة الليل لانا سنلقى عليك قولا عظيما فلابد وأن تسعى فى صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل فان الانسان فى الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شىء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لاشراق جلال الله فيها وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كان لصلاة الليل أثر فى صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لاجرم قال انى انما أمرتك بصلاة الليل لانا سنلقى عليك قولا ثقيلا فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ماقال عليه الصلاة والسلام ان لربكم فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها (وثانيها) قالوا المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهى التى هى تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى أمته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لامعنى للتكليف الا الزام مافى فعله كلفة ومشقة (وثالثها) روى عن الحسن أنه ثقيل فى الميزان يوم القيامة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب فى العمل به (ورابعها) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عند نزول الوحى اليه روى أن الوحى نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع أن تتحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل عليه الوحى ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رضى الله عنها رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا (وخامسها) قال الفراء قولا ثقيلا أى ليس بالخفيف ولا بالسفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج معناه انه قول مبين فى صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا كلام رزين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان (وسابعها) قال أبو على الفارسى انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك أسرارهم ومن حيث انه يبطل أديانهم وأقوالهم (وثامنها) أن الثقيل من شأنه أن يبقى فى مكانه ولا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون (وتاسعها) أنه ثقيل بمعنى أن العقل الواحد لايفى بادراك فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا فى بحار معقولاته والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعانى ثم لايزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون فعلمنا أن الانسان الواحد لايقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذى يعجز الخلق عن

نصفه بدلا من قليلا لزم اعتبار نقص القيام وزيادته بالقياس الى ماهو عار عنه بالكلية والاعتذار بتساوى النصفين مع كونه نحولا ظاهرا اعتراف بأن الحق هو الاول وقيل نصفه بدل من الليل والا قليلا استثناء من النصف والضمير فى منه وعليه للنصف والمعنى التخيير بين أمرين بين أن يقوم أقل من نصف الليل على البتات وبين أن يختار أحد الامرين وهما النقصان من الزيادة عليه وقيل الضميران للاقل من النصف كانه قيل قم أقل من نصفه أو قم أنقص من ذلك الاقل أو أزيد منه قليلا وقيل والذى يليق بجزالة التنزيل هو الاول والله أعلم بما فى كتابه الجليل (ورتل القرآن) فى اثناء ماذكر من القيام أى اقرأه على تؤدة وتبيين حروف (ترتيلا) بليغا بحيث يتمكن السامع من عدها من قولهم ثغر رتل ورتل اذا كان مفلجا (انا سنلقى عليك) أى سنوحى اليك وايثار الالقاء عليه لقوله تعالى (قولا ثقيلا) وهو القرآن العظيم المنطوى على تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين لاسيما على الرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحملها وتحميلها الامة والجملة اعتراض

بين الامر وتعليله لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام وقيل معنى كونه ثقيلا أنه رصين لرزانة لفظه ومتانة معناه أو ثقيل على المتأمل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية السر وتجريد النظر أو ثقيل في الميزان او على الكفار والفجار أو ثقيل تلقيه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد له جلده وعن عائشة رضي الله تعالى عنها رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا (ان ناشئة الليل) اي ان النفس التي تنشأ من مضجعها الى العبادة أي تنهض من نشأ من مكانه اذا نهض أو ان قيام الليل على ان الناشئة مصدر من نشأ كالعافية أو ان العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث أو ان ساعات الليل فانهـا تحدث واحدة بعد واحدة اوساعاتهـا الاول من نشأ اذا ابتدأ (هي أشد وطأ) أي هي خاصة أشد ثبات قـدم أو كلفة فلا بد من الاعتناء بالقيام وقرئ وطاء أي أشد موطأة يواطئ قلبها لسانها ان أريد بهـا النفس أو يواطئ فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات وأشد موافقة لمـا يراد من الخشوع والاخلاص

حمله (وعاشرها) أنه ثقيل لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلمـا كان كذلك لا جرم كانت الاحاطة به ثقيلة على أكثر الخلـق ❊ قوله تعالى (ان ناشئة الليل) يقـال نشأت تنشأ نشأ فهي ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقـال للمذكر ناشئ وللمؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان (أحدهما) أنها عبارة عن ساعات الليل (والثاني) أنها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل أما القول الاول فقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وأجزاؤه المتتالية المتعاقبة فانها تحدث واحدة بعد أخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن أبي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدأ سواد الليل القول الثاني هو تفسير الناشئة بأمور تحدث في الليل وذكروا على هذا القول وجوها (أحدها) قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها الى العبادة أي تنهض وترتفع من نشأت السحابة اذا ارتفعت (وثانيها) ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الانسان اذا أقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم أي البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية وأما النهـار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تتفرغ للاحوال الروحانيـة فالمراد من ناشئة الليـل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر أن تلك الاشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأملات وتارة أنوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه أو تخيلات أحوال عجيبة فلمـا كانت تلك الامور الناشئة أجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا أنهـا أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بأنها ناشئة الليل ❊ قوله تعـالى (هي أشد وطأ) أي مواطأة وملاءمة وموافقة وهو مصدر يقال واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله أي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انهـا أشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كـان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان افضاء تلك المجاهدات الى

❊ حصول ❊

حصول المكاشفات فى الليل أشد منه فى النهار وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق (المسئلة الثانية) قرئ أشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان (الاول) قال الفراء أى أشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس و يتقلبون فيه للمعاش (والثانى) أثقل وأغلظ على المصلى من صلاة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفى الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فاعلم الله نبيه أن الثواب فى قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحمزها أى أشقها واختار أبو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكأنه قال انما أمرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه أكمل وأيضا الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية أتم * قوله تعالى (وأقوم قيلا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أقوم قيلا قال ابن عباس أحسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل تهدأ فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات و يخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل (المسئلة الثانية) قرأ أنس وأصوب قيلا فقيل له يا أباحمزة انما هى وأقوم قيلا فقال أنس أقوم وأصوب وأهيأ واحد قال ابن جنى وهذا يدل على أن القوم كانوا يعتبرون المعانى فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ماروى أن أباسوار الغنوى كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء غير المعجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال حاسوا وجاسوا واحد وأنا أقول يجب أن نحمل ذلك على انه انما ذكر ذلك تفسيرا للفظ القرآن لا على أنه جعله نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ماقاله ابن جنى لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن ولجوزنا ان كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لذلك المعنى ثم ربما أصاب فى ذلك الاعتقاد و ربما أخطأ وهذا يجر الى الطعن فى القرآن فثبت أنه يجب حمل ذلك على ماذكرناه * قوله تعالى (ان لك فى النهار سبحا طويلا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المبرد سبحا أى تقلبا فيما يجب ولهذا سمى السابح سابحا لتقلبه بيديه ورجليه ثم فى كيفية المعنى وجهان (الاول) ان لك فى النهار تصرفا وتقلبا فى مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله الا بالليل فلهذا السبب أمرتك بالصلاة فى الليل (الثانى) قال الزجاج أى ان فاتك من الليل شئ من النوم والراحة فلك فى النهار فراغ فاصرفه اليه (المسئلة الثانية) قرئ سبخا بالخاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه فان القلب فى النهار يتفرق بسبب الشواغل وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولا بقيام الليل ثم ذكر السبب فى أنه لم خص الليل بذلك دون النهار ثم بين أن أشرف الاعمال المأمور بها عند قيام الليل ماهو * قوله تعالى (واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا) وهذه الآية تدل على انه تعالى أمر بشيئين (أحدهما) الذكر (والثانى) التبتل أما الذكر فاعلم أنه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال فى آية أخرى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة لانه لابد فى أول الامر من ذكر الاسم باللسان

(وأقوم قيلا) وأشد مقالا وأثبت قراءة لحضور القلب وهدو الاصوات (ان لك فى النهار سبحا طويلا) أى تقلبا وتصرفا فى مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع أن تتفرغ للعبادة فعليك بها فى الليل وهذا بيان للداعى الخارجى الى قيام الليل بعد بيان مافى نفسه من الداعى وقرئ سبخا أى تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه (واذكر اسم ربك) ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أى وجه كان من تسبيح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن

مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر ربك في نفسك وانما تكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته لك واحسانه اليك فادمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقي فتصير مشتغلا بذكر الهيته واليه الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم آباءكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى أن ينتقل منها الى مقام الهوية الاحدية التي كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم يقف لانه ليس هناك نظير في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولأن تكون الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولأنها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول كل المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره وأما قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالاخلاص وأصل البتل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله تعالى في العبادة وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها وقال الليث التبتيل تمييز الشيء عن الشيء والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل على العبادة قد تبتل أي انقطع عن كل شيء الى أمر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل أي انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل الى الله تعالى بل متبتل الى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى معرفة الله لا الى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراده فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ولا يجد الانسان لهذا مثالا الا عند العشق الشديد اذا مرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية فهناك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق (المسئلة الثانية) الواجب أن يقال

ودراسة علم (وتبتل اليه) أي وانقطع اليه بمجامع الهمة واستغراق العزيمة في مراقبته وحيث لم يكن ذلك الا بتجريد نفسه عليه الصلاة والسلام عن العوائق الصادة عن مراقبة الله تعالى وقطع العلائق عما سواه قيل (تبتيلا) مكان تبتلا مع ما فيه من رعاية الفواصل (رب المشرق والمغرب) مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره (لا اله الا هو) وقرئ بالجر على أنه بدل من ربك وقيل على اضمار حرف القسم جوابه لا اله الا هو والفاء في قوله تعالى (فاتخذه وكيلا) لترتيب الامر

وتبتل اليه تبتيلا أو يقال بتل نفسك اليه تبتيلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهى أن المقصود بالذات انما هو التبتل فأما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لايكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لايكون منقطعا الى الله الا أنه لابد أولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتيل أولا اشعارا بأنه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بأنه لابد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم أنه تعالى لما أمره بالذكر أولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه * فقال تعالى (رب المشرق والمغرب لااله الا هو فاتخذه وكيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن التبتيل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لاتليق الا بالله تعالى وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل أما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذ من المعلوم أن يمتنع أن يكون كل شئ انما كان محبوبا لاجل شئ آخر والالزم التسلسل فاذا لابد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا بالذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد أن فلانا الذى كان قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه وأحبه شاء أم أبى ومن اعتقد فى رستم أنه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى فالله تعالى محبوب لذاته فمن لم يحصل فى قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتبتل المطلق لا يمكن أن يحصل الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب أن لايكون التبتل المطلق الا اليه واعلم أن التبتل الحاصل اليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا فى ذاته لان الانسان فى مبدأ السير يكون طالبا للحصة فيكون تبتله الى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والاحسان ثم فى آخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من أنه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان فيكون تبتله فى هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التى هى أول درجات المتبتلين وقوله لااله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التى هى منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفى ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر وهو مقام التفويض وهو أن يرفع الاختيار من البين و يفوض الامر بالكلية اليه فان أراد الحق به أن يجعله متبتلا رضى بالتبتل لامن حيث انه هو بل من حيث انه مراد الحق وان أراد به عدم التبتل رضى بعدم التبتل لامن حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا آخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة فهذا ماجرى به القلم فى تفسير هذه الآية وفى الزوايا خبايا ومن أسرار هذه الآية بقايا ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله (المسئلة الثانية) رب فيه قراءتان (احداهما) الرفع وفيه وجهان (أحدهما) على المدح والتقدير

ووجهه على اختصاص الالوهية والربوبية به تعالى (واصبر على مايقولون) مما لاخير فيه من الخرافات (واهجرهم هجرا جميلا) بأن تجانبهم وتدار يهم ولاتكافئهم وانكل أمورهم الى ربهم كما يعرب عنه قوله تعالى (وذرنى والمكذبين) أى دعنى واياهم وكل أمرهم الى فانى أكفيكهم (أولى النعمة) أرباب التنعم وهم صناديد قريش (ومهلهم قليلا) زمانا قليلا (ان لدينا أنكالا) جمع نكل وهو القيد الثقيل والجملة تعليل للامر أى ان لدينا أمورا مضادة لتنعمهم (وجحيما وطعاما ذا غصة) ينشب

هو رب المشرق فيكون خبر مبتدا محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل أى تقلبهم متاع قليل (والثانى) ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة التى هى لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل (والقراءة الثانية) الخفض وفيها وجهان (الاول) على البدل من ربك (والثانى) قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا أحد فى الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب أما قوله فاتخذه وكيلا فالمعنى أنه لما ثبت أنه لا اله الا هو لزمك أن تتخذه وكيلا وأن تفوض كل أمورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفة أنه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وقال بعضهم وكيلا أى كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار * قوله تعالى (واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا) المعنى انك لما اتخذتنى وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض أمرهم الى فاننى لما كنت وكيلا لك أقوم باصلاح أمرك أحسن من قيامك باصلاح أمور نفسك واعلم أن مهمات العبادة محصورة فى أمرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول أهم من الثانى فلما ذكر تعالى فى أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثانى وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا الباب فى هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما أن يكون مخالطا للناس أو مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع فى الغموم والاحزان فثبت ان من أراد المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير فأما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من أحد هذين الامرين والهجر الجميل أن يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم فى الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافأة ونظيره فأعرض عنهم وعظهم وأعرض عن الجاهلين فأعرض عمن تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الآية انما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله فيما يكون أدعى الى القبول فلا يرد النسخ فى مثله وهذا أصح * قوله تعالى (وذرنى والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا) اعلم أنه اذا اهم انسان بمهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذرنى أنا وذاك أى لا حاجة مع اهتمامى بذاك الى شئ آخر وهو كقوله فذرنى ومن يكذب وقوله أولى النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال أنعم بك ونعمك عينا أى أسر عينك وهم صناديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفه ومهلهم قليلا فيه وجهان (أحدهما) المراد من القليل الحياة الدنيا (والثانى) المراد من القليل تلك المدة القليلة

فى المخلوق ولا يكاد يساغ كالضريع والزقوم (وعذابا أليما) ونوعا آخر من العذاب مؤلما لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه كل ذلك معد لهم ومرصد وقوله تعالى (يوم ترجف الارض والجبال) أى تضطرب وتتزلزل ظرف للاستقرار الذى تعلق به لدينا وقيل متعلق بمضمر هو صفة لعذابا أى عذابا واقعا يوم ترجف (وكانت الجبال) مع صلابتها وارتفاعها (كثيبا) رملا مجتمعا من كثب الشئ اذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول (مهيلا) منثورا من هيل هيلا اذا نثر وأسيل (انا أرسلنا اليكم) يا أهل مكة

الباقية الى يوم بدر فان الله أهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله ❊ فقال (ان لدينا أنكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما) أي ان لدينا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر أمورا اربعة (أولها) قوله أنكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل (وثانيها) قوله وجحيما ولا حاجة به الى التفسير (وثالثها) قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق يدخل ولا يخرج (ورابعها) قوله وعذابا أليما والمراد منه سائر أنواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية أما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقة شدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شئ ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق وذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا أليما والتنكير في قوله وعذابا يدل على ان هذا العذاب أشد مما تقدم وأكمل واعلم أني لا أقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمتنع حمله عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب أخبر أنه متى يكون ذلك ❊ فقال تعالى (يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا أنكالا وجحيما أي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الارض (المسئلة الثانية) الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان (أحدهما) انه من كثب الشئ اذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول (والثاني) قال الليث الكثيب نثر التراب أو الشئ يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كأنه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا أي سائلا قد أسيل يقال تراب مهيل ومهيول أي مصبوب ومسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك أن الياء تحذف منه الضمة فتسكن والواو أيضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره

(رسولا شاهدا عليكم) يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان (كما أرسلنا الى فرعون رسولا) هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لعدم دخله في التشبيه (فعصى فرعون الرسول) الذي أرسلناه اليه ومحل الكاف النصب على أنها صفة لمصدر محذوف أي انا أرسلنا اليكم رسولا فعصيتموه كما يعرب عنه قوله تعالى شاهدا عليكم ارسالا كائنا كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصاه وقوله تعالى (فأخذناه أخذا وبيلا) خارج من التشبيه جيء به للتنبيه على أنه سيحيق بهؤلاء ما حاق بأولئك لا محالة والوبيل

الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب أجزاء الجبال و ينسفها نسفا او يجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال و يوم تسير الجبال وقال وهى تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبا نامهيلة قلنا لانها بأسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين أولى النعمة بأهوال القيامة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا * فقال تعالى (انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا) واعلم أن الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم نكر الرسول ثم عرف (الجواب) التقدير أرسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فأخذناه أخذا وبيلا فأرسلنا اليكم أيضا رسولا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وأن نأخذكم أخذا وبيلا (السؤال الثانى) هل يمكن التمسك بهذه الآية فى اثبات أن القياس حجة (والجواب) نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب أن القياس فى هذه الصورة حجة فلم قلتم انه فى سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والالزم المحذور الذى ذكرتم بل وجه التمسك هو أن نقول لولا انه تمهد عندهم أن الشيئين اللذين يشتركان فى مناط الحكم ظنا يجب اشتراكهما فى الحكم والا لما أورد هذا الكلام فى هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فان لقائل أن يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل بخصوصية حال العصيان فى تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية فى الحكم فهذا الجزم لا بد وأن يقال انه كان مسبوقا بتقرير أنه متى وقع الاشتراك فى المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك فى الحكم وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التى لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا فى تلك التسوية فلا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا (السؤال الثالث) لم ذكر فى هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم (الجواب) لان أهل مكة ازدروا محمدا عليه الصلاة والسلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله ألم نربك فينا وليدا (السؤال الرابع) ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم (الجواب) من وجهين (الاول) أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم (الثانى) المراد كونه مبينا للحق فى الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق ولذلك وصفت بأنها بينة فلا يمتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث انه بين الحق وهذا بعيد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا خيارا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا

الثقيل الغليظ من قولهم كلأ وبيل اى وخيم لا يستمرأ لثقله والوبيل العصا الضخمة (فكيف تتقون) أى كيف تقون أنفسكم (ان كفرتم) أى بقيتم على الكفر (يوما) أى عذاب يوم (يجعل الولدان) من شدة هوله وفظاعة ما فيه من الدواهى (شيبا) شيوخا جمع أشيب اما حقيقة أو تمثيلا وأصله أن الهموم والاحزان اذا تفاقمت على المرء ضعفت قواه وأسرع فيه الشيب وقد جوز أن يكون ذلك وصفا لليوم بالطول وليس بذاك (السماء منفطر) أى منشق وقرئ متفطر أى متشقق

فبين أنه يكون شاهدا عليهم في المستقبل ولان حمله على الشهادة في الآخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة أولى (السؤال الخامس) ما معنى الوبيل (الجواب) فيه وجهان (الاول) الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه أي أفضى به الى غاية المكروه ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصا الضخمة (الثاني) قال أبو زيد الوبيل الذي لا يستمرأ وماء وبيل وخيم اذا كان غير مرئ وكلأ مستوبل اذا أدت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله أخذناه أخذا وبيلا يعني الغرق قاله الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى ❊ فقال تعالى (فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي في الآية تقديم وتأخير أي فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم (المسئلة الثانية) ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها (الاول) أنه مفعول به أي فكيف تقون أنفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على الكفر (والثاني) أن يكون ظرفا أي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا (والثالث) ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم أي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف عقابه (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين (الاول) قوله يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان (الاول) أنه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد ❊ يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه أن الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان أسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الألم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثاني) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب ولقد سألني بعض الادباء عن قول المعري ❊ وظلم يملأ الفودين شيبا ❊ وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه (الاول) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب أما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كأن شدة ذلك اليوم ينقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير أن يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانيها) ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة وأما الآية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة

والتذكير لاجرائه على موصوف مذكر أي شئ منفطر عبر عنها بذلك للتنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها الا ما يعبر عنه بالشئ وقيل لتأويل السماء بالسقف وقيل هو من باب النسب أي ذات انفطار والباء في قوله تعالى (به) مثلها في فطرت العود بالقدوم (كان وعده مفعولا) الضمير لله عز وجل والمصدر مضاف الى فاعله أو لليوم وهو مضاف الى مفعوله

ذلك اليوم (وثالثها) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث أولا في الصدغين و بعده في سائر جوانب الرأس فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الرأس بل على جميع أجزاء البدن كما هو مذكور في الآية والله أعلم (النوع الثاني) من أهوال يوم القيامة قوله السماء منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة أيضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره قوله اذا السماء انفطرت وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم لم يقل منفطرة (الجواب) من وجوه (أولها) روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت (وثانيها) قال الفراء السماء تؤنث وتذكر وهي ههنا في وجوه التذكير وأنشد شعرا

فلو رفع السماء اليه قوما ✽ لحقنا بالنجوم مع السحاب

(وثالثها) أن تأنيث السماء ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر

والعين بالاثمد الحيري مكحول ✽ وقال الاعشى

فلا مزنة ودقت ودقها ✽ ولا أرض أبقل ابقالها

(ورابعها) أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر وأعجاز نخل منقعر وكقولهم امرأة مرضع اي ذات رضاع (السؤال الثاني) مامعنى منفطر به (الجواب) من وجوه (أحدها) قال الفراء المعنى منفطر فيه (وثانيها) أن الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما ينفطر به (وثالثها) يجوز أن يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها كقوله ثقلت في السموات والارض أما قوله كان وعده مفعولا فاعلم أن الضمير في قوله وعده يحتمل أن يكون عائدا الى المفعول وأن يكون عائدا الى الفاعل أما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان ايقاعه وأما الثاني فأن يكون المعنى وعد الله واقع لامحالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء ومعلوم أن أحوالهم قسمان (أحدهما) مايتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك (والثاني) مايتعلق بالمعاملة مع الخلق و بين ذلك بقوله واصبر على مايقولون واهجرهم هجرا جميلا وأما الاشقياء فقد بدأ بتهديدهم على الاجمال وهو قوله تعالى وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فلما تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام ✽ بقوله (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ

(ان هذه) اشارة الى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة (تذكرة) موعظة (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) بالتقرب اليه بالايمان والطاعة فانه المنهاج الموصل الى مرضاته

(ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل) أى أقل منهما استعير له الادنى لأن المسافة بين الشيئين اذا

سبيلا) أى هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية * قوله تعالى (ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من قوله أدنى من ثلثى الليل أقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك (المسئلة الثانية) قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وقرئ ونصفه وثلثه بالجر أى تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث لكنا بينا فى تفسير قوله قم الليل الا قليلا أنه لا يلزم من هذا أن يقال انه عليه الصلاة والسلام كان تاركا للواجب وقوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور * قوله تعالى (والله يقدر الليل والنهار) يعنى أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى * قوله تعالى (علم أن لن تحصوه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير فى أن لن تحصوه عائد الى مصدر مقدر أى علم أنه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلى الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه (المسئلة الثانية) احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى قال لن تحصوه أى لن تطيقوه ثم انه كان قد كلفهم به و يمكن أن يجاب عنه بأن المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما أطيق أن أنظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه * قوله تعالى (فتاب عليكم) هو عبارة عن الترخيص فى ترك القيام المقدر كقوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن والمعنى أنه رفع التبعة عنكم فى ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب * قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وفيه قولان (الاول) أن المراد من هذه القراءة الصلاة لان القراءة أحد اجزاء الصلاة فأطلق اسم الجزء على الكل أى فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان (الاول) قال الحسن يعنى فى صلاة المغرب والعشاء وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك أيضا بالصلوات الخمس (القول الثانى) أن المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفى القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث آخر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعا وبقى ذلك فرضا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة فى هذا النسخ * فقال تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون

دنت قل ما بينهما من الاحياز (ونصفه وثلثه) بالنصب عطفا على أدنى وقرئا بالجر عطفا على ثلثى الليل (وطائفة من الذين معك) أى و يقوم معك طائفة من أصحابك (والله يقدر الليل والنهار) وحده لا يقدر على تقديرهما أحد أصلا فان تقديم الاسم الجليل مبتدأ و بناء يقدر عليه موجب للاختصاص قطعا كما يعرب عنه قوله تعالى (علم ان لن تحصوه) أى علم أن الشأن لن تقدروا على تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات أبدا (فتاب عليكم) بالترخيص فى ترك القيام المقدر و رفع التبعة عنكم فى تركه (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها قيل كان التهجد واجبا على التخيير المذكور فعسر عليهم القيام به فنسخ به ثم نسخ هذا

يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ماتيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) واعلم أن تقدير هذه الآية كأنه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله أما المرضى فانهم لايمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلولم يناموا في الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم وهذا السبب ماكان موجودا في حق النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلاجرم ماصار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال عن ابن مسعود أيما رجل جلب شيأ الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عندالله من الشهداء ثم أعاد مرة أخرى قوله فاقرؤا ماتيسر منه وذلك للتأكيد ثم قال وأقيموا الصلاة يعني المفروضة وآتوا الزكاة أي الواجبة وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا ❊ قوله تعالى (وأقرضوا الله قرضا حسنا) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات (وثانيها) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه وهو اخراجها من أطيب الاموال وأكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق (وثالثها) يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال ❊ فقال تعالى (وماتقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عندالله هو خيرا واعظم اجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس تجدوه عندالله خيرا وأعظم أجرا من الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وماتقدموا لانفسكم من خير تجدوه عندالله هو خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ماقاله ابن عباس (المسئلة الثانية) معنى الآية وماتقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدوه عندالله خيرا وأعظم أجرا الا أنه قال هو خيرا للتأكيد والمبالغة وقرأ أبو السمال هو خير وأعظم أجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان (أحدهما) أنه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل (والثاني) أنه غفور لمن لم يصر على الذنب احتج مقاتل على قوله بوجهين (الاول) ان قوله غفور رحيم يتناول التائب والمصر بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء اخراج مالولاه لدخل (والثاني) أن غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

بالصلوات الخمس وقيل هي قراءة القرآن بعينها قالوا من قرأ مائة آية من القرآن في ليلة لم يحاجه وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين وقيل خمسين آية (علم أن سيكون منكم مرضى) استئناف مبين لحكمة أخرى داعية الى الترخيص والتخفيف (وآخرون يضربون في الارض) يسافرون فيها للتجارة (يبتغون من فضل الله) وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم (وآخرون يقاتلون في سبيل الله) واذا كان الامر كما ذكر وتعاضدت الدواعي الى الترخيص (فاقرؤا ماتيسر منه) من غير تحمل المشاق (وأقيموا الصلوة) أي المفروضة (وآتوا الزكوة) الواجبة وقيل هي زكاة الفطر اذ لم يكن بمكة زكاة ومن فسرها بالزكاة المفروضة جعل آخر السورة مدنيا (وأقرضوا الله قرضا حسنا) أريد به الانفاقات في سبيل الخيرات أو أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء (وماتقدموا لأنفسكم من خير) أي خير كان مما ذكر ومالم يذكر (تجدوه عندالله هو خيرا وأعظم أجرا)

(سورة المدثر خمسون وست آيات مكية وعند بعضهم انها أول ما نزل)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ياأيها المدثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المدثر أصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام اوليستدفئ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم أدغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم سمي مدثرا فمنهم من أجراه على ظاهره وهو انه كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر أما على الوجه الاول فاختلفوا في أنه لاى سبب تدثر بثوبه على وجوه (أحدها) أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني و يساري فلم أر شيأ فنظرت فوقي فرأيت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني وصبوا على ماء باردا فنزل جبريل عليه السلام بقوله ياأيها المدثر (وثانيها) أن النفر الذين آذوا رسول الله وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وأمية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في أيام الحج و يسألوننا عن أمر محمد فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام أمية بن أبي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهما وقال آخر كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا الذي يصدق تارة و يكذب أخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال آخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قالوا مخيف الناس فقال الوليد ما أخيف بمحمد أحد قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبأ الوليد بن المغيرة فدخل عليه أبو جهل وقال مالك يا أبا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيأ زعموا انك احتجت وصبأت فقال الوليد مالي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه و بين الاخوين و بين المرأة وزوجها ثم انهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا لساحر فوقعت الضجة في الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه فأنزل الله تعالى ياأيها المدثر قم فأنذر (وثالثها) انه عليه الصلاة والسلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظه وقال ياأيها المدثر قم فأنذر كأنه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له (القول الثاني) انه ليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه (أحدها) أن المراد كونه متدثرا بدثار

من الذي تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثاني مفعولي تجدوا وهو تأكيد أو فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أفعل من في حكم المعرفة ولذلك يمتنع من حرف التعريف وقرئ هو خير على الابتداء والخبر (واستغفروا الله) في كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو من تفريط (ان الله غفور رحيم) * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المزمل دفع الله عنه العسر في الدنيا والآخرة

* (سورة المدثر مكية وآيها ست وخمسون) *

* بسم الله الرحمن الرحيم *

(ياأيها المدثر) أي المتدثر وهو لابس الدثار وهو ما يلبس فوق الشعار الذي يلي الجسد قيل هي أول سورة نزلت روي عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله

النبوة والرسالة من قولهم ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بأمر كذا فالمراد يا أيها المدثر بدثار النبوة قم فأنذر (وثانيها) أن المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه وانه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكأنه قيل يا أيها المتدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق (وثالثها) انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكأنه قيل له يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فأنذر عذاب ربك (المسئلة الثالثة) عن عكرمة أنه قرئ على لفظ اسم المفعول من دثره كأنه قيل له دثرت هذا الامر وعصبت به وقد سبق نظيره في المزمل ❊ قوله تعالى (قم فأنذر) في قوله قم وجهان (أحدهما) قم من مضجعك (والثاني) قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان (أحدهما) حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر احتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وههنا قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كأنه تعالى يقول له تهيأ لهذه الحرفة فانه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة وبين أن يقال ناظر زيدا ❊ قوله تعالى (وربك فكبر) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير التكبير وجوها (أحدها) قال الكلبي عظم ربك مما يقوله عبدة الاوثان (وثانيها) قال مقاتل هو أن يقال الله أكبر روي أنه لما نزلت هذه الآية قام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله أكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت وعلمت أنه اوحي اليه (وثالثها) المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في أول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فأمر بأن يكبر ربه فيها (ورابعها) يحتمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له قم فأنذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث واعلم أنه ما أمرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك كالتأكيد في تقرير قوله قم فانذر (وخامسها) عندي فيه وجه آخر وهو انه لما أمره بالانذار فكان سائلا سأل وقال بماذا ينذر فقال أن يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله في سورة النحل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات (المسئلة الثانية) الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال أبو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر وتقديره زيدا اضرب وعمرا اشكر فعنده أن الفاء زائدة (وثانيها) قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير وأي شيء كان فلا تدع تكبيره ❊ قوله تعالى (وثيابك فطهر)

نظرت عن يميني ويساري فلم أر شيأ فنظرت فوق فاذا به قاعد على عرش بين السماء والارض يعني الملك الذي ناداه فرعبت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني فنزل جبريل وقال يا أيها المدثر وعن الزهري ان أول ما نزل سورة اقرأ الى قوله تعالى ما لم يعلم فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل يعلو شواهق الجبال فأتاه جبريل عليه السلام وقال انك نبي الله فرجع الى خديجة فقال دثروني وصبوا على ماء باردا فنزل جبريل فقال يا ايها المدثر وقيل سمع من قريش ما كرهه فاغتم فتغطى بثوبه متفكرا كما يفعل المغموم فأمر أن لا يدع انذارهم وان أسمعوه وآذوه

اعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه (أحدها) أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (والثاني) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه (الثالث) ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته (والرابع) أن يحمل اللفظان على المجاز أما الاحتمال الاول وهو أن يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو أن نقول المراد منه انه عليه الصلاة والسلام أمر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير يظهر في الآية ثلاث احتمالات (أحدها) قال الشافعي المقصود منه الاعلام بأن الصلاة لا يجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس (وثانيها) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فأمره الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات (وثالثها) روى انهم ألقوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة فشق عليه ورجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا أيها المدثر قم فأنذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن أن لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات (الاحتمال الثاني) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه فههنا قولان (الاول) أن المراد من قوله فطهر أي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون أذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك (القول الثاني) وثيابك فطهر أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مغصوبة أو محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال (الاحتمال الثالث) أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل لفظ الثياب على مجازه وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة

* فشككت بالرمح الاصم ثيابه * أي نفسه ولهذا قال * ليس الكريم على القنا بمحرم

(الاحتمال الرابع) وهو أن يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها (الاول) وهو قول أكثر المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال القفال وهذا يحتمل وجوها (أحدها) أن الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه وكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فأنذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك (والثاني) أنه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الآية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان (الاول) أن يقال ان الله تعالى لما ناداه في أول السورة فقال يا أيها المدثر وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب قيل طهر ثيابك التي أنت متدثر

وقيل كان نائما متدثرا وقيل المراد المتدثر بلباس النبوة والمعارف الالهية وقرئ المدثر على صيغة اسم المفعول من دثره أي الذي دثر هذا الامر العظيم وعصب به وفي حرف أبي المتدثر يا أيها المتدثر على الاصل (قم) أي من مضجعك أو قم قيام عزم وتصميم (فأنذر) أي افعل الانذار وأحدثه وقيل أنذر قومك كقوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين أو جميع الناس حسبما ينبئ عنه قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا (وربك فكبر) واختص ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء اعتقادا

بهاعلى أن تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين (الوجه الثانى) أن يفسر المدثر بكونه مدثرا بالنبوة كانه قيل يا أيها المدثر بالنبوة طهر ماتدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لايليق بهذا الدثار ثم أوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقى الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب و يقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر

فلا أب وابنا مثل مروان وابنه ❊ اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب فى حسن هذه الكناية وجهان (الاول) أن الثوب كالشئ الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان يقال المجد فى ثوبه والعفة فى ازاره (والثانى) أن الغالب ان من طهر باطنه فانه يطهر ظاهره (الوجه الثانى) فى تأويل الآية ان قوله وثيابك فطهر أمر له بالاحتراز عن الآثام والاوزار التى كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تأويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهرك على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) فى تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوى معناه نساءك طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وهذا التأويل بعيد لان على هذا الوجه لايحسن اتصال الآية بما قبلها ❊ قوله تعالى (والرجز فاهجر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى الرجز وجوها (الاول) قال العتبى الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز أى العذاب ثم سمى كيد الشيطان رجزا لانه سبب للعذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى أيضا فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصى ثم على هذا القول احتمالان (أحدهما) ان قوله والرجز فاهجر يعنى كل مايؤدى الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر أى ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا (والثانى) أنه سمى مايؤدى الى العذاب عذابا تسمية للشئ باسم مايجاوره و يتصل به (القول الثانى) ان الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع فى مكارم الاخلاق كأنه قيل له اهجر الجفا والسفه وكل شئ قبيح ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصى والقبائح (المسئلة الثانية) احتج من جوز المعاصى على الانبياء بهذه الآية قال لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر (والجواب) المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه أنا لسنا على الهداية فاهدنا بل المراد ثبتنا على هذه الهداية فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم فى رواية حفص والرجز بضم الراء فى هذه السورة وفى سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الباقون وعاصم فى رواية أبى بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفى كتاب

وقولا و يروى أنه لما نزل قال رسول الله الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحى وقد يحمل على تكبير الصلاة والفاء لمعنى الشرط كأنه قيل ماكان أى أى شئ حدث فلاتدع تكبيره أو للدلالة على أن المقصود الاولى من الامر بالقيام أن يكبر به و ينزهه من الشرك فان أول مايجب معرفة الصانع جل جلاله ثم تنزيهه عما لايليق بجنابه (وثيابك فطهر) عما ليس بطاهر فانه واجب فى الصلاة وأولى وأحب فى غيرها وذلك بصيانتها وحفظها عن النجاسات وغسلها بعد تلطخها و بتقصيرها أيضا فان طولها يؤدى الى جر الذيول على القاذورات وهو أول ماأمر به عليه الصلاة والسلام من

الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان و بكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان أيضا رجز وقال أبو عبيدة أفشى اللغتين وأكثرهما الكسر * قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فنزع اللام فيرتفع (وثانيها) أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع و يكون مجاز الكلام لا تعط لأن تستكثر (وثالثها) أنه حال متوقعة أي لا تمنن مقدرا أن تستكثر قال أبو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا أي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال و يجوز أن يحكى به حالا آتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الآية وجوها (أحدها) انه تعالى أمره قبل هذه الآية بأربعة أشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر أي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها (وثانيها) لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بأمر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر (وثالثها) لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر أي لتأخذ منهم على ذلك أجرا تستكثر به مالك (ورابعها) لا تمنن أي لا تضعف من قولهم حبل منين أي ضعيف و يقال منه السير أي أضعفه والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله أفغير الله تأمروني أعبد أي أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن في قراءة عبد الله ولا تمنن أن تستكثر وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد (وخامسها) وهو قول أكثر المفسرين ان معنى قوله ولا تمنن أي لا تعط يقال مننت فلانا كذا أي أعطيته قال هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك أي فاعط أو امسك وأصله ان من أعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل أن تأخذ أكثر منه وعلى هذا التأويل سؤالات (السؤال الاول) ما الحكمة في أن الله تعالى منعه من هذا العمل (الجواب) الحكمة فيه من وجوه (الاول) لاجل أن تكون عطاياه لاجل الله لا لاجل طلب الدنيا فانه نهى عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طالب الدنيا لابد وأن يكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة (الثاني) ان من أعطى القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لابد وأن يتواضع ذلك الغير و يتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الآخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتنفير المأخوذ منه ولهذا قال أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون (السؤال الثاني) هذا النهي مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام ام يتناول الامة (الجواب) ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه

رفض العادات المذمومة وقيل هو أمر بتطهير النفس مما يستقذر من الافعال ويستهجن من الاحوال يقال فلان طاهر الذيل والاردان اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ومدانس الاخلاق (والرجز فاهجر) أي واهجر العذاب بالثبات على هجر ما يؤدي اليه من المآثم وقرئ بكسر الراء وهما لغتان كالذكر والذكر (ولا تمنن تستكثر) ولا تعط مستكثرا أي رائيا لما تعطيه كثيرا أو طالبا للكثير على أنه نهي عن الاستغزار وهو أن يهب شيأ وهو يطمع أن يتعوض من الموهوب له أكثر مما أعطاه وهو جائز ومنه الحديث المستغزر يثاب من هبته فالنهي

عليه الصلاة والسلام انما نهى عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود فى الامة ومن الناس من قال هذا المعنى فى حق الامة هو الرياء والله تعالى منع الكل من ذلك (السؤال الثالث) بتقدير أن يكون هذا النهى مختصا بالنبى صلى الله عليه وسلم فهو نهى تحريم أو نهى تنزيه (والجواب) ظاهر النهى للتحريم (الوجه السادس) فى تأويل الآية قال القفال يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبى صلى الله عليه وسلم أن يعطى لاحد شيأ لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا أو ناقصا أو مساويا ويكون معنى قوله تستكثر أى طالبا للكثرة كارها أن ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب أن الثواب يكون زائدا على العطاء فسمى طلب الثواب استكثارا حملا للشئ على أغلب أحواله وهذا كما أن الاغلب أن المرأة انما تتزوج ولها ولد للحاجة الى من يربى ولدها فسمى الولد ربيبا ثم اتسع الامر فسمى ربيبا وان كان حين تتزوج أمه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه أن يصير عطاء النبى صلى الله عليه وسلم خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله تعالى (الوجه السابع) أن يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغى أن تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه فى ذلك الانعام فان الدنيا بأسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذى هو قليل فى غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمرتبة (فالوجه الاول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعا من طلب الزيادة فى العوض (والوجه الثانى) معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان أو مساويا أو ناقصا (والوجه الثالث) معناه أن يعطى وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام (الوجه الثامن) معناه اذا أعطيت شيأ فلا ينبغى أن تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس (المسئلة الثانية) قرأ الحسن تستكثر بالجزم وأكثر المحققين أبوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا فى صحتها ثلاثة أوجه (أحدها) كأنه قيل لا تمنن لا تستكثر (وثانيها) أن يكون أراد تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد فى قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام (وثالثها) أن يعتبر حال الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله ❁ الا أيهذا الزاجرى احضر الوغى ❁ ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن أن تستكثر ❁ قوله تعالى (ولربك فاصبر) فيه وجوه (أحدها) اذا أعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار أى اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك (وثانيها) اذا أعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك (وثالثها) انا أمرناك فى أول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الافعال والتروك

اما للتحريم وهو خاص برسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى اختار له أشرف الاخلاق وأحسن الآداب أو للتنزيه للكل وقرئ تستكثر بالسكون اعتبارا بحال الوقف او ابدالا من تمنن كانه قيل ولا تمنن ولا تستكثر على أنه من المن الذى فى قوله تعالى منا ولا أذى لان من يمن بما يعطى يستكثره ويعتد به وقرئ بالنصب باضمار أن مع ابقاء عملها كقول من قال

الا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى * وقد قرئ باثباتها ويجوز فى قراءة الرفع أن يحذف أن ويبطل عملها كما يروى أحضر الوغى بالرفع (ولربك) أى لوجهه تعالى أو لامره (فاصبر) فاستعمل الصبر وقيل على أذية المشركين وقيل على أداء الفرائض

لاجل أمر ربك فكان ماقبل هذه الآية تكاليف فى الافعال والتروك وفى هذه الآية بين مالأجله يجب أن يؤتى بتلك الافعال والتروك وهو طلب رضا الرب (ورابعها) انا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا و بحثوا عن حال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبأ فدخل عليه أبوجهل وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لاتترك دين آبائك فهو لاجل ذلك المال بقى على كفره فقيل لمحمد انه بقى على دينه الباطل لاجل المال وأما أنت فاصبر على دينك الحق لاجل رضا الحق لالشئ غيره (وخامسها) ان هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له وربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولاتكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولاتقربه كما تقربه الكفار ولاتمنن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه ❊ قوله تعالى (فاذا نقر فى الناقور) اعلم أنه تعالى لما تمم مايتعلق بارشاد قدوة الانبياء وهو محمد صلى الله عليه وسلم عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الفاء فى قوله فاذا نقر للسبب كانه قال اصبر على أذاهم فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلق أنت عاقبة صبرك عليه (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن الوقت الذى ينقر فى الناقور هو النفخة الاولى أم النفخة الثانية (فالقول الاول) انه هو النفخة الاولى قال الحليمى فى كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين أحدهما الصور والآخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لاشك أن الصور وان كان هو الذى ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحياء وجاء فى الاخبار ان فى الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وأنها تجمع فى تلك الثقب فى النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذى نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل أن يكون الصور محتويا على آلتين ينقر فى احداهما وينفخ فى الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة أهد وأعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى أجسادها لاتنقيرها من أجسادها والنفخة الاولى للتنقير وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فزعامات سامعه والصيحة الشديدة التى يصيحها رجل بصبى فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحليمى رحمه الله ولى فيه اشكال وهو ان هذا يقتضى أن يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون فى تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الاحياء ولذلك يقولون ياليتها كانت القاضية أى ياليتنا بقينا على الموتة الاولى (والقول الثانى) انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذى ينقر فيه أى ينكت فيجوز انه اذا أريد أن ينفخ فى المرة الثانية نقر أولا فسمى ناقورا لهذا المعنى وأقول فى هذا اللفظ بحث وهو أن الناقور فاعول من النقر كالهاضوم مايهضم به

(فاذا نقر فى الناقور) أى نفخ فى الصور وهو فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذى هو سبب الصوت والفاء للسببية كأنه قيل اصبر على اذاهم فبين أيديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والعامل فى اذا مادل عليه قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين) فان معناه عسر الامر على الكافرين وذلك اشارة الى وقت النقر ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان ببعد منزلته فى الهول والفظاعة ومحله الرفع على الابتداء و يومئذ بدل منه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن والخبر يوم عسير وقيل يومئذ ظرف للخبر اذ التقدير وذلك الوقت وقوع يوم عسير وعلى متعلقة بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وقوله تعالى (غير يسير) تأكيد لعسره عليهم مشعر بيسره على المؤمنين واختلف فى أن المراد به يوم النفخة الاولى أو الثانية والحق أنها الثانية اذ هى التى يختص عسرها بالكافرين وأما النفخة الاولى فحكمها الذى هو الاصعاق يعم البر والفاجر على انها مختصة بمن كان حيا عند وقوعها وقد جاء فى الاخبار ان

والحاطوم ما يحطم به فكان ينبغى أن يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه (المسئلة الثانية) العامل فى قوله فاذا نقر هو المعنى الذى دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر فى الناقور عسر الامر وصعب * قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فذلك اشارة الى اليوم الذى ينقر فيه فى الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير وأما يومئذ ففيه وجوه (الاول) أن يكون تفسيرا لقوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل أن يكون اشارة الى النقر وأن يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكأنه قال فذلك أعنى اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ فى محل النصب (والثانى) أن يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك و يوم عسير خبر كأنه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ فى محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا أنه لما أضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح (الثالث) ان تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على أن يكون العامل فى يومئذ هو النقر (المسئلة الثانية) عسر ذلك اليوم على الكافرين لانهم يناقشون فى الحساب و يعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم و يحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤس الاشهاد وأما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون فى الحساب و يحشرون بيض الوجه ثقال الموازين و يحتمل أن يكون انما وصفه الله تعالى بالعسر لانه فى نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الانبياء يومئذ يفزعون وأن الولدان يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه أشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى القول الثانى يحسن الوقف لان المعنى أنه فى نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه (والجواب) أما على القول الاول فالتكرير للتأكيد كما تقول أنا لك محب غير مبغض وولى غير عدو وأما على القول الثانى فقوله عسير يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير يسير يفيد الزيادة التى يختص بها الكافر لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فأثبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين كان يسيرا على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا أن دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن * قوله تعالى (ذرنى ومن خلقت وحيدا) أجمعوا على ان المراد ههنا هو الوليد ابن المغيرة وفى نصب قوله وحيدا وجوه (الاول) انه نصب على الحال ثم يحتمل أن يكون حالا من الخالق وأن يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين (الاول) ذرنى وحدى معه فانى كاف فى الانتقام منه (والثانى) خلقته وحدى لم يشركنى فى خلقه أحد وأما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى انى خلقته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له

فى الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانهـا تجمع فى تلك الثقب فى النفخة الثانية فتخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذى نزعت منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى (ذرنى ومن خلقت وحيدا) حال اما من اليـاء أى ذرنى وحدى معه فانى أكفيكه فى الانتقام منه أو من التاء أى خلقته وحدى لم يشركنى فى خلقه أحد أو من العائد المحذوف أى ومن خلقته وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد وقيل نزلت فى الوليد بن المغيرة المخزومى وكان يلقب فى قومه بالوحيد فتهكم به وبلقبه وصرفه عن الغرض الذى يؤمونه من مدحه الى جهة ذمه بكونه وحيدا من المال والولد أو وحيدا من أبيه لانه كان زنيما كما مر أو وحيدا فى الشرارة (وجعلت له مالا ممدودا) مبسـوطا كثيرا أو ممدا بالنماء من مد النهر ومده نهر آخر قيـل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس رضى الله عنهما هو ما كان له بين مكة والطائف من صنوف الاموال وقيل كان له بالطائف بستان لا ينقطع ثماره صيفا وشتاء وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير ❋ ولا ❋ كان له ألف دينار وقال قتادة ستة

آلاف دينار وقال سفيان الثورى أربعة آلاف دينار وقال الثورى أيضا ألف ألف دينار (وبنين شهودا)

ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (القول الثانى) انه نصب على الذم وذلك لان الآية نزلت فى الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول أنا الوحيد ابن الوحيد ليس لى فى العرب نظير ولا لابى نظير فالمراد ذرنى ومن خلقت أعنى وحيدا وطعن كثير من المتأخرين فى هذا الوجه وقالوا لا يجوز أن يصدقه الله فى دعواه أنه وحيد لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدى وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه (الاول) انا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد فى المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة (الثانى) لم يجوز أن يحمل على كونه وحيدا فى ظنه واعتقاده ونظيره قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم (الثالث) أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد فى العلو والشرف بل هو كان يدعى لنفسه أنه وحيد فى هذه الامور فيمكن أن يقال أنت وحيد لكن فى الكفر والخبث والدناءة (القول الثالث) أن وحيدا مفعول ثان لخلق قال أبو سعيد الضرير الوحيد الذى لا أب له وهو اشارة الى الطعن فى نسبه كما فى قوله عتل بعد ذلك زنيم * قوله تعالى (وجعلت له مالا ممدودا) فى تفسير المال الممدود وجوه (الاول) المال الذى يكون له مدد يأتى منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر بشهر (وثانيها) أنه المال الذى يمد بالزيادة كالضرع والزرع وأنواع التجارات (وثالثها) أنه المال الذى امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود هنا كما فى قوله وظل ممدود أى لا ينقطع (ورابعها) أنه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم ألف دينار وقال آخرون أربعة آلاف وقال آخرون ألف ألف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع السليم * قوله تعالى (وبنين شهودا) فيه وجهان (الاول) بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا أغنياء فما كانوا محتاجين الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم (والثانى) يجوز أن يكون المراد من كونهم شهودا أنهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام * قوله تعالى (ومهدت له تمهيدا) أى وبسطت له الجاه العريض والرياسة فى قومه فأتممت عليه نعمتى المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيده أى بسطته وتصرفه فى الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة فى العيش وطول العمر وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش * قوله تعالى (ثم يطمع أن أزيد) لفظ ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك أنزلتك دارى وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمنى

حضورا معه بمكة يتمتع بمشاهدتهم لا يفارقونه للتصرف فى عمل أو تجارة لكونهم مكفيين لوفور نعمهم وكثرة خدمهم أو حضورا فى الاندية والمحافل لوجاهتهم واعتبارهم قيل كان له عشرة بنين وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص والقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة خالد وهشام وعمارة (ومهدت له تمهيدا) وبسطت له الرياسة والجاه العريض حتى لقب ريحانة قريش (ثم يطمع ان أزيد) على ما أوتيه وهو استبعاد واستنكار لطمعه وحرصه اما لانه لا مزيد على ما أوتى سعة وكثرة أو لانه مناف لما هو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم وقيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لى (كلا) ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله تعالى (انه كان لآياتنا عنيدا) تعليل لك على وجه الاستئناف التحقيقى فان معاندة آيات المنعم مع وضوحها وكفران نعمته مع سبوغها مما يوجب حرمانه بالكلية

ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التى كان يطمع فيها هل هى زيادة فى الدنيا أو فى الآخرة فيه قولان (الاول) قال الكلبى ومقاتل ثم يرجو أن أزيد فى ماله وولده وقد كفر بى (والثانى) ان تلك الزيادة فى الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لى ونظيره قوله تعالى أرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا * ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد فى نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا * قوله تعالى (انه كان لآياتنا عنيدا) انه تعليل للردع على وجه الاستئناف كان قائلا قال لم لا يزاد فقيل لانه كان لآياتنا عنيدا والعنيد فى معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفى الآية اشارة الى أمور كثيرة من صفاته (أحدها) انه كان معاندا فى جميع الدلائل أعنى جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا فى الكل منكرا للكل (وثانيها) ان كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان منكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر (وثالثها) ان قوله انه كان لآياتنا عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة (ورابعها) ان قوله انه كان لآياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيناته فان تقديره انه كان لآياتنا عنيدا لا لآيات غيرنا فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد فى سائر الاشياء يدل على غاية الخسران * قوله تعالى (سأرهقه صعودا) أى سأكلفه صعودا وفى الصعود قولان (الاول) انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذى لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا صعدا وصعود من قولهم عقبة صعود وكدود شاقة المصعد (والثانى) ان صعودا اسم لعقبة فى النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت واذا رفعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى كذلك فيه أبدا * ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال (انه فكر وقدر) يقال فكر فى الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب فى قلبه كلاما وهيأه وهو المراد من قوله فقدر * ثم قال تعالى (فقتل كيف قدر) وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما أشجعه وأخزاه الله ما أشعره ومعناه أنه قد بلغ المبلغ الذى هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين (أحدهما) انه تعجيب من قوة خاطره يعنى انه لا يمكن القدح فى أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل (والثانى) الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعنى ان هذا الذى ذكره فى غاية الركاكة والسقوط * ثم قال (ثم قتل كيف قدر) والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على أن الدعاء عليه فى الكرة الثانية أبلغ من الاولى * ثم قال (ثم نظر) والمعنى انه أولا فكر وثانيا

سأغشيه بدل ما يطمعه من الزيادة أو الجنة عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من العذاب الصعب الذى لا يطاق وعن النبى صلى الله عليه وسلم يكلف أن يصعد عقبة فى النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا (انه فكر وقدر) تعليل للوعيد واستحقاقه له أو بيان لعناده لآياته تعالى أى فكر ماذا يقول فى شأن القرآن وقدر فى نفسه ما يقوله (فقتل كيف قدر) تعجيب من تقديره واصابته فيه الغرض الذى كان ينتحيه قريش قاتلهم الله أو ثناء عليه بطريق الاستهزاء به أو حكاية لما كرروه من قولهم قتل كيف قدر تهكما بهم وباعجابهم بتقديره واستعظامهم لقوله ومعنى قولهم قتله الله ما أشجعه وأخزاه الله ما أشعره الاشعار بانه قد بلغ من الشجاعة والشعر مبلغا حقيقا بأن يدعو عليه حاسده بذلك روى أن الوليد قال لبنى مخزوم والله لقد ﴿ ثم قدر

وقدر وثانيا ناظر فى ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا هو الاحتياط فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه ❊ فقال (ثم عبس وبسر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا فى قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا أنه كان يكفر به عنادا ويدل عليه وجوه (الاول) انه بعد أن تفكر وتأمل وقدر فى نفسه كلاما عزم على انه يظهره ظهرت العبوسة فى وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة فى وجهه (الثانى) ما روى ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أنشده الوليد بالله وبالرحم أن يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم انه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ماهو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى فقالت قريش صبأ الوليد ولو صبأ لتصبأن قريش كلها فقال أبو جهل أنا أكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال مالك يا ابن الأخ فقال انك قد صبوت لتصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك مالا ليكون ذلك عوضا مما تقدر أن تأخذ من أصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم مالا ولكنى تفكرت فى أمره كثيرا فلا أجد شيأ يليق به الا انه ساحر فأقول استعظامه للقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان فى ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن (والثالث) انه كان يعلم ان أمر السحر مبنى على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر أن محمدا لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم فى قلبه ان الذى يقوله كذب وبهتان (المسئلة الثانية) قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان أبدى عن أسنانه فى عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل ❊ قوله تعالى (ثم أدبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر) أدبر عن سائر الناس الى أهله واستكبر أى تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر انما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفى قوله يؤثر وجهان (الاول) انه من قولهم أثرت الحديث آثره أثرا اذا حدثت به عن قوم فى آثارهم أى بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان (والثانى) يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايثار ❊ ثم قال (ان هذا الا قول البشر) والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى أنه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كذلك لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم فى معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام

سمعت من محمد آنفا كلاما ماهو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق وانه يعلو وما يعلى فقالت قريش صبأ والله الوليد والله لتصبأن قريش كلهم فقال ابن أخيه أبو جهل أنا أكفيكموه فقعد عنده حزينا وكلمه بما أحماه فقام فأتاهم فقال تزعمون أن محمدا مجنون فهل رأيتموه يخنق وتقولون انه كاهن فهل رأيتموه يتكهن وتزعمون أنه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا قط وتزعمون أنه كذاب فهل جربتم عليه شيأ من الكذب فقالوا فى كل ذلك اللهم لا ثم قالوا فما هو ففكر فقال ما هو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه وما الذى يقوله الا سحر يأثره عن أهل بابل فارتج النادى فرحا وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه (ثم قتل كيف قدر) تكرير للمبالغة وثم للدلالة على أن الثانية أبلغ من الاولى وفيما بعد على أصلها من التراخى الزمانى (ثم نظر) أى فى القرآن مرة بعد مرة (ثم عبس) قطب وجهه لما لم يجد فيه مطعنا ولم يدر ماذا يقول وقيل نظر فى وجوه الناس ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قطب فى وجهه (وبسر) اتباع

يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا منه لانه روى عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الانس ولا من كلام الجن وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى فلما أقر بذلك في أول الامر علمنا ان الذي قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد * ثم قال (سأصليه سقر) قال ابن عباس سقر اسم للطبقة السادسة من جهنم ولذلك لا ينصرف للتعريف والتأنيث * ثم قال (وما أدراك ماسقر) والغرض التهويل * ثم قال (لاتبقي ولاتذر) واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صد عني وأعرض عني ومنهم من قال لابد من الفرق ثم ذكروا وجوها (أحدها) انها لاتبقي من الدم واللحم والعظم شيأ فاذا أعيدوا خلقا جديدا فلا تذر أن تعاود احراقهم بأشد مما كانت وهكذا أبدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس (وثانيها) لاتبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لاتذر من أبدان أولئك المعذبين شيأ الا أحرقته (وثالثها) لاتبقي من أبدان المعذبين شيأ ثم ان تلك النيران لاتذر من قوتها وشدتها شيأ الا وتستعمل تلك القوة والشدة في تعذيبهم * ثم قال (لواحة للبشر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في اللواحة قولان (الاول) قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها (والقول الثاني) وهو قول الحسن والاصم ان معنى اللواحة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لاتبقي ولاتذر (المسئلة الثانية) قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل * ثم قال (عليها تسعة عشر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه يلي أمر تلك النار ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر صفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق وأنيابهم كالصياصي وأشعارهم تمس أقدامهم يخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبي أحدهم مسيرة سنة يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرأفة والرحمة يأخذ أحدهم سبعين ألفا في كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم (المسئلة الثانية) ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها (أحدها) وهو الوجه الذي تقوله أرباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية أما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشرة وأما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ

الاسحر يؤثر) أي يروى ويتعلم والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة لما خطرت بباله تفوه بها من غير تلعثم وتلبث وقوله تعالى (ان هذا الا قول البشر) تأكيد لما قبله ولذلك أخلي عن العاطف (سأصليه سقر) بدل من سأرهقه صعودا (وما أدراك ماسقر) أي أي شيء أعلمك ماسقر على أن ما الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها المفيدة لما قصد افادته من التهويل والتفظيع وسقر مبتدأ أي أي شيء هي في وصفها لما مر مرارا من أن ما قد يطلب بها الوصف وان كان الغالب أن يطلب بها الاسم والحقيقة وقوله تعالى (لاتبقي ولاتذر) بيان لوصفها وحالها وانجاز للوعد الضمني الذي يلوح به وما أدراك ماسقر وقيل حال من سقر وليس بذاك أي لاتبقي شيأ يلقى فيها الا أهلكته واذا هلك لم تذره هالكا حتى يعاد أو لاتبقي على شيء ولاتدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة (لواحة للبشر) مغيرة لأعالي الجلد مسودة لها قيل تلفح الجلد لفحة فتدعه أشد سوادا من الليل وقيل تلوح للناس كقوله تعالى ثم لترونها

الآفات هو هذه التسعة عشر لاجرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيها) ان أبواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر (وثالثها) ان الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر (المسئلة الثالثة) قراءة أبي جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر على تقطيع فاعلاتن قال ابن جنى في المحتسب والسبب أن الاسمين كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن أول الثاني للتخفيف وجعل ذلك أمارة لقوة اتصال أحد الاسمين بصاحبه وقرأ أنس بن مالك تسعة عشر قال أبو حاتم هذه القراءة لا نعرف لها وجها الا أن يعني تسعة أعشر جمع عشير مثل يمين وأيمن وعلى هذا يكون المجموع تسعين * قوله تعالى (وماجعلنا أصحاب النار الاملائكة) روى انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقريش ثكلتكم أمهاتكم قال ابن أبي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وأنتم الجمع العظيم أفيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال أبو الاشد بن أسيد بن الجمحي وكان شديد البطش أنا أكفيكم سبعة عشر وا كفوني أنتم اثنين فلما قال أبو جهل وأبو الاشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا يسوى بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس النار فأنزل الله تعالى وماجعلنا أصحاب النار الاملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها) ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثانيها) انهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقواهم على الطاعات الشاقة (وثالثها) ان قوتهم أعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور والمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيامة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد في أن يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد أبد الآباد ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير ألم * ثم قال تعالى (وماجعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين (الاول) ان الكفار يستهزؤن ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود (الثاني) ان الكفار يقولون هذا العدد القليل

عين اليمين وقرئ لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل (عليها تسعة عشر) أي ملكا أو صنفا أو صنفا او نقيبا من الملائكة يلون أمرها ويتسلطون على أهلها وقرئ بسكون عين عشر حذرا من توالي الحركات فيما هو في حكم اسم واحد وقرئ تسعة أعشر جمع عشير مثل يمين وأيمن (وماجعلنا أصحاب النار) أي المدبرين لامرها القائمين بتعذيب أهلها (الاملائكة) ليخالفوا جنس المعذبين فلا يرقوا لهم ولا يستروحوا اليهم ولانهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله عز وجل وبالغضب له تعالى وأشدهم بأسا عن النبي صلى الله عليه وسلم لاحدهم مثل قوة الثقلين يسوق أحدهم الامة وعلى رقبته جبل فيرمي بهم في النار ويرمي بالجبل عليهم وروي أنه لما نزل عليه تسعة عشر قال أبو جهل لقريش أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال أبو الاشد بن أسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين فنزلت أي ماجعلناهم رجالا من جنسكم (وماجعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا) أي ماجعلنا عددهم الا العدد الذي تسبب لافتتانهم وهو التسعة عشر فعبر بالاثر عن المؤثر

كيف يكونون وافين بتعذيب أكثر خلق العالم من الجن والانس من أول ما خلق الله الى
قيام القيامة وأما أهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين (أما السؤال الاول)
فلان جملة العالم متناهية فلا بد وأن يكون الجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم
عدد معين وعند ذلك يجيء ذلك السؤال وهو أنه لم خصص ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على
ذلك العدد جوهرا آخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا
والالا قديما فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم لم يحدث العالم قبل أن
حدث بتقدير لحظة أو بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من
المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام باجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب
عن شيء من ذلك الا بأنه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير علة واذا كان
هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد
(وأما السؤال الثاني) فضعيف أيضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد
من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من ذلك من غير
خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله فأما من اعترف بكونه
تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال
الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية (المسئلة الثانية) احتج من قال انه تعالى
قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا
يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين أجابت المعتزلة عنه من وجوه (أحدها)
قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا و يعرفوا انه تعالى قادر على أن
يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة ألف ملك اقوياء (وثانيها) قال الكعبي
المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم
الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذي أمروا بالايمان به (وثالثها) ان المراد من الفتنة
ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا
ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف
(والجواب) انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات أثر في
تقوية داعية الكفر أم لا فان لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها كسائر
الامور الاجنبية فلم يكن للقول بأن انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة
وان كان له أثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل
صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع أن يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع
فيصير الفعل واجب الوقوع والله أعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا
المتشابه أمور أربعة (أولها) ليستيقن الذين أوتوا الكتاب (وثانيها) و يزداد الذين آمنوا
ايمانا (وثالثها) ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (ورابعها) وليقول الذين

ثنيها على التلازم بينهما وليس المراد مجرد جعل عدتهم ذلك العدد المعين في نفس الامر بل جعله
في القرآن أيضا كذلك
وهو الحكم بأن عليها
تسعة عشر اذ بذلك يتحقق
افتتانهم باستقلالهم له
واستبعادهم لتولي هذا
العدد القليل لتعذيب
أكثر الثقلين واستهزائهم
به حسبما ذكر وعليه يدور
ما سيأتي من استيقان أهل
الكتاب وازدياد المؤمنين
ايمانا قالوا المخصص لهذا
العدد ان اختلاف
النفوس البشرية في النظر
والعمل بسبب القوى
الحيوانية الاثنتي عشرة
والطبيعية السبع
أو أن جهنم سبع دركات
ست منها الاصناف الكفرة
كل صنف يعذب بترك
الاعتقاد والاقرار والعمل
أنواعا من العذاب يناسبها
وعلى كل نوع ملك
او صنف أو صف يتولاه
وواحدة لعصاة الامة
يعذبون فيها بترك العمل
نوعا يناسبه و يتولاه واحد
أو أن الساعة أربع
وعشرون خمسة منها
مصروفة للصلوات
الخمس فيبقى تسعة عشر
قد تصرف الى ما يؤخذ به
بأنواع العذاب يتولاها
الزبانية (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب) متعلق بالجعل على المعنى المذكور أي ليكتسبوا اليقين بنبوته ﴿ في ﴾
عليه الصلاة والسلام وصدق القرآن لما شاهدوا ما فيه موافقا

لما فى كتابهم (و يزداد الذين امنوا ايمانا) اى يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك

أوكمية بانضمام ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما أنزل (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون)

تأكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفى لما قد يعترى المستيقن من شبهة ما وانما لم ينظم المؤمنون فى سلك أهل الكتاب فى نفى الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا للتنبيه على تباين النفيين حالا فان انتفاء الارتياب من أهل الكتاب مقارن لما ينافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الايمان وكم بينهما والتعبير عنهم باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبئة عن الحدوث للايذان بثباتهم على الايمان بعد ازدياده ورسوخهم فى ذلك (وليقول الذين فى قلوبهم مرض) شك أو نفاق فيكون اخبارا بما سيكون فى المدينة بعد الهجرة (والكافرون) المصرون على التكذيب (ماذا أراد الله بهذا مثلا) أى أى شئ أراد بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وقيل لما استبعدوه حسبوا أنه مثل مضروب وافراد قولهم هذا بالتعليل مع كونه من باب فتنتهم الاشعار باستقلاله فى الشناعة

فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لايتخلص الا بسؤالات وجوابات (السؤال الاول) لفظ القرآن يدل على انه تعالى جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فما الوجه فى ذلك (والجواب) انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء و بيانه من وجهين (الاول) التقدير وما جعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا والاليستيقن الذين أوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر فى هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى (الثانى) ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الاتسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كأنه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر (السؤال الثانى) ما وجه تأثير انزال هذا المتشابه فى استيقان أهل الكتاب (الجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا العدد لما كان موجودا فى كتابهم ثم انه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فظهر أن ذلك انما حصل بسبب الوحى من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزدادون به ايمانا (وثانيها) ان التوراة والانجيل كانا محرفين فأهل الكتاب كانوا يقرون فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر ولكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق (وثالثها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزؤن به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزؤن به فى اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف فى ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لابد وان يستهزؤا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحى وانه ما كان يبالى فى ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين (السؤال الثالث) ما تأثير هذه الواقعة فى ازدياد ايمان المؤمنين (الجواب) ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحادثات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة و يعترف بحقيتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالى بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل فى الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقية هذا العدد ولاشك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضارا للدلائل وأكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا (السؤال الرابع) حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم

في هذه الآية (الجواب) نحمله على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه (السؤال الخامس) لما أثبت الاستيقان لاهل الكتاب وأثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (الجواب) أن المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو أنه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب (السؤال السادس) جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله الذين في قلوبهم مرض انهم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق (الجواب) قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز أيضا أن يراد بالمرض الشك لان أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب (السؤال السابع) هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح أن يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف صح أن يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودا (الجواب) أما على أصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية وأما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله لقد ذرأنا لجهنم (السؤال الثامن) لم سموه مثلا (الجواب) انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشئ آخر وتنبيها على مقصود آخر لا جرم سموه مثلا (السؤال التاسع) القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلا (الجواب) أما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان وأما الكفار فقالوه على سبيل التهكم أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام * قوله تعالى (كذلك يضل الله من يشاء و يهدى من يشاء) وجه الاستدلال بالآية للاصحاب ظاهر لانه تعالى ذكر في أول الآية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء و يهدى من يشاء أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم (أحدها) ان المراد من الاضلال منع الالطاف (وثانيها) انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم ايمانا وكقوله فزادتهم رجسا (وثالثها) ان المراد من قوله يضل ومن

(كذلك يضل الله من يشاء) ذلك اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكاف في الاصل النصب على انها صفة لمصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء (ويهدى من يشاء) اضلالا وهداية كائنين مثل ما ذكر من الاضلال والهداية فحذف المصدر وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة القصر فصار النظم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله من يشاء اضلاله لصرف اختياره الى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله الناطقة بالحق و يهدى من يشاء هدايته لصرف اختياره عند مشاهدة تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالا وهداية أدنى منهما (وما يعلم جنود ربك) أي جموع خلقه التي من جملتها الملائكة المذكورون (الا هو) اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالا فضلا عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها من كم وكيف ونسبة (وما هي) أي سقر أو عدة خزنتها أو الآيات الناطقة بأحوالها (الا ذكرى للبشر) الا تذكرة لهم (كلا) ردع لمن أنكرها أو انكار ونفي لان يكون لهم تذكر (والقمر والليل اذ ادبر) وقرئ اذا دبر بمعنى أدبر كقبل بمعنى أقبل ومنه قولهم صاروا كأمس الدابر وقيل هو * قوله *

من دبر الليل والنهار اذا خلفه (والصبح اذا أسفر) أي أضاء وانكشف (انها لاحدى الكبر) جواب للقسم أو تعليل لكلا
والقسم معترض للتوكيد والكبر جمع

الكبرى جعلت ألف التأنيث كتائها فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظيرها القواصع في جمع القاصعاء كأنها جمع قاصعة أي لاحدى البلايا أو لاحدى الدواهي الكبر على أن البلايا الكبر أو الدواهي الكبر كثيرة وهذه واحدة في العظم لا نظيرة لها (نذيرا للبشر) تمييز أي لاحدى الكبر انذارا أو حال عما دلت عليه الجملة أي كبرت منذرة وقرئ نذير بالرفع على أنه خبر بعد خبر لان أو لمبتدا محذوف (لمن شاء منكم أن يتقدم او يتأخر) بدل من للبشر أي نذيرا لمن شاء منكم أن يسبق الى الخير فيهديه الله تعالى أو لم يشأ ذلك فيضله وقيل لمن شاء خبر وأن يتقدم أو يتأخر مبتدأ فيكون في معنى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (كل نفس بما كسبت رهينة) مرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم لا صفة والا لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول لا يدخله التاء (الا أصحاب اليمين) فانهم فاكون رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الراهن رهنه بأداء الدين وقيل هم الملائكة وقيل الاطفال وقيل

قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا او بكونه مهتديا (ورابعها) انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ✿ قوله (وما يعلم جنود ربك الا هو) فيه وجوه (أحدها) وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها (وثالثها) انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الآلام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ✿ قوله تعالى (وما هي الا ذكرى للبشر) الضمير في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر (والثاني) انه عائد الى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا أهل الايمان ✿ ثم قال (كلا) وفيه وجوه (أحدها) انه انكار بعد أن جعلها ذكرى أن تكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون (وثانيها) انه ردع لمن ينكر أن يكون احدى الكبر نذيرا (وثالثها) انه ردع لقول أبي جهل وأصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ✿ ثم قال (والقمر والليل اذ ادبر) وفيه قولان (الاول) قال الفراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبل وأقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذ ادبر وروى ان مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى اذ ادبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى أبو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما يدبر ظهر البعير قال الواحدي والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا وأنشد أبو علي

وأبي الذي ترك الملوك وجمعهم * بصهاب هامدة كأمس الدابر

(القول الثاني) قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر أي جاء بعد النهار يقال دبرني أي جاء خلفي ودبر الليل أي جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذ ادبر اذا أقبل بعد مضي النهار ✿ قوله تعالى (والصبح اذا أسفر) أي أضاء وفي الحديث أسفروا بالفجر ومنه قوله وجوه يومئذ مسفرة أي مضيئة ✿ ثم قال (انها لاحدى الكبر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد (المسئلة الثانية) قال الواحدي ألف احدى مقطوع ولا تذهب في الوصل وروى عن ابن كثير انه قرأ انها لاحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويله وليس هذا الحذف

بقياس والقياس التخفيف وهو أن تجعل بين بين (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت ألف التأنيث كتاء التأنيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كأنها جمع فاعلة (المسئلة الرابعة) انها لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية أعاذنا الله منها * قوله تعالى (نذيرا للبشر) نذيرا تمييز من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء عفافا وقيل هو حال وفي قراءة أبي نذير بالرفع خبر بعد خبر أو بحذف المبتدا * ثم قال تعالى (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الآية وجهان (الاول) ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضأ أن يصلي ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم والمراد بالتقدم والتأخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو في معنى قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الثاني) لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر نظيره ولله على الناس حج البيت من استطاع (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه (وجوابه) ان هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وما تشاؤن الا أن يشاء الله وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين (الاول) ان معنى اضافة المشيئة الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الثاني) ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر * قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين) قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله كل امرئ بما كسبت رهين لتأنيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كأنه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة

أبعد الذي بالنعف نعف كواكب * رهينة رمس ذي تراب وجندل

كأنه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك الا أصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق ثم ذكروا وجوها في أن أصحاب اليمين من هم (أحدها) قال ابن عباس هم المؤمنون (وثانيها) قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهم الذين كانوا على يمين آدم (وثالثها) قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار (ورابعها) قال علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عمر هم أطفال المسلمين قال الفراء

هم الذين سبقت لهم من الله تعالى الحسنى وقيل الذين كانوا عن يمين ادم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يعطون كتبهم بأيمانهم (في جنات) لا يكتنه كنهها ولا يدرك وصفها وهو * خبر لمبتدا محذوف والجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء أصحاب اليمين كأنه قيل ما بالهم فقيل هم في جنات وقيل حال من أصحاب اليمين وقال من ضميرهم في قوله تعالى (يتساءلون) وقيل ظرف للتساؤل وليس المراد بتساؤلهم ان يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤلا معا بل صدور السؤال عنهم مجردا عن وقوعه عليهم فان صيغة التفاعل وان وضعت في الاصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه معا بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تراءى القوم أي رأى كل واحد منهم الآخر لكنها قد تجرد عن المعنى الثاني ويقصد بها الدلالة على الاول فقط فيذكر للفعل حينئذ مفعول كما في قولك تراءوا الهلال فمعنى يتساءلون (عن المجرمين) يسألونهم عن احوالهم وقد حذف المسؤل لكونه عين المسؤل عنه وقوله تعالى (ما سلككم في سقر) مقدر بقول هو حال من فاعل يتساءلون أي يسألونهم

وهوأشبه بالصواب لوجهين (الاول) لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون به (والثانى) انه تعالى ذكرفى وصفهم فقال فى جنات يتساءلون عن المجرمين ماسلككم فى سقر وهذا انما يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ماسلككم فى سقر (وخامسها) عن ابن عباس هم الملائكة * قوله تعالى (فى جنات) أى هم فى جنات لايكتنه وصفها * ثم قال تعالى (يتساءلون عن المجرمين) وفيه وجهان (الاول) أن تكون كلة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ماسلككم فى سقر فانه يقال سألته كذا و يقال سألته عن كذا (الثانى) ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن أحوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقولوا ماسلككم فى سقر قلنا أجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤلين يلقون الى السائلين ماجرى بينهم و بين المجرمين فيقولون قلنا لهم ماسلككم فى سقر وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم فلما رأوهم قالوا لهم ماسلككم فى سقر والاضمارات كثيرة فى القرآن * قوله تعالى (ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين) المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ماحبسكم فى هذه الدركة من النار فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة (أولها) قالوا لم نك من المصلين (وثانيها) لم نك نطعم المسكين وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة لان ماليس بواجب لايجوز أن يعذبوا على تركه (وثالثها) وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل (ورابعها) وكنا نكذب بيوم الدين أى بيوم القيامة حتى أتانا اليقين أى الموت قال تعالى حتى يأتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيامة الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه فى المحصول من أصول الفقه فان قيل لم أخر التكذيب وهو أفحش تلك الخصال الاربع قلنا أريد أنهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا * ثم قال تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية وقالوا ان تخصيص هؤلاء بأنهم لاتنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين * ثم قال (فما لهم عن التذكرة معرضين) أى عن التذكير وهو العظة يريد القرآن أوغيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائما ثم شبههم فى نفورهم عن القرآن بحمر نافرة * فقال (كأنهم حمر مستنفرة) قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة أى نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهى المنفرة المحمولة على النفار قال أبو على الفارسى الكسر فى مستنفرة

قائلين اى شئ ادخلكم فيها فتأمل ودع عنك ماتكلف فيه المتكلفون (قالوا) أى المجرمون مجيبين للسائلين (لم نك من المصلين) للصلوات الواجبة (ولم نك نطعم المسكين) على معنى استمرار نفى الاطعام لا على نفى استمرار الاطعام كما مر مرارا وفيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة (وكنا نخوض مع الخائضين) اى نشرع فى الباطل مع الشارعين فيه (وكنا نكذب بيوم الدين) اى يوم الجزاء اضافوه الى الجزاء مع أن فيه من الدواهى والاهوال مالاغاية له لانه أدهاها وأهولها وانهم ملابسوه وقد مضت بقية الدواهى وتأخير جنايتهم هذه مع كونها أعظم من الكل لتفخيمها كأنهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم الدين ولبيان كون تكذيبهم به مقارنا لسائر جناياتهم المعدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبما نطق به قولهم (حتى أتانا اليقين) أى الموت ومقدماته (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) لوشفعوا لهم جميعا والفاء فى قوله تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين) لترتيب انكار اعراضهم عن القرآن بغير سبب على ماقبلها من موجبات الاقبال عليه والاتعاظ به من سوء حال المكذبين ومعرضين حال من الضمير فى الجار الواقع

خبرًا لما الاستفهامية وعن متعلقة به أى فاذا كان حال المكذبين به على ماذكر فاى شئ حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الاقبال عليه وتآخذ الدواعى الى الايمان به وقوله تعالى (كأنهم حمر مستنفرة)

أولى ألا ترى انه قال فرت من قسورة وهذا يدل على انها هى استنفرت ويدل على صحة ما قال أبو على أن محمد بن سلام قال سألت أبا سوار الغنوى وكان اعرابيا فصيحا فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فمستنفرة اذا * ثم قال تعالى (فرت) يعنى الحمر * (من قسورة) وذكروا فى القسورة وجوها (أحدها) انها الاسد يقال ليوث قساور وهى فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمى بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد هربت كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هى الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة (وثانيها) القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهرى هو اسم للرماة لاواحد له من جنسه (وثالثها) القسورة ركز الناس وأصواتهم (ورابعها) انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفى تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها فى العدو اذا خافت من شئ * ثم قال تعالى (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة) انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا نؤمن بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى فلان بن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بنى اسرائيل كان يصبح مكتوبا على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان أنشر الصحف ونشرها واحد كأنزله ونزله * ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات * ثم قال تعالى (بل لا يخافون الآخرة) فلذلك أعرضوا عن التأمل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت فى الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت * ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة * ثم قال (انه تذكرة) يعنى تذكرة بليغة كافية * (فمن شاء ذكره) أى جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير فى انه وذكره للتذكرة فى قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها فى معنى الذكر أو القرآن * ثم قال تعالى (وما يذكرون الا أن يشاء الله) قالت المعتزلة يعنى الا أن يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه (والجواب) انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا * ثم قال تعالى (هو أهل التقوى وأهل المغفرة) أى هو حقيق بأن يتقيه عباده

حال من المستكن فى معرضين بطريق التداخل أى مشبهين بحمر نافرة (فرت من قسورة) أى من أسد فعولة من القسر وهو القهر والغلبة وقيل هى جماعة الرماة الذين يتصيدونها شبهوا فى اعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر جدت فى نفارها مما أفزعها وفيه من ذمهم وتهجين حالهم ما لا يخفى وقوله تعالى (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة) عطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل لا يكتفون بتلك التذكرة ولا يرضون بها بل يريد كل واحد منهم أن يؤتى قراطيس تنشر وتقرأ وذلك أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لن نتبعك حتى تأتى كل واحد منا بكتب من السماء عنوانها من رب العالمين الى فلان ابن فلان نؤمر فيها باتباعك كما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقرئ صحفا منشرة بسكون الحاء والنون (كلا) ردع لهم عن تلك الجراءة (بل لا يخافون الآخرة) فلذلك يعرضون عن التذكرة لا لامتناع ايتاء الصحف ﴿ ويخافوا ﴾

(كلا) ردع عن اعراضهم (انه) أى القرآن (تذكرة) وأى تذكرة (فمن شاء) أن يذكره (ذكره) وحاز بسببه سعادة الدارين (وما يذكرون) بمجرد مشيئتهم ﴿ ٣٦٧ ﴾ للذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فمن شاء ذكره

ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا آمنوا وأطاعوا والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿ سورة القيامة أربعون آية مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) المفسرون ذكروا فى لفظة لا فى قوله لا أقسم ثلاثة أوجه (الاول) انها صلة زائدة والمعنى أقسم بيوم القيامة ونظيره لئلا يعلم أهل الكتاب وقوله ما منعك أن لا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول عندى ضعيف من وجوه (أولها) أن تجويزهذا يفضى الى الطعن فى القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفى اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضى الى أن لا يبقى الاعتماد لا على اثباته ولا على نفيه (وثانيها) ان هذا الحرف انما يزاد فى وسط الكلام لا فى أوله فان قيل الكلام عليه من وجهين (الاول) لا نسلم انها انما تزاد فى وسط الكلام ألا ترى الى امرئ القيس كيف زادها فى مستهل قصيدته وهى قوله

لا وأبيك ابنة العامرى * لا يدعى القوم أنى أفر

(الثانى) هب ان هذا الحرف لا يزاد فى أول الكلام الا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه أنه قد يذكر الشئ فى سورة ثم يجئ جوابه فى سورة أخرى كقوله تعالى وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه فى سورة أخرى وهو قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان أول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام (والجواب) عن الاول ان قوله لا وأبيك قسم على النفى وقوله لا أقسم نفى للقسم وتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا أقسم نفى للقسم لانه على وزان قولنا لا أقتل لا أضرب لا أنصر ومعلوم أن ذلك يفيد النفى والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر أن البيت المذكور ليس من هذا الباب (وعن الثانى) أن القرآن كالسورة الواحدة فى عدم التناقض فأما فى أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز أن يقرن بكل اثبات حرف النفى الوارد فى سائر الآيات وذلك يقتضى انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفى اثباتا وانه لا يجوز (وثالثها) أن المراد من قولنا الاصلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز (القول الثانى) للمفسرين فى هذه الآية ما نقل عن الحسن انه قرأ لأقسم على أن اللام للابتداء وأقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لأنا أقسم ويعضده انه فى مصحف عثمان بغير ألف واتفقوا فى قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا أقسم قال الحسن معنى الآية انى أقسم بيوم القيامة لشرفها ولا أقسم بالنفس اللوامة لخساستها وطعن أبو عبيد فى هذه القراءة

اذ لا تأثير لمشيئته العبد وارادته فى أفعاله وقوله تعالى (الا أن يشاء الله) استثناء مفرغ من أعم العلل أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بعلة من العلل أو فى حال من الاحوال الا بأن يشاء الله أو حال أن يشاء الله ذلك وهو تصريح بأن أفعال العباد بمشيئة الله عز وجل وقرئ تذكرون على الخطاب التفاتا وقرئ بهما مشددا (هو أهل التقوى) أى حقيق بأن يتقى عقابه ويؤمن به ويطاع (وأهل المغفرة) حقيق بأن يغفر لمن آمن به وأطاعه * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المدثر أعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد صلى الله عليه وسلم وكذب به بمكة

﴿ سورة القيامة مكية وآيها تسع وثلاثون ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(لا أقسم بيوم القيامة) ادخال لا النافية على فعل القسم شائع وفائدتها توكيد القسم قالوا انها صلة مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب وقيل هى للنفى لكن لا لنفى نفس الاقسام بل لنفى

ما يلي هو عنه من اعظام المقسم به وتفخيمه كأن معنى لا أقسم بكذا الا اعظمه باقسامي به حق اعظامه فانه حقيق بأكثر من ذلك وأكثر وأما ما قيل من أن المعنى نفي الاقسام اوضوح الامر فقد عرفت ما فيه في قوله تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم وقيل ان لا نفي ورد لكلام معهود قبل القسم كأنهم أنكروا البعث فقيل لا أي ليس الامر كذلك ثم قيل أقسم بيوم القيامة كقولك لا والله ان البعث حق وأيا ما كان ففي الاقسام على تحقق البعث بيوم القيامة من الجزالة ما لا مزيد عليه وقد مر تفصيله في سورة يس وسورة الزخرف (ولا أقسم بالنفس اللوامة) أي بالنفس المتقية التي تلوم النفوس يومئذ على تقصيرهن في التقوى ففيه طرف من البراعة التي في القسم السابق أو بالنفس التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعات أو بالنفس المطمئنة اللائمة للنفس الامارة وقيل بالجنس لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزدد وان عملت شرا قالت ليتني كنت قصرت ولا يخفى ضعفه فان هذا القدر من اللوم لا يكون مدارا للاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة

وقال لو كان المراد هذا لقال لأقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما يقولون لأفعلن كذا الا أن الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء واعلم أن هذا الوجه أيضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فهب أن هذا الشاذ استمر فالوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وأيضا فلا بد من اضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لأقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل (القول الثالث) ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان (الاول) انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كأنهم أنكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة وهذا أيضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة مع أن المراد ما ذكروه تقدح في فصاحة الكلام (الاحتمال الثاني) أن لا ههنا لنفي القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألك غير مقسم أتحسب أنا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على أن نفعل ذلك وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه أخر (أحدها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه (وثانيها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى من أن يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه أي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده (وثالثها) أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير ألا أقسم بالقيامة ألا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق (المسئلة الثانية) ذكروا في النفس اللوامة وجوها (أحدها) قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة أما البرة فلاجل انها لم لم تزد على طاعتها وأما الفاجرة فلاجل أنها لم لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه (الاول) أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلزم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه (الثاني) ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو أزيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله (والجواب) عن الكل أن يحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسئلة (وثانيها) أن النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى (وثالثها) انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن

الحسن أن المؤمن لاتراه الا لائما نفسه وأما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة (ورابعها) انها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذى خرجت به من الجنة (وخامسها) المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصى ونظيره قوله تعالى أن تقول نفس ياحسرتا على مافرطت (وسادسها) ان الانسان خلق ملولا فأى شئ طلبه اذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على انى لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمى بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم ان قوله لوامة ينبئ عن التكرار والاعادة وكذا القول فى لوام وكذاب وضرار (المسئلة الثالثة) اعلم ان فى الآية اشكالات (احدها) ما المناسبة بين القيامة و بين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما فى القسم (وثانيها) المقسم عليه هو وقوع القيامة فيصير حاصله انه تعالى اقسم بوقوع القيامة على وقوع القيامة (وثالثها) لم قال لا اقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال فى سائر السور والطور والذاريات والضحى (والجواب) عن الاول من وجوه (احدها) ان احوال القيامة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيامة اظهار احوال النفوس اللوامة اعنى سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة (وثانيها) ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها أبدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها فى طاعة الله وقال آخرون انه تعالى أقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة الشاذة التى رويناها عن الحسن فكانه تعالى قال أقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها واما أن تكون فاسقة مقصرة فى العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة (وأما السؤال الثانى) فالجواب عنه ماذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها فى الحقيقة فكانه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة (وأما السؤال الثالث) فجوابه انه حيث أقسم قال والطور والذاريات وأما ههنا فانه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال والله تعالى أعلم ❁ قوله تعالى (أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى جواب القسم وجوها (أحدها) وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير ليبعثن ويدل عليه أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه (وثانيها) قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين (وثالثها) وهو أقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفى للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شئ ولكنى أسألك أيحسب

المندرجة تحت الجنس وقيل بنفس آدم عليه السلام فانها لاتزال تلوم على فعلها الذى خرجت به من الجنة وجواب القسم مادل عليه قوله تعالى (أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه) وهو ليبعثن والمراد بالانسان الجنس والهمزة لانكار الواقع واستقباحه وأن مخففة من الثقيلة وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف أى أيحسب أن الشأن لن نجمع عظامه فان ذلك حسبان باطل فانا نجمعها بعد تشتتها ورجوعها رميما ورفاتا مختلطا بالتراب وبعد ماسفتها الرياح وطيرتها فى أقطار الارض والقتها

الانسان أن لن نجمع عظامه (المسئلة الثانية) المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روى ان عدى بن أبي ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولو أومن بك كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا أبا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق (المسئلة الثالثة) قرأ قتادة أن لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعدما نسفتها الرياح وطيرتها في أباعد الارض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بلى نجمعها وفي قوله قادرين وجهان (الاول) وهو المشهور انه حال من الضمير في نجمع أي نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا أمكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكبا لانه يمكن أن ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه الامع كونه قادرا فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز (والثاني) ان تقدير الآية كنا قادرين على أن نسوى بنانه في الابتداء فوجب أن نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون أي ونحن قادرون وفي قوله على أن نسوى بنانه وجوه (أحدها) انه نبه بالبنان على بقية الاعضاء أي نقدر على أن نسوى بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه أن من قدر على الشئ في الابتداء قدر أيضا عليه في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه فكانه قيل نقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام (وثانيها) بلى قادرين على أن نسوى بنانه أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول أقرب الى الصواب ❊ قوله تعالى (بل يريد الانسان ليفجر أمامه) اعلم أن قوله بل يريد عطف على أيحسب فيجوز فيه أن يكون أيضا استفهاما كانه استفهم عن شئ ثم استفهم عن شئ آخر ويجوز أن يكون ايجابا كانه استفهم أولا ثم أتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر أمامه فيه قولان (الاول) أي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله (القول الثاني) ليفجر أمامه أي ليكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل أيان

في البحار وقيل ان عدى بن أبي ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول فيهما اللهم اكفني جاري السوء قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك أو يجمع الله هذه العظام (بلى) أي نجمعها حال كوننا (قادرين على أن نسوى بنانه) أي نجمع سلامياته ونضم بعضها الى بعض كما كانت مع صغرها ولطافتها فكيف بكبار العظام أو

يوم القيامة فالمعنى يريد الانسان ليفجر أمامه أى ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه فهو يسأل أيان يوم القيامة أى متى يكون ذلك تكذيبا له * ثم قال (يسأل أيان يوم القيامة) أى يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة فى قوله أيان يوم القيامة ونظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم أن انكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة أما من الشبهة فهو الذى حكاه الله تعالى بقوله أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت فى مشارق الارض ومغاربها فكان تميزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين (الاول) لانسلم ان الانسان هو هذا البدن فلم لايجوز أن يقال انه شئ مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقى هو حيا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على أن يرده الى أى بدن شاء وأراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفى الآية اشارة الى هذا لانه أقسم بالنفس اللوامة ثم قال أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن (الثانى) ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفريق أجزائه لايمكن جمعه مرة أخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذى هو بدن زيد وبالجزء الذى هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والالما وجد أولا فيلزم أن يكون قادرا على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات لايبقى فى المسئلة اشكال (وأما القسم الثانى) وهو انكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذى حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر أمامه ومعناه ان الانسان الذى يميل طبعه الى الاسترسال فى الشهوات والاستكثار من اللذات لايكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون أبدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزؤ والسخرية أيان يوم القيامة * ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال (فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ أين المفر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة فى هذا الموضع أمورا ثلاثة (أولها) قوله فاذا برق البصر قرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسورة فى كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك فى ناظره ثم يستعمل ذلك فى كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير فى الحيرة وكذلك بعل الرجل فى أمره أى تحير ودهش وأصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه وتحيرت وأما برق بفتح الراء فهو من البريق أى لمع من شدة شخوصه وقرأ ابو السمال بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته (المسئلة الثانية)

على أن نسوى أصابعه التى هى أطرافه وآخر مايتم به خلقه وقرئ قادرون أى نحن قادرون (بل يريد الانسان ليفجر أمامه) عطف على أيحسب اما على انه استفهام مثله أضرب من التوبيخ بذلك الى التوبيخ بهذا أو على انه ايجاب انتقل اليه عن الاستفهام أى بل يريد ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الاوقات ومايستقبله من الزمان لايرعوى عنه (يسأل أيان يوم القيامة) أى متى يكون استبعادا أو استهزاء (فاذا برق البصر) أى تحير فزعا من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره

اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فمن قال انه هذا يكون عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل واحد اذا قرب موته ومن مال الى هذا التأويل قال انهم انما سألوا عن يوم القيامة لكنه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين (الاول) ان المنكر لما قال أيان يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فقيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث والقيامة خطأ (الثاني) انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا وأما من قال بأن ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار (وثانيها) قوله وخسف القمر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره الارض (المسئلة الثانية) قرئ وخسف القمر على البناء للمفعول (وثالثها) قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في كيفية الجمع وجوها (أحدها) انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا (وثانيها) جمعا في ذهاب الضوء فهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا (وثالثها) يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فاما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر أي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقئت حتى غابت حدقتها في الرأس وأصلها من خسفت الارض اذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كان الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك ان تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها (المسئلة الثانية) قال الفراء انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى جمع النوران أو الضياآن وقال أبو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول (المسئلة الثالثة) طعنت الملاحدة في الآية وقالوا

وقرئ بفتح الراء وهي لغة أو من البريق بمعنى لمع من شدة شخوصه وقرئ بلق اى انفتح انفرج (وخسف القمر) أي ذهب ضوءه وقرئ على البناء للمفعول (وجمع الشمس والقمر) بأن يطلعهما الله تعالى من المغرب وقيل جمعا في ذهاب الضوء وقيل يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار وتذكير الفعل لتقدمه وتغليب المعطوف (يقول الانسان يومئذ) أي يوم اذ تقع هذه الامور (أين المفر) أي الفرار يأسا منه وقرئ بالكسر أي موضع الفرار وقد جوز أن يكون هو أيضا

خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر (والجواب) الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه و بين الشمس أو لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر والله قادر على كل الممكنات فوجب أن يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال قوله تعالى (يقول الانسان يومئذ أين المفر) أي يقول هذا الانسان المتكرر للقيامة اذا عاين هذه الاحوال اين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ أيضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور أهل اللغة والمعنى أين الفرار وقول القائل أين الفرار يحتمل معنيين (أحدهما) أنه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار كما اذا أيس من وجدان زيد يقول أين زيد (والثاني) أن يكون المعنى الى أين الفرار وأما المفر بكسر الفاء فهو الموضع فزعم بعض أهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون أيضا اسما للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع * قوله تعالى (كلا) وهو ردع عن طلب المفر (لاوزر) قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر وأنشد المبرد قول كعب بن مالك

الناس آلت علينا فيك ليس لنا * الا السيوف وأطراف القنا وزر

ومعنى الآية أنه لا شئ يعتصم به من أمر الله * ثم قال تعالى (الى ربك يومئذ المستقر) وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار يعني أنهم لا يقدرون أن يستقروا الى غيره و ينصبوا الى غيره كما قال ان الى ربك الرجعى والى الله المصير ألا الى الله تصير الامور وأن الى ربك المنتهى (الثاني) أن يكون المعنى الى ربك مستقرهم أي موضع قرارهم من جنة أو نار أي مفوض ذلك الى مشيئته من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار * قوله تعالى (ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر) بما قدم من عمل عمله و بما أخر من عمل لم يعمله أو بما قدم من ماله فتصدق به و بما أخره فخلفه أو بما قدم من عمل الخير والشر و بما أخر من سنة حسنة أو سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم أن الاظهر ان هذا الانباء يكون يوم القيامة عند العرض والمحاسبة و وزن الاعمال و يجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه اذا مات بين له مقعده من الجنة والنار * قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة) اعلم انه تعالى لما قال ينبأ الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى أن ينبئه غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدما عليها ثم في قوله بصيرة وجهان (الاول) قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا أيضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله و يشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله و يشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة

مصدرا كالمرجع (كلا) ردع من طلب المفر وتمنيه (لاوزر) لا ملجأ مستعار من الجبل وقيل كل ما التجأت اليه وتخلصت به فهو وزرك (الى ربك يومئذ المستقر) أي اليه وحده استقرار العباد أو الى حكمه استقرار امرهم أو الى مشيئته موضع قرارهم يدخل من يشاء الجنة ومن يشاء النار (ينبأ الانسان يومئذ) أي يخبر كل امرئ برا كان أو فاجرا عند وزن الاعمال (بما قدم) أي عمل من عمل خيرا كان أو شرا فيثاب بالاول و يعاقب بالثاني (وأخر) أي لم يعمل خيرا كان أو شرا

فهب انه بلسانه يروج و يزور و يرى الحق فى صورة الباطل والباطل فى صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذى هو عليه فى ظاهره جيدأو ردىء (والثانى) ان المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقوله وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم فأما تأنيث البصيرة فيجوز أن يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال أبو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر فى الآية الاولى أن الانسان يخبر يوم القيامة باعماله ثم ذكر فى هذه الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدى هذا يكون من صفة الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم و ينطق جوارحهم * قوله تعالى (ولو ألقى معاذيره) للمفسرين فيه أقوال (الاول) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر ومعاذير قال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير فى المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه (القول الثانى) قال الضحاك والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد هى لغة يمانية قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان أسبل الستر ليخفى ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه * قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) فيه مسائل (المسئلة الاولى) زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير و بدل و زيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية و بين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان فى بيان المناسبة وجوها (أولها) يحتمل أن يكون الاستعجال المنهى عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهى عن ذلك الاستعجال فى هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقى على تلميذه شيأ فأخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس فى أثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام فى أثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة فى أثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب (وثانيها) انه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر أمامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل فى أمور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال فى آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة (وثالثها) انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فههنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر

فيعاقب بالاول و يثاب بالثانى أو بما قدم من حسنة أو سيئة و بما أخر من سنة حسنة أو سيئة فعمل بها بعده أو بما قدم من مال تصدق به فى حياته و بما أخر فخلفه أو وقفه أو أوصى به أو باول عمله وآخره (بل الانسان على نفسه بصيرة) أى حجة بينة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يعرب عنه كلمة على وما سيأتى من الجملة الحالية وصفت بالبصارة مجازا كما وصفت الآيات بالابصار فى قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة أو عين بصيرة أو التاء للمبالغة ومعنى بل الترقى أى ينبأ الانسان باعماله

التعجيل في القراءة مع جبريل وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكأنه قيل له انك اذا
أتيت بهذا العذر لكنك تعلم ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانته فاترك هذا
التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان
علينا جمعه وقرآنه (ورابعها) كأنه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان
تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم
يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل فاذا كان
غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ
لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك (وخامسها) انه تعالى حكى عن
الكافر انه يقول أين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كأنه
كان يفر من الله تعالى الى غيره فقيل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار
وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فكأنه قيل
ان الكافر يفر من الله الى غيره وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله الى الله
وأن تستعين في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرآنه
وقال في سورة أخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما
أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى (وسادسها) ماذكره
القفال وهو ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب
مع الانسان المذكور في قوله ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر فكان ذلك للانسان حال
ما ينبأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا فاذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له
لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة ان نجمع أعمالك
عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالاقرار بأنك فعلت تلك الافعال
ثم ان علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من تفسير هذه الآية ان
المراد منها انه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل وفيه أشد الوعيد
في الدنيا وأشد التهويل في الآخرة ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل
ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به (المسئلة الثانية) احتج من جوز الذنب على
الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف
نهاه عنه وان كان لا باذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه (الجواب) لعل ذلك الاستعجال
كان مأذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد أن يكون الشيء مأذونا فيه في وقت ثم يصير
منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ (المسئلة الثالثة) روى سعيد بن
جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان
اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ فأنزل تعالى

بل هو يومئذ عالم
بتفاصيل أحواله شاهد
على نفسه لان جوارحه
تنطق بذلك وقوله تعالى
(ولو ألقى معاذيره) أي
ولو جاء بكل معذرة يمكن
أن يعتذر بها عن نفسه
حال من المستكن في بصيرة
أو من مرفوع ينبأ أي هو
بصيرة على نفسه تشهد
عليه جوارحه وتقبل
شهادتها ولو اعتذر بكل
معذرة أو ينبأ بأعماله
ولو اعتذر الخ والمعاذير
اسم جمع للمعذرة كالمناكير
اسم جمع المنكر وقيل هو
جمع معذار وهو الستر أي
ولو أرخى ستوره * كان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا لقن الوحي

لاتحرك به لسانك أي بالوحي والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما أضمر في قوله انا أنزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به أي لتعجل بأخذه ❊ أما قوله تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) كلمة على للوجوب فقوله ان علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لايتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة (المسئلة الثانية) قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله وقرآنه فيه وجهان (أحدهما) ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه (والثاني) أن يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى أن تصير بحيث لاتنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى فعلى هذا الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) أن يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف من قولهم ماقرأت الناقة سلاقط أي ماجمعت و بنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار ❊ قوله تعالى (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد أطاع الله (المسئلة الثانية) قال ابن عباس معناه فاذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان (الاول) قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه (والثاني) فاتبع قراءته أي لاينبغي أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة فاذا سكت جبريل فخذ أنت في القراءة وهذا الوجه أولى لانه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قرأه وليس هذا موضع الامر باتباع مافيه من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فاذا ذهب قرأه ❊ قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهى النبي عليه السلام عن الامرين جميعا أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وأما عن القاء الاسئلة في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه (المسئلة الثانية) احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين (الاول) ان ظاهر الآية يقتضي

نازع جبريل عليه السلام القراءة ولم يصبر الى أن يتمها مسارعة الى الحفظ وخوفا من أن ينفلت منه فأمر عليه الصلاة والسلام بان يستنصت له ملقيا اليه قلبه وسمعه حتى يقضى اليه الوحي ثم يقفيه بالدراسة الى أن يرسخ فيه فقيل (لاتحرك به) أي بالقرآن (لسانك) عند القاء الوحي (لتعجل به) أي لتأخذه على عجلة مخافة أن ينفلت منك (ان علينا جمعه) في صدرك بحيث لايذهب عليك شئ من معانيه (وقرآنه) أي اثبات قراءته في لسانك (فاذا قرأناه) أي اتممنا قراءته عليك بلسان جبريل عليه السلام واسناد القراءة الى نون العظمة للمبالغة في ايجاب التأني (فاتبع قرآنه) فكن مقفيا له ولا تراسله (ثم ان علينا بيانه) أي بيان ما اشكل عليك من معانيه واحكامه

وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به (الثاني) ان عندنا الواجب أن يقرن باللفظ اشعارا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فنحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو أن قوله ثم ان علينا بيانه أي ثم انا نخبرك بأن علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة (وعن الثاني) ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل وأما سؤال القفال فضعيف أيضا لانه ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى أما عندنا فبالوعد والتفضل وأما عند المعتزلة فبالحكمة * قوله تعالى (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كأنه قال بل انتم يا بني آدم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شئ ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا أي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها (المسئلة الثانية) قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان (الاول) قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة ينزل على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم (الثاني) قال أبو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله أيحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون * قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شئ ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال أخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي يكون له بريق وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها الحديث أكثر الرواة رواه بالتخفيف وروى عكرمة عن الاصمعي فيه التشديد وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم * قوله تعالى (الى ربها ناظرة) اعلم ان جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة أما المعتزلة فلهم ههنا مقامات (أحدهما) بيان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثاني) بيان التأويل (أما المقام الاول) فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة

(كلا) ردع له عليه الصلاة والسلام عن عادة العجلة وترغيب له في الاناة وأكد ذلك بقوله تعالى (بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) على تعميم الخطاب للكل أي بل أنتم يا بني آدم لما خلقتم من عجل وجبلتم عليه تعجلون في كل شئ ولذلك تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقيل كلا ردع للانسان عن الاغترار بالعاجل فيكون جمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى الجنس ويؤيده قراءة الفعلين على صيغة الغيبة (وجوه يومئذ ناضرة) أي وجوه كثيرة وهي وجوه المؤمنين المخلصين يومئذ تقوم القيامة بهية

الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه (الاول) قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون أثبت النظر حال عدم الرؤية فدل على أن النظر غير الرؤية (والثاني) ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشئ من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان أو رؤية راض (الثالث) يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية (الرابع) يقال دور فلان متناظرة أي متقابلة فسمى النظر حاصلا ههنا ومسمى الرؤية غير حاصل (الخامس) قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر ﴾ الى الرحمن تنتظر الخلاصا

أثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة (السادس) احتج أبو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشئ الذي يراد رؤيته بقول الشاعر

فيا مي هل يجزي بكائي بمثله ﴾ مرارا وانفاسي اليك الزوافر

واني متى أشرف على الجانب الذي ﴾ به أنت من بين الجوانب ناظر

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان ذلك من أعظم مطالبه قال ويدل على ذلك أيضا قول الآخر

ونظرة ذي شجن وامق ﴾ اذا ما الركائب جاوزن ميلا

والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية (السابع) أن قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق ألا الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه أنيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على أن النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولو قال لا يراهم كفر فلما نفى النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية (المقام الثاني) في بيان التأويل المفصل وهو من وجهين

متهللة يشاهد عليها نضرة النعيم على أن وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى (الى ربها ناظرة) خبر ثان للمبتدأ أو نعت لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصحة وقوع النكرة مبتدأ لان المقام مقام تفصيل لا على أن ناضرة صفة لوجوه والخبر ناظرة كما قيل لما هو المشهور من أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع وحيث لم يكن ثبوت النضرة للوجوه كذلك فحقه أن يخبر به ومعنى كونها ناظرة الى ربها أنها تراه تعالى مستغرقة في مطالعة

(الاول) أن يكون الناظر بمعنى المنتظر اى أولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو
كقول القائل انما أنظر الى فلان فى حاجتى والمراد أنتظر نجاحها من جهته وقال تعالى
فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة لايقال النظر
المقرون بحرف الى غير مستعمل فى معنى الانتظار ولان الانتظار غم وألم وهو لايليق باهل
السعادة يوم القيامة لانا نقول (الجواب) عن الاول من وجهين (الاول) النظر المقرون
بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال أنا الى فلان ناظر
مايصنع بى والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر

واذا نظرت اليك من ملك * والبحر دونك زدتنى نعما

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم فى الانتظار نظرت بغير صلة فانما ذلك فى الانتظار لمجئ
الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه كقول
الرجل وانما نظرى الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لايبصر ويقول الاعمى فى مثل
هذا المعنى عينى شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لانسلم ان المراد من الى ههنا حرف
التعدى بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة (وأما السؤال
الثانى) وهو ان الانتظار غم وألم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على يقين من
الوصول اليه فانه يكون فى أعظم اللذات (التأويل الثانى) أن يضمر المضاف والمعنى الى
ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية
على أنه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير الى التأويل ولقائل أن يقول فهذه الآية تدل
أيضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لاينظر اليهم وليس المراد
انه تعالى لايقلب الحدقة الى جهتهم فان قلتم المراد انه لاينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك
جوابا عما قالوه (التأويل الثالث) أن يكون معنى الى ربها ناظرة أنها لاتسأل ولاترغب
الا الى الله وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فأهل القيامة
لشدة تضرعهم اليهم وانقطاع أطماعهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون اليه (الجواب)
قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان (الاول) أن نقيم الدلالة على ان النظر
هو الرؤية من وجهين (الاول) ماحكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله أنظر
اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئى لاقتضت الآية أن موسى
عليه السلام أثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال (الثانى) أنه جعل النظر أمرا
مرتبا على الاراءة فيكون النظر متأخرا عن الاراءة وتقليب الحدقة غير متأخر عن
الاراءة فوجب أن لايكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئى (المقام
الثانى) وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى
التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية
اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار لان تقليب

جماله بحيث تغفل عما
سواه وتشاهده تعالى
بلا كيف ولا على جهة
وليس هذا فى جميع
الاحوال حتى ينافيه
نظرها الى غيره وقيل
منتظرة انعامه ورد بأن
الانتظار لايسند الى
الوجه وتفسيره بالجملة
خلاف الظاهر وان
المستعمل بمعناه لايعدى
بالى (ووجوه يومئذ
باسرة) شديدة العبوس
وهى وجوه الكفرة
(تظن) يتوقع أربابها
(أن يفعل بها فاقرة)
داهية عظيمة تقصم
فقار الظهر (كلا)
ردع عن ايثار العاجلة
على الآخرة أى ارتدعوا
عن ذلك وتنبهوا لما بين
أيديكم من الموت الذى
ينقطع عنده ما بينكم

الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه و بين الانتظار فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار أما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا الثاني الجواب مقامان (الاول) ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه أن وروده بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك وأما قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة

وجوه ناظرات يوم بكر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا

والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة فأصحابه كانوا ينظرون اليه و يتوقعون منه التخلص من الاعداء وأما قول الشاعر

واذا نظرت اليك من ملك * (فالجواب) ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سألتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به * قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدى بل واحد الآلاء قلنا ان الى على هذا القول تكون اسما للماهية التي يصدق عليها أنها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقق مسمى هذه اللفظة أي جزء فرض من أجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بانه يكون في توقع الشئ الذي ينطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا أن يبشر سلطان الارض بأنه سيصير حالك في العظمة والقوة بمدينة بحيث تكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء وكما ان ذلك فاسد من القول فكذا هذا (المقام الثاني) هب أن النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان تحصل في الآخرة شئ أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ماذكروه من التأويل (وأما التأويل الثاني) وهو أن المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك الظاهر وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله أعلم * قوله تعالى (ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) الباسر الشديد العبوس والباسل أشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد أظلمت

و بين العاجلة من العلاقة (اذا بلغت التراقي) أي بلغت النفس أعالي الصدر وهي العظام المكتنفة لثغرة النحر عن يمين وشمال (وقيل من راق) أي قال من حضر صاحبها من يرقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية وقيل هو من كلام ملائكة الموت أيكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب من الرقى (وظن أنه الفراق) وأيقن المحتضر أن ما نزل به الفراق من الدنيا ونعيمها (والتفت الساق بالساق) والتفت ساقه بساقه والتوت عليها عند حلول الموت وقيل هما شدة فراق الدنيا وشدة اقبال الآخرة

ألوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ولما سودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد أيقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن أن يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندي ان الظن انما ذكر ههنا على سبيل التهكم كأنه قيل اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق وأما الفاقرة فقال أبو عبيدة الفاقرة الداهية وهو اسم للوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص الى العظم أو قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل عملت به الفاقرة وقال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي أن تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر اليه * قوله تعالى (كلا) قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا أي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا أي لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ولكنه لا يمكنه أن يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع آلامها وتحمل آفاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد * فقال (اذا بلغت التراقي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد اذا بلغت النفس أو الروح أخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب بذلك كقوله انا أنزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة .

ورب عظيمة دافعت عنها * وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم (المسئلة الثانية) قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق (والجواب) المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي أي اذا حصل القرب من تلك الحالة * قوله تعالى (وقيل من راق) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في راق وجهان (الاول) أن يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال بسم الله أرقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون

وقيل هما ساقاه حين تلفان في أكفانه (الى ربك يومئذ المساق) أي الى الله والى حكمه يساق لا الى غيره (فلا صدق) ما يجب تصديقه من الرسول عليه الصلاة والسلام والقرآن الذي نزل عليه أو فلا صدق ماله ولا زكاه (ولا صلى) ما فرض عليه والضمير فيهما للانسان المذكور في قوله تعالى أيحسب الانسان وفيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذة كما مر (ولكن كذب) ما ذكر من الرسول والقرآن (وتولى) عن الطاعة (ثم ذهب الى أهله يتمطى) يتبختر افتخارا بذلك

حول الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل أن يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القائل عند اليأس من الذى يقدر أن يرقى هذا الانسان المشرف على الموت (الوجه الثانى) أن يكون قوله من راق من رقى يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبى يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقى نظر بعضهم الى بعض أيهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من فى قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون فى قوله من راق و بل ران قال أبو على الفارسى ولا أعرف وجه ذلك قال الواحدى والوجه أن يقال قصد الوقف على من و بل فأظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضى من القراءة ❊ قوله تعالى (وظن أنه الفراق) قال المفسرون المراد انه أيقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمى اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع فى الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعى وجود الموصوف ❊ ثم قال (والتفت الساق بالساق) الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفى الساق قولان (القول الاول) انه الامر الشديد قال أهل المعانى لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق أى اشتدت قال الجعدى

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ❊ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

ثم قال والمراد بقوله التفت الساق بالساق أى التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب أو التفت شدة ترك الاهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله أو التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة (والقول الثانى) ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها (أحدها) قال الشعبى وقتادة هما ساقاه عند الموت أما رأيته فى النزع كيف يضرب باحدى رجليه على الاخرى (والثانى) قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا فى الكفن (والثالث) انه اذا مات يبست ساقاه والتصقت احداهما بالاخرى ❊ ثم

من الطغان المتبختر بعد خطاه فيكون أصله يتمطط أو من المطا وهو الظهر فانه يلويه (أولى لك فأولى) أى ويل لك وأصله أولاك الله ما تكرهه واللام مزيدة كما فى ردف لكم أو أولى لك الهلاك وقيل هو أفعل من الويل بعد القلب كأدنى من دون أو فعلى من آل يؤل بمعنى عقباك النار (ثم أولى لك فأولى) أى يتكرر عليه ذلك مرة بعد أخرى (أيحسب الانسان أن يترك سدى) أى يخلى مهملا فلا يكلف ولا يجزى وقيل أن يترك فى قبره ولا يبعث وقوله تعالى (ألم يك نطفة من منى يمنى) الخ استئناف

قال (الى ربك يومئذ المساق) المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب (والثاني) أن يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب أي سوق هؤلاء مفوض اليه * قوله تعالى (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى أهله يتمطى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين و بفروعه وفيما يتعلق بدنياه أما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به وأما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى وأعرض وأما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى أهله يتمطى و يتبختر و يختال في مشيته واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الايمان (المسئلة الثانية) قوله فلا صدق حكاية عمن فيه قولان (الاول) انه كناية عن الانسان في قوله أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه ألا ترى الى قوله أيحسب الانسان أن يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل أيان يوم القيامة (والقول الثاني) ان الآية نزلت في أبي جهل (المسئلة الثالثة) في يتمطى قولان (أحدهما) ان أصله يتمطط أي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضى أصله تقضض (والثاني) من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطا أي مشية المتبختر (المسئلة الرابعة) قال أهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله فلا صدق ولا صلى أي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة أي لم يقتحم وكذلك ماروى في الحديث أرأيت من لا أكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم أر العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها بأخرى اما مصرحا أو مقدرا أما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل وأما المقدر فهو كقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة أو أطعم وكأن التقدير لا فك رقبة ولا أطعم مسكينا فاكتفى به مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم أي فلا اقتحم وهلا اقتحم * قوله تعالى (أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى) قال قتادة والكلبي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد أبي جهل ثم قال أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى توعده فقال أبو جهل بأي شيء تهددني لا تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئا واني لاعز أهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فأنزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله أولى لك بمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بأن يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى بعدا لك فبعدا في أمر دنياك و بعدا لك فبعدا في أمر اخراك وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد مرة قال القفال هذا يحتمل وجوها (احدها) انه وعيد مبتدأ من الله للكافر (والثاني) انه شيء قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه فأنزل الله تعالى مثل ذلك (والثالث) أن يكون ذلك أمرا من الله لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى أهله يتمطى فقل له يا محمد أولى لك فأولى

وارد لابطال الحسبان المذكور فان مداره لما كان استبعادهم للاعادة استدل على تحققها ببدء الخلق (ثم كان علقة) أي بقدرة الله تعالى لقوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة (فخلق) أي فقدر بان جعلها مضغة مخلقة (فسوى) فعدل وكمل نشأته (فجعل منه) من الانسان (الزوجين) أي الصنفين (الذكر والانثى) بدل من الزوجين (أليس ذلك) العظيم الشأن الذي أنشأ هذا الانشاء البديع (بقادر على أن يحيي الموتى) وهو أهون من البدء في قياس العقل * روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها

أي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه * قوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى) أي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة والسدى في اللغة المهمل يقال أسديت ابلي اسداء أهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة قوله أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه أعاد في آخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين (الاول) قوله أيحسب الانسان أن يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة * (الدليل الثاني) على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله (ألم يك نطفة من مني يمنى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقول ألم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة وقوله من مني يمنى أي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في يمنى عند قوله من نطفة اذا تمنى وقوله أفرأيتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في يمنى في قوله من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كأنه قيل انه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتمرد عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة (المسئلة الثانية) في يمنى في هذه السورة قراءتان التاء والياء فالتاء للنطفة على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني من مني يمنى أي يقدر خلق الانسان منه * قوله تعالى (ثم كان علقة) أي الانسان كان علقة بعد النطفة اما قوله (فخلق فسوى) ففيه وجهان (الاول) فخلق فقدر فسوى فعدل (الثاني) فخلق أي فنفخ فيه الروح فسوى فكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال (فجعل منه) أي من الانسان (الزوجين) يعني الصنفين ثم فسرهما فقال (الذكر والانثى أليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى) والمعنى أليس ذلك الذي أنشأ هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم

* (سورة الانسان احدى وثلاثون آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا) اتفقوا على أن هل ههنا وفي قوله تعالى هل أتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل أعطيتك ومقصودك أن تقرره بانك قد أعطيته

قال سبحانك بلى وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القيامة شهدت له أنا وجبريل يوم القيامة انه كان مؤمنا بيوم القيامة * (سورة الانسان مكية وآيها احدى وثلاثون) *

* بسم الله الرحمن الرحيم *

(هل أتى) استفهام تقرير وتقريب فان هل بمعنى قد والاصل أهل أتى (على الانسان) قبل زمان قريب (حين من الدهر) أي طائفة محدودة كائنة من الزمن الممتد (لم يكن شيأ مذكورا) بل كان شيأ منسيا غير مذكور بالانسانية أصلا كالعنصر والنطفة وغير ذلك والجملة المنفية حال من الانسان أي غير مذكور أو صفة أخرى لحين على حذف العائد الى الموصوف أي لم يكن فيه شيأ مذكورا والمراد

ووعظته وقد تجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر أحد على مثل هذا واما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الاول) ماروى أن الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال ياليتها كانت تمت فلا تبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ياليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا أو بنعم فاذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب (الثاني) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر (المسئلة الثانية) اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه (والقول الثاني) أن المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية احسن (المسئلة الثالثة) حين فيه قولان (الاول) انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر في نفسه (والثاني) انه مقدر بالاربعين فمن قال المراد بالانسان هو آدم قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح وروي عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة واربعين من صلصال واربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ماكان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله تعالى كل الاشياء مايرى ومالايرى من دواب البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض وآخر ماخلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ماكان انسانا والآية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الحين ماكان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح وسيصير انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد له من محدث قادر (المسئلة الرابعة) لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كأنه قيل هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور أو الرفع على الوصف لحين تقديره هل أتى على الانسان حين لم يكن فيه شيئا * قوله تعالى (انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال للشيء اذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج كقولك مخلوط قال الهذلي

كأن الريش والفوقين منه ❊ خلاف النصل سيط به مشيج

يصف السهم بانه قد بعد في الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة أمشاج ويقال

بالانسان الجنس فالاظهار في قوله تعالى (انا خلقنا الانسان من نطفة) لزيادة التقرير أو آدم عليه السلام وهو المروى عن ابن عباس وقتادة والثوري وعكرمة والشعبي قال ابن عباس في رواية أبي صالح عنه مرت به أربعون سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وهو ملقى بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه أنه خلق من طين فأقام أربعين سنة ثم من حمأ مسنون فأقام أربعين سنة ثم من صلصال فأقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لايعرف مقداره فيكون الاول اشارة الى خلقه عليه الصلاة والسلام وهذا بيانا لخلق بنيه (أمشاج) أخلاط جمع

أيضا نطفة مشيج ولا يصح أن يكون امشاجا جمعا للمشيج بل هما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار أي قطع مكسرة وثوب أخلاق وأرض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالاكثرون على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة قال مجاهد هي ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال عبد الله امشاجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك ان المرأة اذا تلقت ماء الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج هو انه يختلط الماء والدم أولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف وتم الكلام قال بعض العلماء الاولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها امشاجا من الارض والماء والهواء والنار * أما قوله (نبتليه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك أقضي حقك أي لاقضي حقك وأتيتك أستمنحك أي لاستمنحك كذا قوله نبتليه أي لنبتليه ونظيره قوله ولا تمنن تستكثر أي لتستكثر (المسئلة الثانية) نبتليه في موضع الحال اى خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (احدهما) ان فيه تقديما وتأخيرا والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه (والقول الثاني) انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج لا للعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر * فقال (فجعلناه سميعا بصيرا) والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكيا عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وأيضا قد يراد بالسميع المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الامر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما أعظم الحواس وأشرفها * قوله تعالى (انا هديناه السبيل) أخبر الله تعالى أنه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على أن اعطاء الحواس كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا أنه اعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات ينتزع منها عقائد صادقة أولية كعلمنا بأن

مشج أو مشيج من مشجت الشئ اذا خلطته وصف النطفة به لما أن المراد بها مجموع الماءين ولكل منهما أوصاف مختلفة من اللون والرقة والغلظ وخواص متباينة فان ماء الرجل أبيض غليظ فيه قوة العقد وماء المرأة أصفر رقيق فيه قوة الانعقاد يخلق منهما الولد فما كان من عصب وعظم وقوة فمن ماء الرجل وما كان من لحم ودم وشعر فمن ماء المرأة قال القرطبي وقد روى هذا مرفوعا وقيل مفرد كأعشار وأكياش وقيل امشاج ألوان وأطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة الى تمام الخلقة وقوله تعالى (نبتليه) حال من فاعل خلقنا أي مريدين ابتلاءه بالتكليف فيما سيأتي أو ناقلين له من حال الى حال على طريقة الاستعارة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما نصرفه في بطن أمه

النفي والاثبات لايجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي آلة العقل لان بتركيباتها يمكن التوسل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه لما بين في الآية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الآية انه انما اعطاه العقل ليبين له السبيل و يظهر له أن الذي يجب فعله ماهو والذي لايجوز ماهو (المسئلة الثانية) السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز أن يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك و يكون معنى هديناه أي عرفناه و بينا كيفية كل واحد منهما له كقوله تعالى وهديناه النجدين و يكون السبيل اسما للجنس فلهذا أفرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر و يجوز أن يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فأما سبيل الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة ألا ترى الى قوله تعالى انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل وانما أضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه أي أرشدناه واذا أرشد لسبيل الحق فقد نبه على تجنب ماسواها فكان اللفظ دليلا على الطريقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) المراد من هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي و بعثة الانبياء وانزال الكتب كأنه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك كل ماتحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية ألا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل أي أريناه ذلك (المسئلة الرابعة) قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل كل ذلك جائز في اللغة * قوله تعالى (اما شاكرا واما كفورا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية أقوال (الاول) ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل أي هديناه السبيل حالتي كونه شاكرا وكفورا والمعنى أن كل مايتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان (والقول الثاني) انه انتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا أو كان كفورا (والقول الثالث) معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا أي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم قال القفال ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك أي فان شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فتحذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أنا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد أعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (القول الرابع) أن يكونا حالين من السبيل أي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل

نطفة ثم علقة الى آخره (فجعلناه سميعا بصيرا) ليتمكن من استماع الآيات التنزيلية ومشاهدة الآيات التكوينية فهو كالمسبب عن الابتلاء فلذلك عطف على الخلق المقيد به بالفاء ورتب عليه قوله تعالى (انا هديناه السبيل) بانزال الآيات ونصب الدلائل (اما شاكرا واما كفورا) حالان من مفعول هدينا أي مكناه وأقدرناه على سلوك الطريق الموصل الى البغية في حالتيه جميعا واما للتفصيل أو التقسيم أي هديناه الى مايوصل اليها في حاليه جميعا أو مقسوما اليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والاخذ فيه و بعضهم كفور بالاعراض عنه وقيل من السبيل أي عرفناه السبيل أما سبيلا شاكرا أو كفورا على وصف السبيل بوصف سالكه مجازا وقرئ أما بالفتح على حذف الجواب اى أما شاكرا

فبتوفيقنا وأما كفورا فبسوء اختياره لا بمجرد اجبارنا من غير اختيار من قبله وايراد الكفور لمراعاة الفواصل والاشعار بأن الانسان قلما يخلو من كفران ما وانما المؤاخذ عليه الكفر المفرط (انا أعتدنا للكافرين) من أفراد الانسان الذي هديناه السبيل (سلاسل) بها يقادون (وأغلالا) بها يقيدون (وسعيرا) بها يحرقون وتقديم وعيدهم مع تأخرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم الآية ولان الانذار أهم وأنفع وتصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على أن في وصفهم تفصيلا ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم وقرئ سلاسلا للتناسب (ان الابرار) شروع في بيان حسن حال الشاكرين اثر

بالشكر والكفر مجاز واعلم أن هذه الاقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة (والقول الخامس) وهو المطابق لمذهب أهل السنة واختيار الفراء ان تكون اما في هذه الآية كما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويتأكد هذا التأويل بما روي انه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة في أما والمعنى أما شاكرا فبتوفيقنا وأما كفورا فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا التأويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه أن يهدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر وبطل بهذا قول المجبرة انه تعالى لم يهد الكافر الى الايمان اجاب أصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه بان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فان لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضا أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد واذا ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر نعمة على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده النعم الدينية ثم ذكر هذه القسمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق أو لانه وان كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف اما أن يكون شاكرا واما أن يكون كفورا واعلم أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي أن يكون كل ذنب كفرا وأن يكون كل مذنب كافرا واعلم ان البيان الذي لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا أما الطرد فلان اليهودي قد يكون شاكرا لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه والفاسق قد يكون شاكرا لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه وأما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون ساكتا غافلا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك وحينئذ يثبت الحصر ويسقط سؤالهم بالكلية والله أعلم * قوله تعالى (انا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين أتبعهما بالوعيد والوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاعتداد هو اعداد الشئ حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدي عتيد وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم

وأما الاغلال فتشد بها أيديهم الى رقابهم وأما السعير فهو النار التى تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطبا لها وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم بسلاسلها وأغلالها مخلوقة لان قوله تعالى أعتدنا اخبار عن الماضى قال القاضى انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود قلنا هذا الذى ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة (المسئلة الثالثة) قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف فلمن نون وصرف وجهان (أحدهما) أن الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع مالا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه فى الشعر فصرفوه فجرت ألسنتهم على ذلك (الثانى) أن هذا الجموع اشبهت الآحاد لانهم قالوا صواحبات يوسف فلما جمعوه جمع الآحاد المنصرفة جعلوها فى حكمها فصرفوها وأما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد وأما الحاق الالف فى الوقف فهو كالحاقها فى قوله الظنونا والرسولا والسبيلا فيشبه ذلك بالاطلاق فى القوافى ثم انه تعالى ذكر ما أعد للشاكرين الموحدين * فقال (ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الابرار جمع بر كالأرباب جمع رب والقول فى حقيقة البر قد تقدم فى تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبهم فقال يشربون من كأس يعنى من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفى الآية سؤالان (السؤال الاول) أن مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب فى ذكره ههنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الكافور اسم عين فى الجنة ماؤها فى بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين (وثانيها) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون الا فى جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة فى جرم ذلك الشراب سمى ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا (وثالثها) أى بأس فى أن يخلق الله تعالى الكافور فى الجنة لكن من طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها فى الدنيا من المضار (السؤال الثانى) ما فائدة كان فى قوله كان مزاجها كافورا (الجواب) منهم من قال انها زائدة والتقدير من كأس مزاجها كافور وقيل بل المعنى كان مزاجها فى علم الله وحكمه كافورا * قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير أعنى عينا أما ان قلنا ان الكافور اسم لهذا الشئ المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف كأنه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (المسئلة الثانية) قال فى الآية الاولى يشربون من كأس وقال ههنا يشرب بها فذكر هنالك من وههنا الباء والفرق أن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته

بيان سوء حال الكافرين وايرادهم بعنوان البر للاشعار بما استحقوا به ما نالوه من الكرامة السنية والابرار جمع بر أو بار كرب وأرباب وشاهد وأشهاد قيل هو من يبر خالقه أى يطيعه وقيل من يمتثل بأمره تعالى وقيل من يؤدى حق الله تعالى ويوفى بالنذر وعن الحسن البر من لا يؤذى الذر (يشربون من كأس) هى الزجاجة اذا كانت فيها خمر وتطلق على نفس الخمر أيضا فمن على الاول ابتدائية وعلى الثانى تبعيضية أو بيانية (كان مزاجها) أى ما تمزج به (كافورا) أى ماء كافور وهو اسم عين فى الجنة ماؤها فى بياض الكافور ورائحته وبرده والجملة صفة كأس وقوله تعالى (عينا) بدل من كافورا وعن قتادة تمزج لهم بالكافور وتختم لهم بالمسك وقيل تخلق فيها رائحة الكافور وبياضه وبرده فكأنها

يشربون خمرا خمر عين أونصب على الاختصاص وقوله تعالى (يشرب بها عباد الله) صفة عينا أى يشربون بها الخمر لكونها ممزوجة بها وقيل ضمن يشرب معنى يلتذ و قيل الباء بمعنى من وقيل زائدة و يعضده . قراءة ابن أبى عبلة يشربها عباد الله وقيل الضمير للكأس والمعنى يشربون العين بتلك الكأس (يفجرونها تفجيرا) أى يجرونها حيثما شاؤا من منازلهم اجراء سهلا لايمتنع عليهم بل يجرى جريا بقوة واندفاع والجملة صفة أخرى لعينا وقوله تعالى (يوفون بالنذر) استئناف مسوق لبيان مالاجله رزقوا ماذكر من النعيم مشتمل على نوع تفصيل لما ينبئ عنه اسم الابرار اجمالا كأنه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك الرتبة العالية فقيل يوفون بما أوجبوه على أنفسهم فكيف بما

وأما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل (المسئلة الثالثة) قوله يشرب بها عباد الله عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لايشربون منها فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لايتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الآية على أنه تعالى لايريد كفر الكافر * قوله تعالى (يفجرونها تفجيرا) معناه يجرونها حيث شاؤا من منازلهم تفجيرا سهلا لايمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار فى الآخرة شرح أعمالهم التى بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول * قوله تعالى (يوفون بالنذر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الايفاء بالشئ هو الاتيان به وافيا أما النذر فقال أبو مسلم النذر كالوعد الا أنه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله تعالى فهو وعد واختص هذا اللفظ فى عرف الشرع بأن يقول لله على كذا وكذا من الصدقة أو يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول ان شفى الله مريضى أورد غائبى فعلى كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذر واذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فى تفسير الآية أقوال (أولها) أن المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة فى وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات لان من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى وهذا التفسير فى غاية الحسن (وثانيها) المراد بالنذر ههنا كل ماوجب عليه سواء وجب بايجاب الله تعالى ابتداء أو بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب (وثالثها) قال الكلبى المراد من النذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى أوفوا بعهدى أوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال أوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الايمان (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى عقبه بيخافون يوما وهذا يقتضى انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك لايتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا وتأكد هذا بقوله تعالى ولاتنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحتمل ليوفوا أعمال نسكهم التى ألزموها أنفسهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء وجماعة من أرباب المعانى كان فى قوله كان مزاجها كافورا زائدة وأما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل أن يقول انا بينا أن كان فى قوله كان مزاجها ليست بزائدة وأما فى هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر فى الدنيا ان الابرار يشربون أى سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب فى ذلك الثواب الذى سيجدونه انهم الآن يوفون بالنذر (النوع الثانى) من أعمال الابرار التى حكاها الله تعالى عنهم * قوله

﴿ تعالى ﴾

تعالى (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) أحوال القيامة وأهوالها كلها فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر (الجواب) انها انما سميت شرا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا (السؤال الثاني) ما معنى المستطير (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا أقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع أنه تعالى قال في صفة اوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هول القيامة شديد ألا ترى أن السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل الى المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا أنه تعالى بفضله يؤمن أولياءه من ذلك الفزع (والجواب) الثاني أن يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار وأما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن الا أن اهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى أهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز (القول الثاني) في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى أهله وكأن هذا القائل ذهب الى أن الطيران اسراع (السؤال الثالث) قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون شره مستطيرا (الجواب) اللفظ وان كان الماضي الا أنه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤلا ويحتمل أن يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله وفي حكمته كأنه تعالى يعتذر ويقول ايصال هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما يوجبان الوفاء به لاستحالة الكذب في كلامي فكأنه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته (النوع الثالث) من أعمال الابرار * قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا) اعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة كأبي بكر الاصم وأبي على الجبائي

أوجبه الله تعالى عليهم (ويخافون يوما كان شره) عذابه (مستطيرا) فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو أبلغ من طار بمنزلة استنفر من نفر (ويطعمون الطعام على حبه) أي كائنين على حب الطعام والحاجة اليه كما في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون أو على حب الاطعام بأن يكون ذلك بطيب النفس أو كائنين على حب الله تعالى أو اطعاما كائنا على حبه تعالى وهو الانسب لما سيأتي من قوله تعالى لوجه الله (مسكينا ويتيما وأسيرا) أي أسير فانه كان عليه الصلاة والسلام يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه أو أسيرا مؤمنا فيدخل فيه المملوك والمسجون وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغريم أسيرا

وأبي القاسم الكعبي وأبي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد في تفاسيرهم أن هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام والواحدي من أصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في حق علي عليه السلام وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في اناس معه فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخيبري اليهودي ثلاثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة أقراص على عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم أهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء وأصبحوا صائمين فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم أسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هنأك الله في أهل بيتك فأقرأه السورة والاولون أن يقولوا انه تعالى ذكر في أول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وأزاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من أولها الى هذا الموضع يقتضي أن يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون و يوفون بالنذر و يخافون و يطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي بن أبي طالب عليه السلام فيه ولكنه أيضا داخل في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا أن يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا هو ما رويناه انه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والاسير وأما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم

فقال غريمك أسيرك فأحسن الى أسيرك (انما نطعمكم لوجه الله) على ارادة قول هو في موقع الحال من فاعل يطعمون أي قائلين ذلك بلسان الحال أو بلسان المقال ازاحة لتوهم المن المبطل للصدقة وتوقع المكافأة المنقصة للاجر وعن الصديقة رضي الله تعالى عنها أنها كانت تبعث بالصدقة الى أهل بيت ثم تسأل الرسول ما قالوا فاذا ذكر دعاءهم دعت لهم بمثله ليبقى ثواب الصدقة لها خالصا عند الله تعالى (لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) أي شكرا وهو تقرير وتأكيد لما قبله (انا نخاف من ربنا يوما) أي عذاب يوم (عبوسا) يعبس فيه الوجوه أو يشبه الاسد العبوس في الشدة والضراوة (قمطريرا) شديد العبوس فلذلك نفعل بكم ما نفعل رجاء أن يقينا ربنا بذلك شره وقيل هو تعليل لعدم ارادة الجزاء والشكور أي انا نخاف عقاب الله تعالى ان أردناهما

بأى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه و وجه ذلك أن أشرف أنواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولاحياة الابه وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ماسواه فلما كان الاحسان بالطعام أشرف اقسام الاحسان لاجرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذى يقوى ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال أكل فلان ماله اذا أتلفه فى سائر وجوه الاتلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وقال ولاتاكلوا أموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة وأما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون الضمير للطعام أى مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ماقال و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (والثانى) قال الفضيل بن عياض على حب الله أى لحبهم لله واللام قد تقام مقام على وكذلك اتقام على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من تجب مواساتهم وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثانى) اليتيم وهو الذى مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه (والثالث) الاسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذى لايملك لنفسه نصرا ولاحيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم فى قوله فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس فى المسكين قبل هذا أما الاسير فقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى أن يرى الامام رأيه فيهم من قتل أومن أو فداء أو استرقاق ولايمتنع أيضا أن يكون المراد هو الاسير كافرا كان أو مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه فمع الاسلام أولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل فى حال لايمنع من الاطعام فى حال أخرى ولايجب اذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ولذلك لايحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ماهو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعله الامام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدى الاسير هو المملوك (وثالثها) الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك أسيرك فاحسن الى أسيرك (ورابعها) الاسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وروى ذلك مرفوعا من طريق الخدرى انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا و يتيما لاأب له واسيرا قال المملوك المسجون (وخامسها) الاسير هو الزوجة لانهن أسراء عند الازواج قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله فى النساء فانهن عندكم اعوان قال القفال واللفظ

(فوقاهم الله شر ذلك اليوم) بسبب خوفهم وتحفظهم عنه (ولقاهم نضرة وسرورا) أى أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة فى الوجوه وسرورا فى القلوب (وجزاهم بما صبروا) بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس فى اجتناب المحرمات وايثار الاموال (جنة) بستانا يأكلون منه ماشاؤا (وحريرا) يلبسونه و يتزينون به وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما مرضا فعادهما النبى صلى الله عليه وسلم فى ناس معه فقالوا لعلى رضى الله عنه لو نذرت على ولدك فنذر على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما وفضة جارية لهما ان برئا مما بهما أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا ومامعهم شئ فاستقرض على رضى الله

يحتمل كل ذلك لان أصل الاسر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبساله ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما) تحصيل رضا الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله (والثاني) الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وهنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء باللسان اما لاجل أن يكون ذلك القول منعا لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق واما أن يكون لاجل أن يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها على ما ينبغي أن يكون عليه من أخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة (وثانيها) أن يكونوا أرادوا أن يقولوا ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيأ وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأثنى عليهم (المسئلة الثانية) اعلم أن الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله تعالى اما طلبا للمكافأة أو طلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله تعالى وأما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وقال وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه أطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا (المسئلة الثالثة) الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة أهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقوله فأبى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا (المسئلة الرابعة) قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين (أحدهما) ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافأتكم (والثاني) انا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضا الله وبالخوف من القيامة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضا الله تعالى وذلك لان النذر هو الذي أوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لاجرم ضم اليه خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله فلا جرم ضم اليه طلب رضا الله وطلب

عنه من شمعون الخيبري ثلاث أصوع من شعير فطحنت فاطمة رضي الله تعالى عنها صاعا واختبزت خمسة أقراص على عددهم فوضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم أهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء وأصبحوا صياما فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم فآثروه ثم وقف عليهم في الثالثة أسير ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي بيد الحسن والحسين رضي الله عنهم فأقبلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال عليه الصلاة والسلام ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم وقام فانطلق معهم فرأى

الحذر من خوف القيامة (المسئلة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقتين
(احدهما) أن يوصف بصفة أهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روى أن الكافر
يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران (والثانى) أن يشبه فى شدته وضراوته
بالاسد العبوس أو بالشجاع الباسل (المسئلة السادسة) قال الزجاج جاء فى التفسير أن
قمطريرا معناه تعبس الوجه فيجتمع مابين العينين قال وهذا سائغ فى اللغة يقال اقمطرت
الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بانفها يعنى أن معنى اقمطر فى اللغة تجمع وقال
الكلبى قمطريرا يعنى شديدا وهو قول الفراء وأبى عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير
وقماطر اذا كان صعبا شديدا أشد مايكون من الايام وأطوله فى البلاء قال الواحدى
هذا معنى والتفسير هو الاول * قوله تعالى (فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة
وسرورا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم أتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف
من القيامة بين فى هذه الآية انه أعطاهم هذين الغرضين أما الحفظ من هول القيامة فهو
المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائدها شرا توسعا على ماعلمت واعلم أن هذه
الآية أحد مايدل على أن شدائد الآخرة لاتصل الا الى أهل العذاب وأما طلب رضا الله
تعالى فأعطاهم بسببه نضرة فى الوجه وسرورا فى القلب وقدمر تفسير ولقاهم فى قوله
ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة فى قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير فى سرورا للتعظيم
والتفخيم * قوله تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا) والمعنى وجزاهم بصبرهم على
الايثار ومايؤدى اليه من الجوع والعرى بستانا فيه مأكل هنى وحريرا فيه ملبس
بهى نظيره قوله تعالى ولباسهم فيها حرير أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله انما
نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر
تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر فى المساكن أمور * (أحدها) *
الموضع الذى يجلس فيه فوصفه بقوله (متكئين فيها على الارائك) وهى السرر فى الحجال
ولاتكون أريكة الا اذا اجتمعت وفى نصب متكئين وجهان (الاول) قال الاخفش انه
نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة فى حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما (والثانى)
قال الاخفش وقد يكون على المدح * (والثانى) هو المسكن فوصفه بقوله (لايرون فيها
شمسا ولا زمهريرا) وفيه وجهان (أحدهما) أن هواءها معتدل فى الحر والبرد (والثانى)
أن الزمهرير هو القمر فى لغة طيئ هكذا رواه ثعلب وأنشد

وليلة ظلامها قد اعتكر * قطعتها والزمهرير مازهر

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقمر * (والثالث) كونه بستانا نزها فوصفه
الله تعالى بقوله (ودانية عليهم ظلالها) وفى الآية سؤالان (الاول) ماالسبب فى نصب
ودانية (الجواب) ذكر الاخفش والكسائى والفراء والزجاج وفيه وجهين (أحدهما)
الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول فى الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه

فاطمة فى محرابها
قد التصق ظهرها
ببطنها وغارت عيناها
فساءه ذلك فنزل جبريل
عليه السلام وقال خذها
يامحمد هناك الله تعالى
فى أهل بيتك فأقرأه
السورة (متكئين فيها
على الارائك) حال من
هم فى جزاهم والعامل
فيها جزى وقيل صفة
لجنة من غير ابراز الضمير
والارائك هى السرر
فى الحجال وقوله تعالى
(لايرون فيها شمسا
ولا زمهريرا) اماحال
ثانية من الضمير أو من
المستكن فى متكئين والمعنى
أنه يمر عليهم هواء معتدل
لاحار محم ولا بارد مؤذ
وقيل الزمهرير القمر
فى لغة طيئ والمعنى أن
هواءها مضئ بذاته
لايحتاج الى شمس ولا قمر
(ودانية عليهم ظلالها)
عطف على ماقبلها
حال مثلها أو صفة لمحذوف
معطوف على جنة أى
وجنة أخرى دانية عليهم
ظلالها على أنهم وعدوا
جنتين كما فى قوله تعالى
ولمن خاف مقام ربه
جنتان وقرئ دانية بالرفع

حيث قال عليهم رجع الى ذكرهم (والثاني) الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو
للدلالة على أن الامرين يجتمعان لهم كأنه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن
الحر والبرد ودنو الظلال عليهم (والثالث) أن يكون دانية نعتا للجنة والمعنى وجزاهم جنة
دانية وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف كأنه قيل وجزاهم بما
صبروا جنة وحريرا وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم
خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف مقام
ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على أن ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة في موضع الحال
والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال أن ظلالها دانية عليهم (السؤال الثاني)
الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فان كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك
(والجواب) المراد أن أشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار
مظلة منها * قوله تعالى (وذللت قطوفها تذليلا) ذكروا في ذللت وجهين (الاول)
قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك (والثاني)
ذللت أي جعلت منقادة ولا تمتنع على قطافها كيف شاؤا قال البراء بن عازب ذللت لهم
فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن أكل قائما لم يؤذه ومن أكل جالسا لم يؤذه ومن
أكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد
ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون * فقال (ويطاف عليهم
بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا قوارير من فضة قدروها تقديرا) في الآية سؤالات
(السؤال الاول) قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب والصحاف هي
القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما يأكلون فيه ذهبا فما يشربون فيه أولى أن
يكون ذهبا لان العادة أن يتنوق في اناء الشرب ما لا يتنوق في اناء الاكل واذا دلت
هذه الآية على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا انه من الفضة
(والجواب) انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك (السؤال الثاني)
ما الفرق بين الآنية والاكواب (والجواب) قال أهل اللغة الاكواب هي الكيزان
التي لا عرى لها فيحتمل أن يكون على معنى أن الاناء يقع فيه الشرب كالقدح والكوب
ما صب منه في الاناء كالابريق (السؤال الثالث) ما معنى كانت (الجواب) هو من يكون
في قوله كن فيكون أي تكونت قواريرا بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن
الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين (السؤال الرابع) كيف تكون هذه الاكواب
من فضة ومن قوارير (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن أصل القوارير في الدنيا
الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة فكما أن الله تعالى قادر على أن يقلب الرمل
الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض

على أنه خبر ظلالها
والجملة في حيز الحال
والمعنى لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا والحال أن
ظلالها دانية قالوا معناه
أن ظلال أشجار الجنة
قريبة من الابرار مظلة
عليهم زيادة في نعيمهم
على معنى أنه لو كان
هناك شمس مؤذية
لكانت أشجارها مظلة
عليهم مع انه لا شمس
ثمة ولا قمر (وذللت
قطوفها تذليلا) أي
سخرت ثمارها لمتناولها
وسهل أخذها من الذل
وهو ضد الصعوبة
والجملة حال من دانية أي
تدنو ظلالها عليهم
مذللة لهم قطوفها
أو معطوفة على دانية
أي دانية عليهم ظلالها
ومذللة قطوفها وعلى
تقدير رفع دانية فهي
جملة فعلية معطوفة على
جملة اسمية (ويطاف
عليهم بآنية من فضة
وأكواب) الكوب الكوز
العظيم الذي لا اذن له
ولا عروة (كانت قوارير
قوارير من فضة) أي
تكونت جامعة بين صفاء
الزجاجة وشفيفها ولين الفضة

من ذكر هذه الآية التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا فكما انه لانسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين فى الصفاء واللطافة (وثانيها) قال ابن عباس ليس فى الدنيا شئ مما فى الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة فى بقائها ونقائها وشرفها الا أنه كثيف الجوهر وكمال القارورة فى شفافيتها وصفائها الا أنه سريع الانكسار فآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها (وثالثها) انها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين (ورابعها) أن المراد بالقوارير فى الآية ليس هو الزجاج فان العرب تسمى ما استدار من الاوانى التى تجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الآية وأكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة (السؤال الخامس) كيف القراءة فى قوارير قوارير (الجواب) قرئا غير منونين وبتنوين الاول وبتنوينهما وهذا التنوين بدل عن ألف الاطلاق لانه فاصلة وفى الثانى لاتباعه الاول لان الثانى بدل من الاول فيتبع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هى قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة أما قوله تعالى قدروها تقديرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ريهم لا يزيد ولا ينقص من الرى ليكون ألذ لشربهم وقال الربيع بن أنس ان تلك الاوانى تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها (المسئلة الثانية) ان منتهى مراد الرجل فى الآنية التى يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة وأما الشكل فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا (المسئلة الثالثة) المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان (الاول) انهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك انهم قدروا شرابها على قدر رى الشارب (والثانى) انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف أوانى مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم * فقال (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا) العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل فى المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك ولا بد وأن تكون فى الطيب على أقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكره الله تعالى فى القرآن مما فى الجنة فليس منه فى الدنيا الا الاسم وتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه فى قوله كان مزاجها كافورا * قوله تعالى (عينا فيها تسمى سلسبيلا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن الاعرابى لم أسمع السلسبيل الا فى القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أى عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء فى التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسبيل فى اللغة

وبياضها والجملة صفة الاكواب وقرئ بتنوين قوارير الثانى أيضا وقرئا بغير تنوين وقرئ الثانى بالرفع على هى قوارير (قدروها تقديرا) صفة لقوارير ومعنى تقديرهم لها أنهم قدروها فى أنفسهم وأرادوا أن تكون على مقادير وأشكال معينة موافقة لشهواتهم فجاءت حسبما قدروها أو قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها وقيل الضمير للطائفين بها المدلول عليهم بقوله تعالى ويطاف عليهم فالمعنى قدروا شرابها على قدر اشتهائهم وقرئ قدروها بالبناء للمفعول أى جعلوا قادرين لها كما شاؤا من قدر منقولا من قدرت الشئ (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا) أى ما يشبه الزنجبيل فى الطعم وكان الشراب الممزوج به أطيب ما تستطيبه العرب وألذ ما تستلذ به (عينا) بدل من زنجبيلا وقيل تمزج كأسهم

صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون
في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة وقد عزوا الى علي بن أبي
طالب عليه السلام ان معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا أن يراد أن جملة قول القائل
سلسبيلا جعلت علما للعين كما قيل تأبط شرا وسميت بذلك لانه لايشرب منها الا من سأل
اليها سبيلا بالعمل الصالح (المسئلة الثانية) في نصب عينا وجهان (أحدهما) انه بدل
من زنجبيلا (وثانيهما) انه نصب على الاختصاص (المسئلة الثالثة) سلسبيلا صرف لانه
رأس آية فصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه
تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس * فقال (ويطوف عليهم ولدان
مخلدون) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب أن المراد به دوام
كونهم على تلك الصورة التي لايراد في الخدم أبلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم
وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون
ويقال مقرطون وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مخلدون محلون والصفة الثالثة * قوله
(اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) وفي كيفية التشبيه وجوه (أحدها) شبهوا في حسنهم
وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ
المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ألا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم فاذا
كانوا يطوفون كانوا متناثرين (وثانيها) انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا انتثر من صدفه
لانه أحسن وأكثر ماء (وثالثها) قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا
كان متفرقا يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفا
للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة اتبعه بما يدل على أن هناك
أمورا أعلى واعظم من هذا القدر المذكور * فقال (واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا
كبيرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رأيت هل له مفعول فيه قولان (الاول) قال الفراء
المعنى واذا رأيت ما ثم وصلح اضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج
لايجوز اضمار ما لان ثم صلة وما موصولها ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة (الثاني)
انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم كأنه قيل واذا وجدت
الرؤية ثم ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم
في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة (المسئلة الثانية) اعلم أن اللذات الدنيوية
محصورة في أمور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب
المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان في واحد
واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره الله ههنا لابد وأن يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة
وما هو الا أن تصير نفسه منقشة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت وأما على
أصول المتكلمين فالوجه فيه أيضا أن الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى

بالزنجبيل بعينه
أو يخلق الله تعالى طعمه
فيها فعينا حينئذ بدل
من كأسا كأنه قيل
ويسقون فيها كأسا
كأس عين أو نصب
على الاختصاص
(فيها تسمى سلسبيلا)
لسلاسة انحدارها في الحلق
وسهولة مساغها يقال
شراب سلسل وسلسال
وسلسبيل ولذلك حكم
بزيادة الباء والمراد بيان
أنها في طعم الزنجبيل
وليس فيها لذعه بل نقيض
اللذع هو السلاسة
(ويطوف عليهم ولدان
مخلدون) أي دائمون على
ماهم عليه من الطراوة
والبهاء (اذا رأيتهم حسبتهم
لؤلؤا منثورا) لحسنهم
وصفاء ألوانهم واشراق
وجوههم وانبثاثهم
في مجالسهم ومنازلهم
وانعكاس اشعة بعضهم
الى بعض (واذا رأيت ثم)
ليس له مفعول ملفوظ
ولا مقدر ولا منوي
بل معناه ان بصرك أينما
وقع في الجنة (رأيت
نعيما وملكا كبيرا) أي هنيئا
واسعا وفي الحديث أدنى

في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع و بين في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم وأما المفسرون فنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لايقدر واصف يصف حسنه ولاطيبه و يقال ان أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام و يرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لازوال له وقيل اذا أرادوا شيأ حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستئذان (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله واذا رأيت خطاب لمحمد خاصة والدليل عليه أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت ان دخلت الجنة أترى عيناي ماترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد * قوله تعالى (عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحمزة عاليهم باسكان الياء والباقون بفتح الياء (أما القراءة الاولى) فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى مايعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ اذا كان مفردا لايكون خبره جمعا قلنا المبتدا وهو قوله عاليهم وان كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع دابر القوم كأنه أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر (أما القراءة الثانية) وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه (الاول) انه نصب على الظرف لانه لما كان عالي بمعنى فوق أجري مجراه في هذا الاعراب كما كان قوله والركب أسفل منكم كذلك وهو قول أبي علي الفارسي (والثاني) انه نصب على الحال ثم هذا أيضا يحتمل وجوها (أحدها) قال أبو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال مايكون عاليهم ثياب سندس (وثانيها) التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال مايكون عاليهم ثياب سندس (وثالثها) أن يكون التقدير و يطوف على الابرار ولدان حال مايكون الابرار عاليهم ثياب سندس (ورابعها) حسبتهم لؤلؤا منثورا حال مايكون عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الاول تكون الثياب ثياب الابرار وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان (الوجه الثالث) في سبب هذا النصب أن يكون التقدير رأيت أهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس (المسئلة الثانية) قرأ نافع وعاصم خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض واستبرق بالرفع وقرأ أبو عمرو وعبد الله ابن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضرا يجوز فيه الخفض والرفع أما الرفع فاذا جعلتها صفة الثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع وأما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان سندس أريد به الجنس فكان في معنى

أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لازوال له وقيل اذا أرادوا شيأ كان وقيل يسلم عليهم الملائكة ويستأذنون عليهم (عاليهم ثياب سندس خضر) قيل عاليهم ظرف على أنه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة صفة أخرى لولدان كأنه قيل يطوف عليهم ولدان فوقهم ثياب الخ وقيل حال من ضمير عليهم أو حسبتهم أي يطوف عليهم ولدان عاليا للمطوف عليهم ثياب الخ أو حسبتهم لؤلؤا منثورا عاليا لهم ثياب الخ وقرئ عاليهم بالرفع على أنه مبتدأ خبره ثياب أي مايعلوهم من لباسهم ثياب سندس وقرئ خضر بالجر حملا على سندس بالمعنى لكونه اسم جنس (واستبرق) بالرفع عطفا على ثياب وقرئ برفع الاول وجر الثاني وقرئ بالعكس وقرئ بجرهما وقرئ واستبرق بوصل الهمزة والفتح على أنه استفعل من البريق جعل علما

الجمع وأجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض الا أنه قال انه قبيح والدليل على قبحه ان العرب تجئ بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى ابيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر وأعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته وأما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضا معا أما الرفع فاذا أريد به العطف على الثياب كأنه قيل ثياب سندس واستبرق وأما الخفض فاذا أريد اضافة الثياب اليه كأنه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف الثياب الى الجنسين كما يقال ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف (المسئلة الثالثة) السندس مارق من الديباج والاستبرق ماغلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها ولهذا قال عاليهم وقيل هذا من تمام قوله متكئين فيها على الارائك ومعنى عاليهم أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج

* قوله تعالى (وحلوا أساور من فضة) وفيه سؤالان (السؤال الاول) قال تعالى في سورة الكهف أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من أساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم يسورون بالجنسين اما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا (وثانيها) أن الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطي كل أحد ما تكون رغبته فيه أتم وميله اليه أشد (وثالثها) ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس (السؤال الثاني) السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب (والجواب) أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون لنساء أهل الجنة وللصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الآية وجه آخر وهو ان آلة أكثر الاعمال هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله وحلوا أساور من فضة اشارة الى قوله والذين جاهدوا

لهذا النوع من الثياب (وحلوا أساور من فضة) عطف على يطوف عليهم ولا ينافيه قوله تعالى أساور من ذهب لامكان الجمع والمعاقبة والتبعيض فان حلى أهل الجنة تختلف حسب اختلاف أعمالهم فلعله تعالى يفيض عليهم جزاء لما عملوه بأيديهم حليا وأنوارا تتفاوت تفاوت الذهب والفضة أو حال من ضمير عاليهم باضمار قد وعلى هذا يجوز أن يكون هذا للخدم وذاك للمخدومين (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) هو نوع آخر يفوق النوعين السالفين كما يرشد اليه اسناد سقيه الى رب العالمين ووصفه بالطهورية فانه يطهر شاربه عن دنس الميل الى الملاذ الحسية والركون الى ماسوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله ملتذا بلقائه باقيا ببقائه وهي الغاية القاصية من منازل الصديقين ولذلك ختم بها ثواب الابرار

فيناوقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا اشارة الى قوله لنهدينهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده * قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) الطهور فيه قولان (الاول) المبالغة فى كونه طاهرا ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (أحدها) انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا (وثانيها) المبالغة فى البعد عن الامور المستقذرة يعنى مامسته الايدى الوضرة وماداسته الاقدام الدنسة (وثالثها) انها لا تؤل الى النجاسة لانها ترشح عرقا من أبدانهم له ريح كريح المسك (القول الثانى) فى الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير أيضا فى الآية احتمالان (أحدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ماكان فى قلبه من غل وغش وحسد وماكان فى جوفه من قذر وأذى (وثانيها) قال أبو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان فى آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيشربون فتطهر بذلك بطونهم و يفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله تعالى وسقاهم ربهم هو عين ماذكر تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل اوهذا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر و يدل عليه وجوه (أحدها) دفع التكرار (وثانيها) انه تعالى أضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل فى هذا دون غيره (وثالثها) ماروينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم و يفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة (ورابعها) وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظمائهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذى يزيل العطش و يقوى البدن وكما ان العيون متفاوتة فى الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها تكون كافورية على طبع البرد واليبس و يكون صاحبه فى الدنيا فى مقام الخوف والبكاء والانقباض و بعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ماسوى الله تعالى قليل المبالات بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولاشك ان الاسباب والمسببات متناهية فى ارتقائها الى واجب الوجود الذى هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ماسوى الله تعالى يضمحل فى مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم فى الارتقاء والكمال فلهذا

(ان هذا) على اضمار القول أى يقال لهم ان هذا الذى ذكر من فنون الكرامات (كان لكم جزاء) بمقابلة أعمالكم الحسنة (وكان سعيكم مشكورا) مرضيا مقبولا مقابلا بالثواب (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) أى مفرقا منجما لحكم بالغة مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير الضمير مع ان (فاصبر لحكم ربك) بتأخير نصرك على الكفار فان له عاقبة حميدة (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) أى كل واحد من مرتكب الاثم الداعى لك

السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما تمم شرح أحوال السعداء ✽ قال تعالى (ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا) اعلم ان في الآية وجهين (الاول) قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم نعيمها ان هذا كان لكم جزاء قد اعده الله تعالى لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة أعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيأ بما أسلفتم في الايام الخالية والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردئ فيزداد غمه وألم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرا أي ويقال لهم هذا الكلام (الوجه الثاني) أن يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا فكأنه تعالى شرح ثواب أهل الجنة ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يامعاشر عبادي لكم خلقتها ولاجلكم أعددتها وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء عن فعل الله (الجواب) الجزاء هو الكافي وذلك لاينافي كونه فعلا لله تعالى (السؤال الثاني) كون سعي العبد مشكورا لله يقتضي كون الله شاكرا له (والجواب) كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الاعلى وجه المجاز وهو من ثلاثة أوجه (الاول) قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما أن الشكر مقابل للنعم (الثاني) قال القفال انه مشهور في كلام الناس أن يقولوا للراضي بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا (الوجه الثالث) ان منتهى درجة العبد أن يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ماقال ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه أقل درجة من كونها مرضية لربه فقوله ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحالة أعلى المقامات وآخر الدرجات لاجرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب أحوال الابرار والصديقين ✽ قوله تعالى (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) اعلم انه سبحانه بين في أول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه خلقه من أمشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة أو من الاخلاط الاربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الاعضاء والارواح أو من البدن والنفس أو من أحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى أي هذه الوجوه تحمل هذه الآية فذلك يدل على أنه لابد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبرياؤه ثم بين بعد ذلك أني ما خلقته ضائعا عاطلا باطلا بل خلقته لاجل الابتلاء

اليه ومن الغالي في الكفر الداعي اليه وأو للدلالة على أنهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به والتقسيم باعتبار مايدعونه اليه فان ترتب النهي على الوصفين مشعر بعليتهما له فلابد أن يكون النهي عن الاطاعة في الاثم والكفر فيما ليس باثم ولا كفر وقيل الآثم عتبة فانه كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق والكفور الوليد فانه كان غاليا في الكفر شديد الشكيمة في العتو (واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا) وداوم

والامتحان واليه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى انى أعطيته جميع مايحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل أشرف الامور المحتاج اليها فى هذا الباب أفرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية أو من الله على ماهو تأويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو الى قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار فى ذكر العقاب مع الاطناب فى شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة أغلب وأقوى فظهر مما بينا ان السورة من أولها الى هذا الموضع فى بيان أحوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك فى أحوال الدنيا وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمردين أما المطيعون فهم الرسول وأمته والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما النهى واما الامر ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهى والامر قدم مقدمة فى تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وازالة الغم والوحشة عن خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لايتم الامع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ عن النهى ذكر أمره ببعض الاشياء وانما قدم النهى على الامر لان دفع الضرر أهم من جلب النفع وازالة مالاينبغى مقدم على تحصيل ماينبغى ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ماسيأتى تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذى نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه أبد الآباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما تلك المقدمة فهى قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر الله تعالى ان ذلك وحى من الله فلاجرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تأكيدا على تأكيد أبلغ كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيد والمبالغة ان ذلك وحى حق وتنزيل صدق من عندى وههنا فيه فائدتان (احداهما) ازالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار السموات عظمه وصدقه (والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون فى ايذائه وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الايذاء وترك المقاتلة وكان ذلك شاقا عليه فقال له انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا فكأنه قال له انى مانزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضى تخصيص كل شئ بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة

على ذكره فى جميع الاوقات أودم على صلاة الفجر والظهر والعصر فان الاصيل ينتظمهما (ومن الليل فاسجد له) وبعض الليل فصل له ولعله صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف لما فى صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص (وسبحه ليلا طويلا) وتهجد له قطعا من الليل طويلا (ان هؤلاء) الكفرة (يحبون العاجلة) وينهمكون فى لذاتها الفانية (ويذرون وراءهم) أى أمامهم لايستعدون أو ينبذون وراء ظهورهم (يوما ثقيلا)

تأخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأ عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي * فقال تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا) فاما أن يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تأخير الاذن في القتال ونظيره فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين أو يكون المعنى عاما في جميع التكاليف أي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات أو متعلقا بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه أن لا تطع آثما أو كفورا فكان ذكره بعد هذا تكريرا (الجواب) الاول أمر بالمأمورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا (السؤال الثاني) انه عليه السلام ما كان يطيع أحدا منهم فما الفائدة في هذا النهي (الجواب) المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما ركب فيهم من الشهوات الداعية الى الفساد وان أحدا او استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عن كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في أن يصونه عن الشبهات والشهوات (السؤال الثالث) ما الفرق بين الآثم والكفور (الجواب) الآثم هو المقدم على المعاصي أي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم أما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الآثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الآيات على ان هذا الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال و يدل عليه أنه تعالى سمى الوليد أثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله مناع للخير معتد أثيم وروى صاحب الكشاف ان الآثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول أولى لانه متأيد بالقرآن يروى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى أزوجك ولدي فاني من أجمل قريش ولدا وقال الوليد أنا أعطيك من المال حتى ترضى فاني من أكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات من أول حم السجدة الى قوله فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال أحدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي (القول الثاني) أن الآثم والكفور مطلقان غير

لا يعبؤن به ووصفه بالثقل لتشبيه شدته وهوله بثقل شيء فادح باهظ لحامله بطريق الاستعارة وهو كالتعليل لما أمر به ونهى عنه (نحن خلقناهم) لا غيرنا (وشددنا أسرهم) أي أحكمنا ربط مفاصلهم بالاعصاب (واذا شئنا بدلنا أمثالهم) بعد اهلاكهم (تبديلا) بديعا لا ريب فيه هو البعث كما ينبئ عنه كلمة اذا أو بدلنا غيرهم ممن يطيع كقوله تعالى يستبدل قوما غيركم واذا للدلالة على تحقق القدرة وقوة الداعية

مختصين بشخص معين وهذا هوالاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الآثم هوالمنافق والكفور مشركوالعرب وهذا ضعيف بل الحق ماذكرناه من ان الآثم عام والكفور خاص (السؤال الرابع) كانوا كلهم كفرة فامعنى القسمة فى قوله آثما أوكفورا (الجواب) الكفور أخبث أنواع الآثم فخصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله (السؤال الخامس) كلمة أو تقتضى النهى عن طاعة احدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا (الجواب) ذكروا فيه وجهين (الاول) وهو الذى ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين انه لوقيل ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما لان النهى عن طاعة مجموع شخصين لايقتضى النهى عن طاعة كل واحد منهما وحده أما النهى عن طاعة أحدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل فى المجموع ولقائل أن يقول هذا ضعيف لان قوله لاتطع هذا وهذا معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة أحدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لايبعد أن يقول السيد لعبده اذا أمرك أحد هذين الرجلين فخالفه أما اذا توافقا فلا تخالفهما (والثانى) قال الفراء تقدير الآية لاتطع منهم أحدا سواء كان آثما أوكفورا كقول الرجل لمن يسأله شيأ لاأعطيك سواء سألت أوسكت ✲ واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهى عقبه بالامر فقال (واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا) وفى هذه الآية قولان (الاول) ان المراد هو الصلاة قالوا لان التقييد بالبكرة والاصيل يدل على أن المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلوات ثم قالوا البكرة هى صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا فى سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله فاسجد له وسبحه أمر وهو للوجوب لاسيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت (القول الثانى) ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذى هو القول والاعتقاد والمقصود أن يكون ذاكرا لله فى جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا واعلم أن فى الآية لطيفة أخرى وهى أنه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا أى هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واياك وأن تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما أمره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى أن العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذكر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة الاسماء وتارة يقال له واذكر ربك فى نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات وأما

(ان هذه تذكرة) اشارة الى السورة أو الآيات القريبة (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أى وسيلة توصله الى ثوابه اتخذه أى تقرب اليه بالعمل بما فى تضاعيفها وقوله تعالى (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) تحقيق للحق ببيان أن مجرد مشيئتهم غير كافية فى اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أى وما تشاؤن اتخاذ السبيل ولا تقدرون على تحصيله فى وقت من الاوقات الا وقت مشيئته تعالى تحصيله لكم اذ لا دخل لمشيئة العبد الا فى الكسب وانما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل وقرئ يشاؤن

معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لسائر اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والامر عدل الى شرح أحوال الكفار والمتمردين * فقال تعالى (ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) والمراد أن الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في أول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنية البدنية وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم (الجواب) من وجوه (أحدها) لما لم يلتفتوا اليه وأعرضوا عنه فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم (وثانيها) المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فأسقط المضاف (وثالثها) ان وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك (السؤال الثاني) ما السبب في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقيل (الجواب) استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض * ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجل قال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم واذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة أما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم وأعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا أحبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والاعراض وأما من حيث الرهبة فلانه قادر على أن يميتهم وعلى أن يسلب النعمة عنهم وعلى أن يلقيهم في كل محنة وبلية فلأجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كأنه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا أن ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له فلو انكم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه لكنتم قد تمردتم وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه أسر الرجل اذا وثق بالقد وفرس مأسور الخلق وفرس مأسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل أعضائهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب (المسئلة الثانية) واذا شئنا بدلنا أمثالهم أي اذا شئنا أهلكناهم وأتينا بأشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على أن نبدل أمثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا الى أحد من المخلوقات البتة وبتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد أمثالهم ونظيره

بالياء وقرئ الا ما يشاء الله وقوله تعالى (ان الله كان عليما حكيما) بيان لكون مشيئته تعالى مبنية على أساس العلم والحكمة والمعنى أنه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستأهله كل أحد فلا يشاء لهم الا ما يستدعيه علمه وتقتضيه حكمته وقوله تعالى (يدخل من يشاء في رحمته) بيان لاحكام مشيئته المترتبة على علمه وحكمته أي يدخل في رحمته من يشاء أن يدخله فيها وهو الذي يصرف مشيئته نحو اتخاذ السبيل

قوله تعالى ان يشأ يذهبكم أيها الناس و يأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا وقال ان
يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل بدلنا أمثالهم أي
في الخلقة وان كانوا أضدادهم في العمل وقيل أمثالهم في الكفر (المسئلة الثالثة) قال
صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا ان حقه أن يجيء بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف
لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل في ما يكون معلوم
الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس أكرمتك أما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم
الوقوع تقول آتيك اذا طلعت الشمس فههنا لما كان الله تعالى عالما بأنه سيجيء وقت
يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لاجرم حسن
استعمال حرف اذا * واعلم انه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الاشقياء قال بعده
(ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤن الا أن يشاء الله) والمعنى ان هذه
السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب
تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخير لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ الى
ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الآية من جملة
الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجبر والقدر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ
الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري
يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان
قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي أن تكون مشيئة العبد متى كانت حاصلة فانها
تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا أن يشاء الله يقتضي ان مشيئة الله
تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذا مشيئة الله مستلزمة لفعل
العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
لان هذه الآية أيضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم واعلم أن هذا
الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا أنا نذكره وننبه
على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل الى الله ونحن
نسلم ان الله قد شاءه لانه تعالى قد أمر به فلا بد وأن يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي أن يقال
العبد لا يشاء الا ما قد شاءه الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي
قد ثبت انه تعالى قد أراده وشاء واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له
بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام
بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية
لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية واردا بحيث
يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الآية سؤال يتعلق بالاعراب وهو أن يقال ما محل ان

اليه تعالى حيث يوفقه
لما يؤدي الى دخول
الجنة من الايمان
والطاعة (والظالمين)
وهم الذين صرفوا
مشيئتهم الى خلاف
ماذكر (أعد لهم عذابا
أليما) أي متناهيا في
الايلام قال الزجاج
نصب الظالمين لان
ماقبله منصوب أي
يدخل من يشاء في
رحمته و يعذب الظالمين
و يكون أعد لهم تفسيرا
لهذا المضمر وقرئ
بالرفع على الابتداء *
عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قرأ
سورة هل أتى كان
جزاؤه على الله تعالى
جنة وحريرا

يشاء الله وجوابه النصب على الظرف وأصله الا وقت مشيئة الله وكذلك قراءة ابن مسعود الاما يشاء الله لان ما مع الفعل كأن معه وقرئ أيضا يشاؤن بالياء * ثم قال (ان الله كان عليما حكيما) أي عليما بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمه بهم * ثم ختم السورة فقال (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤن الا أن يشاء الله يدل على أن جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة الا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في افلاك المعارف الالهية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل والحاجة المحالين على الله والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة وأيضا فلان من كان مديونا من انسان فادى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بأنه انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل (المسئلة الثانية) قوله والظالمين أعد لهم عذابا أليما يدل على انه جف القلم بما هو كائن لان معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم أن التغير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه (المسئلة الثالثة) قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله أعد لهم عذابا أليما كالتفسير لذلك المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن وأما قوله في حم عسق يدخل من يشاء في رحمته والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله أعد لهم عذابا أليما يدل على ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق والله أعلم بالصواب

﴿ سورة المرسلات خمسون آية مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا أونذرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما أن يكون المراد منها جنسا واحدا أو أجناسا مختلفة (اما الاحتمال الاول) فذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله اما لايصال النعمة الى قوم أو لايصال النقمة الى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه (أحدها)

﴿ سورة والمرسلات مكية وآيها خمسون ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا) اقسام من الله عز وجل بطوائف من الملائكة أرسلهن بأوامره فعصفن في مضيهن عصف الرياح مسارعة في الامتثال بالامر وبطوائف أخرى نشرن أجنحتهن في الجو عند انحطاطهن بالوحي أو نشرن الشرائع في الاقطار أونشرن النفوس الموتى بالكفر والجهل بما أوحين ففرقن بين الحق والباطل فألقين ذكرا الى الانبياء (عذرا) للمحقين (أو نذرا) للمبطلين ولعل تقديم نشر الشرائع ونشر النفوس

متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه (والثانى) أن يكون بمعنى العرف الذى هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم (والثالث) أن يكون مصدرا كأنه قيل والمرسلات ارسالا أى متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثانى لكونه مفعولا أى أرسلت للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان (الاول) يعنى ان الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا فى طيرانهم كما تعصف الرياح (والثانى) ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشئ اذا أباده وأهلكه يقال ناقة عصوف أى تعصف براكبها فتمضى كأنها ريح فى السرعة وعصفت الحرب بالقوم أى ذهبت بهم قال الشاعر

فى فيلق شهباء ملمومة * تعصف بالمقبل والمدبر

وقوله تعالى والناشرات نشرا معناه انهم نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض أو نشروا الشرائع فى الارض أو نشروا الرحمة أو العذاب أو المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهى الكتب التى فيها أعمال بنى آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا أو بالجملة فقد نشروا الشئ الذى أمروا بايصاله الى أهل الارض ونشره فيهم وقوله تعالى فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه أنهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة وهو قوله أألقى الذكر عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب وهذا الملقى وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو رتبتهم أمر ظاهر من وجوه (أحدها) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (وثانيها) أنهم أقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحى على الانبياء ومنهم من يرسل للزوم بنى آدم لكتابة أعمالهم طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض أرواح بنى آدم منهم من يرسل بالوحى من سماء الى أخرى الى أن ينزل بذلك الوحى ملك السماء الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ماروى ذلك فى الاخبار فهذا مما ينتظمه قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة فى المدة اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم ما فيها من نشر أجنحتهم العظيمة عند الطيران ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد

والفرق على الالقاء الايذان بكونها غاية للالقاء حقيقة بالاعتناء بها أو للاشعار بان كلا من الاوصاف المذكورة مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والاجلال بالاقسام بهن ولو جئ بها على ترتيب الوقوع لربما فهم أن مجموع الالقاء والنشر والفرق هو الموجب لما ذكر من الاستحقاق أو اقسام برياح عذاب أرسلهن فعصفن وبرياح رحمة نشرن السحاب فى الجو ففرقن بينه كقوله تعالى ويجعله كسفا أو بسحائب نشرن الموات ففرقن كل صنف منها عن سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص أو فرقن بين من يشكر الله تعالى

من

والوحى والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحى والتنزيل والقاء الذكر فى القلب واللسان بسبب ذلك الوحى وبالجملة فالملائكة هم الوسايط بين الله تعالى وبين عباده فى الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك أقسم الله بهم (القول الثانى) ان المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح أقسم الله برياح عذاب أرسلها عرفا أى متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وأرسلنا الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب فى الجو كما قال وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وقال الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء ويجوز ايضا أن يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشو والانبات وذلك لانها تلقح فيبرز النبات بذلك على ما قال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفى كون الرياح فارقة وجوه (أحدها) أن الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض (وثانيها) ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر وذلك سبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله (وثالثها) ان عند حدوث الرياح المختلفة وترتب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب الرياح التى تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كأنها ألقت الذكر والايمان والعبودية فى القلب ولا شك أن هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوث هذه (القول الثالث) من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وعندى انه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم وقوله عرفا أى نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير وكيف لا وهى الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات والعاصفات عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة فى الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة دائرة وقوله والناشرات نشرا المراد آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية فى قلوب العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فذلك ظاهر لان آيات القرآن هى التى تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال تعالى ص والقرآن ذى الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال وذكرى للعالمين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وان لم يذكره أحد فانه محتمل (القول الرابع) يمكن

وبين من يكفر به فالقين ذكرا اما عذرا للمعتذرين الى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم عند مشاهدتهم لآثار رحمته تعالى فى الغيث ويشكرونها واما انذارا للذين يكفرونها وينسبونها الى الانواء واسناد القاء الذكر اليهن لكونهن سببا فى حصوله اذا شكرت النعمة فيهن أو كفرت أو اقسام بآيات القرآن المرسلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعصفن سائر الكتب بالنسخ ونشرن آثار الهدى من مشارق الارض ومغاربها وفرقن

حملها أيضا على بعثة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين أرسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فانه لاشك انهم أرسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان أمر كل رسول يكون فى أول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد و يعظم و يصير فى القوة كعصف الرياح والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله و يأمرونهم به و يحثونهم عليه (القول الخامس) أن يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا فى طلب لذاتها وراحاتها ففى اثناء ذلك يرد فى قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة فى خدمة المولى فتلك الدواعى هى المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها أثران (أحدهما) ازالة حب ماسوى الله تعالى عن القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا (والثانى) ظهور آثار تلك الداعية فى جميع الجوارح والاعضاء حتى لايسمع الا الله ولايبصر الا الله ولاينظر الا الله فذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودا و يرى كل ماسواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمشتهر فى محبته ولايبقى فى قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرا واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا أنها محتملة جدا (وأما الاحتمال الثانى) وهو أن لايكون المراد من الكلمات الخمس شيأ واحدا ففيه وجوه (الاول) ماذكره الزجاج واختاره القاضى وهو ان الثلاثة الاول هى الرياح فقوله والمرسلات عرفا هى الرياح التى تتصل على العرف المعتاد والعاصفات مايشتد منه والناشرات ماينشر السحاب أما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بمايتحملونه من القرآن والوحى وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح و بين الملائكة حتى يجمع بينهما فى القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح (القول الثانى) ان الاثنين الاولين هما الرياح فقوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحى والدين ثم لذلك الوحى أثران (أحدهما) حصول الفرق بين المحق والمبطل (والثانى) ظهور ذكر الله فى القلوب والالسنة وهذا القول مارأيته لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال أيضا والذى يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثانى على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضى أن يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة (القول الثالث) يمكن أيضا أن يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق فى القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقى

بين الحق والباطل فالقين ذكر الحق فى اكناف العالمين والعرف اما نقيض النكر وانتصابه على العلة أى ارسلنا للاحسان والمعروف فان ارسال ملائكة العذاب معروف للانبياء عليهم السلام والمؤمنين أو بمعنى المتابعة من عرف الفرس وانتصابه على الحالية والعذر والنذر مصدران من عذر اذا محا الاساءة ومن أنذر اذا خوف وانتصابهما على البدلية من ذكرا أو على العلية وقرئا بالتثقيل

الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول أيضا ما رأيته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوها والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) قال القفال الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض مبنى على الاصل وهو ان عند أهل اللغة الفاء تقتضى الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لايتعلق بالآخر ثم ان القفال لما مهد هذا الاصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي اليها وأنا أفرع على هذا الاصل فأقول أما من جعل الاولين صفتين لشئ والثلاثة الاخيرة صفات لشئ واحد فالاشكال عنه زائل وأما من جعل الكل صفات لشئ واحد فنقول ان حملناها على الملائكة فالملائكة اذا أرسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء أما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة أول ما يبلغون الوحى الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق يؤذون الانبياء في أول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو بلى اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكأنه والله أعلم قيل يا محمد انى أرسلت الملائكة اليك بالوحى الذى هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا تطمع في ان ننشر ذلك الامر في الحال ولكن لابد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة أجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذكر الله على الالسنة وفى المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوأ من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما شابهه في الرياح وسائر الوجوه والله أعلم أما قوله عذرا أو نذرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرؤا بالتثقيل أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا وأما التثقيل فزعم أبو عبيدة انه جمع وليس بمصدر وأما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقرر أبو على قول الاخفش والزجاج وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال أبو على ويجوز في قراءة من ثقل أن يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى (المسئلة الثانية) في النصب ثلاثة أوجه أما على تقدير كونه مصدرا فوجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا على البدل من قوله ذكرا (والثانى) أن يكون مفعولا له والمعنى والملقيات ذكرا للاعذار والانذار وأما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير فالملقيات ذكرا

حال كونهم عاذرين ومنذرين * قوله تعالى (انما توعدون لواقع) جواب القسم والمعنى ان الذى توعدون به من مجئ يوم القيامة لكائن نازل وقال الكلبي المراد أن كل ماتوعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائل بالتفسير الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات علامات يوم القيامة فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ثم انه ذكر علامات وقوع هذا اليوم * (أولها) قوله تعالى (فاذا النجوم طمست) وذكرنا تفسير الطمس عند قوله ربنا اطمس على أموالهم وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وانكدرت وأن يكون المراد محقت أنوارها والاول أولى لانه لاحاجة فيه الى الاضمار ويجوز أن يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور * (وثانيها) قوله (واذا السماء فرجت) الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج فههنا قوله فرجت أى شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر * الفارجي باب الامير المبهم * (وثالثها) قوله (واذا الجبال نسفت) وفيه وجهان (أحدهما) نسفت كالحب المغلث اذا نسف بالمنسف ومنه قوله لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فقل ينسفها ربى نسفا (والثانى) اقتلعت بسرعة من أماكنها من انتسفت الشئ اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة * (ورابعها) قوله تعالى (واذا الرسل اقتت) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أقتت أصلها وقتت ويدل عليه وجوه (أحدها) قراءة أبى عمرو وقتت بالواو (وثانيها) أن أصل الكلمة من الوقت (وثالثها) ان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا وحشوا ومن ذلك أن تقول صلى القوم أحدانا وهذه أجوه حسان وأدؤر فى جمع دار والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجرى مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا أما قوله تعالى ولاتنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة ألاترى أنه لايسوغ فى نحو قولك هذا عدوان تبدل (المسئلة الثانية) فى التأقيت قولان (الاول) وهو قول مجاهد والزجاج انه تبيين الوقت الذى فيه يحضرون للشهادة على أممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كأنه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولايليق بهذا الموضع أن يقال واذا بين لهم الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أممهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا فى الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهى الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصا بوقت قيام القيامة (القول الثانى) ان المراد بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا أقرب أيضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس فى اللفظ بيان انه تحصيل لوقت أى شئ

(انما توعدون لواقع) جواب للقسم أى ان الذى توعدونه من مجئ القيامة كائن لامحالة (فاذا النجوم طمست) محيت ومحقت أوذهب بنورها (واذا السماء فرجت) صدعت وفتحت فكانت أبوابا (واذا الجبال نسفت) جعلت كالحب الذى ينسف بالمنسف ونحوه وبست الجبال بسا وقيل اخذت من مقارها بسرعة من انتسفت الشئ اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة (واذا الرسل أقتت) أى عين لهم الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أممهم وذلك عند مجيئه وحضوره اذلا يتعين لهم قبله أو بلغوا الميقات الذى كانوا ينتظرونه وقرئ وقتت على الاصل وبالتخفيف فيهما

وانما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل أن يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم وأن يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وأن يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الامم عما أجابوهم كما قال فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين وأن يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ❊ قوله تعالى (لاى يوم أجلت) أى أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بهؤلاء وهى تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين ❊ ثم انه تعالى بين ذلك فقال (ليوم الفصل) قال ابن عباس رضى الله عنهما يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ❊ ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال (وما ادراك ما يوم الفصل) أى وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ❊ ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال (ويل يومئذ للمكذبين) أى والنبوة للمكذبين بالتوحيد والمعاد وبكل ما ورد من الانبياء عليهم السلام واخبروا عنه بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف وقع النكرة مبتدأ فى قوله ويل يومئذ للمكذبين (الجواب) هو فى أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به (السؤال الثانى) أين جواب قوله فاذا النجوم طمست (الجواب) من وجهين (احدهما) التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يقع فى قوله فاذا النجوم طمست (الثانى) أن الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست واذا واذا فحينئذ تقع المجازاة بالاعمال وتقوم القيامة ❊ قوله تعالى (ألم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين) اعلم أن المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم من الكفر (فالنوع الاول) من التخويف انه أقسم على ان اليوم الذى يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما أدراك ما يوم الفصل ثم زاد فى التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين (والنوع الثانى من التخويف) ما ذكر فى هذه الآية وهو انه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا فى هؤلاء المتأخرين فلابد وان يهلكهم أيضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كأنه يقول أما الدنيا فحاصلهم الهلاك وأما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ❊ وفى الآية سؤالان (الاول) ما المراد من الاولين والآخرين (الجواب) فيه قولان (الاول) انه أهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم أتبعهم الآخرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول

(لاى يوم أجلت) مقدر بقول هو جواب لاذا فى قوله تعالى واذا الرسل أقتت أو حال من مرفوع أقتت أى يقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بالرسل والمراد تعظيم ذلك اليوم والتعجيب من هوله وقوله تعالى (ليوم الفصل) بيان ليوم التأجيل وهو اليوم الذى يفصل فيه بين الخلائق (وما أدراك ما يوم الفصل) ما مبتدأ ادراك خبره أى أى شئ جعلك داريا ما هو فوضع موضع الضمير يوم الفصل لزيادة تفظيع وتهويل على أن ما خبر ويوم الفصل مبتدأ لا بالعكس كما اختاره سيبويه لان محط الفائدة بيان كون يوم الفصل أمرا بديعا هائلا لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه كما يفيده خبرية ما لا بيان كون أمر

ضعيف لان قوله نتبعهم الآخرين لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم نتبعهم الآخرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول الآخر ويدل على الاستئناف قراءة عبدالله سنتبعهم فان قيل قرأ الاعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في ألم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا الاستقبال قلنا القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فعلمنا أن تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روى في بيت امرئ القيس

واليوم أشرب غير مستحقب * ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين أي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين أي هؤلاء وان أهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة (السؤال الثاني) المراد من الاهلاك في قوله ألم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة أو الاماتة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك أمر حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذيرا للكافر وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم أنه لم يوجد ذلك وأيضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (الجواب) لم لا يجوز أن يكون المراد منه الاماتة بالتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين اللذين ذكروهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكأنه قيل ان أولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر * قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين (الاول) انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جناياتهم في حقه أقبح وأفحش وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين (الوجه الثاني) انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وأما التفسير فهو أن قوله ألم نخلقكم من ماء مهين أي

بديع من الامور يوم الفصل كما يفيده عكسه (ويل يومئذ للمكذبين) أي في ذلك اليوم الهائل وويل في الاصل مصدر منصوب ساد مسد فعله لكن عدل به الى الرفع للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه أو صفته (ألم نهلك الاولين) كقوم نوح وعاد وثمود لتكذيبهم به وقرئ نهلك بفتح النون من هلكه بمعنى أهلكه (ثم نتبعهم الآخرين) بالرفع على ثم نحن نتبعهم الآخرين من نظرائهم السالكين لمسالكهم في الكفر والتكذيب وهو وعيد لكفار مكة وقرئ ثم سنتبعهم وقرئ نتبعهم بالجزم عطفا على نهلك فيكون المراد بالآخرين المتأخرين هلاكا من المذكورين كقوم لوط وشعيب

وموسى عليهم السلام (كذلك) مثل ذلك الفعل الفظيع (نفعل بالمجرمين) أى سنتنا جارية على ذلك (ويل يومئذ) أى يوم إذ أهلكناهم (للمكذبين) بآيات الله تعالى وأنبيائه وليس فيه تكرير لما أن الويل الاول لعذاب الآخرة وهذا لعذاب الدنيا (ألم نخلقكم) أى ألم نقدركم (من ماء مهين) أى من نطفة قذرة مهينة (فجعلناه فى قرار مكين) هو الرحم (الى قدر معلوم) الى مقدار معلوم من الوقت قدره الله تعالى للولادة تسعة أشهر أو أقل منها أو أكثر (فقدرنا) أى فقدرناه وقد قرئ مشددا أو فقدرنا على ذلك على أن المراد بالقدرة ما يقارن وجود المقدور بالفعل (فنعم القادرون) أى نحن (ويل يومئذ للمكذبين)

من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه فى قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لابد وان يثبت فى الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه فى الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما فى الارحام فقدرنا قرأ نافع وعبدالله بن عامر بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف أما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره فى موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن فى هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب أن يقال فقدرنا فنعم المقدرون وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين أمهلهم رويدا وأما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان (الاول) انه من القدرة أى فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا فنعم القادرون حيث خلقناه فى أحسن الصور والهيآت (والثانى) انه يقال قدرت الشئ بالتخفيف على معنى قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه * قوله تعالى (ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسى شامخات وأسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو (النوع الرابع) من تخويف الكفار وذلك لانه فى الآية التى قبل هذه الآية ذكرهم بالنعم التى له عليهم فى الانفس فى هذه الآية ذكرهم بالنعم التى له عليهم فى الآفاق ثم قال فى آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما قدمنا أن النعم كلما كانت أكثر كانت الجناية أقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا أشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التى فى الانفس كالاصل للنعم التى فى الآفاق فانه لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشئ من المخلوقات ممكنا واعلم أنه تعالى ذكر ههنا ثلاثة أشياء (أولها) الارض وانما قدمها لان أقرب الاشياء الينا من الامور الخارجية هو الارض ومعنى الكفت فى اللغة الضم والجمع يقال كفت الشئ أى ضممته ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيأ مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف هو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشئ ثم تسمى الخيط الذى تشد به الشئ شدادا وبه انتصب أحياء وأمواتا كأنه قيل كافتة أحياء وأمواتا أو بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم أحياء وأمواتا فينصبان على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم فى المعنى وجوه (أحدها) أنها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتا فى بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون فى منازلهم والاموات يدفنون فى قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض أما لانها فى ضمها للناس كالام التى تضم ولدها وتكفله

ولما كانوا يضمون اليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيها) انها كفات الاحياء بمعنى انها
تكفت ماينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم
على ظهرها فلا (وثالثها) انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان
اليه فى حياته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة
للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها (ورابعها) ان قوله أحياء وأمواتا معناه راجع الى
الارض والحى ما أنبت والميت مالم ينبت بقى فى الآية سؤالان (الاول) لم قيل أحياء
وأمواتا على التنكير وهى كفات الاحياء والاموات جميعا (الجواب) هو من تنكير
التفخيم كأنه قيل تكفت أحياء لايعدون وأمواتا لايحصرون (السؤال الثانى) هل تدل
هذه الآية على وجوب قطع النباش (الجواب) نقل القفال ان ربيعة قال دلت الآية
على ان الارض كفات الميت فتكون حرزاله والسارق من الحرز يجب عليه القطع
(والنوع الثانى) من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسى شامخات
فقوله رواسى أى ثوابت على ظهر الارض لاتزول وشامخات أى عاليات وكل عال فهو
شامخ ويقال للمتكبر شامخ بأنفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت فى هذا الكتاب (النوع
الثالث) من النعم قوله تعالى وأسقيناكم ماء فراتا الفرات هو الغاية فى العذوبة وقد تقدم
تفسيره فى قوله هذا عذب فرات * قوله تعالى (انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا
الى ظل ذى ثلاث شعب لاظليل ولايغنى من اللهب انها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالات
صفر ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخويف
الكفار وهو بيان كيفية عذابهم فى الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون
فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من العذاب والظاهر أن القائلين هم
خزنة النار وانطلقوا الثانى تكرير وقرأ يعقوب انطلقوا على لفظ الماضى والمعنى انهم
انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لايستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد لانه كان
ينبغى أن يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام بأوله قال المفسرون ان الشمس تقرب
يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولاأكنان فتلفحهم الشمس
وتسفعهم وتأخذ بأنفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجى الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله
فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به
تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعنى دخان جهنم كقوله وظل من يحموم
ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات (الصفة الاولى) قوله ذى ثلاث شعب وفيه وجوه
(أحدها) قال الحسن ما أدرى ما هذا الظل ولاسمعت فيه شيئا (وثانيها) قال قوم المراد
بقوله الى ظل ذى ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطة بهم وتسمية
النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار
ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم (وثالثها)

بقدرتنا على ذلك أوعلى
الاعادة (ألم نجعل
الارض كفاتا) الكفات
اسم مايكفت اى يضم
ويجمع من كفت الشئ
اذا ضمه وجمعه كالضمام
والجماع لما يضم ويجمع
أى ألم نجعلها كفاتا
تكفت (أحياء) كثيرة
على ظهرها (وأمواتا)
غير محصورة فى بطنها
وقيل هو مصدر
نعت به للمبالغة وقيل جمع
كافت كصائم وصيام
أو كفت وهو الوعاء
أجرى على الارض
باعتبار بقاعها وقيل
تنكير أحياء وأمواتا لان
أحياء الانس وأمواتهم
بعض الاحياء والاموات
وقيل انتصابهما على
الحالية من محذوف أى
كفاتا تكفتكم أحياء
وأمواتا (وجعلنا فيها
رواسى) أى جبالا
ثوابت (شامخات)
طوالا شواهق ووصف
جمع المذكر بجمع المؤنث
فى غير العقلاء مطرد
كداجن ودواجن

وأشهر معلومات وتنكيرها للتفخيم أو للاشعار بان فيها مالم يعرف (وأسقيناكم ماء فراتا) بان خلقنا فيها أنهارا ومنابع (ويل يومئذ للمكذبين) بأمثال هذه النعم العظيمة (انطلقوا) أي يقال لهم يومئذ للتوبيخ والتقريع انطلقوا (الى ما كنتم به تكذبون) في الدنيا من العذاب (انطلقوا) خصوصا (الى ظل) أي ظل دخان جهنم كقوله تعالى وظل من يحموم وقرئ انطلقوا على لفظ الماضي اخبارا بعد الامر عن عملهم بموجبه لاضطرارهم اليه طوعا أو كرها (ذي ثلاث شعب) يتشعب لعظمه ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق ذوائب وقيل يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق و يتشعب من

قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله أحاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة أخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه وأقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائده وفي أعماله ليس الا هذه الثلاثة فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة أنواع من الظلمات ويمكن أيضا أن يقال ههنا درجات ثلاثة وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة (ورابعها) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة (وخامسها) قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو أنه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب وبأنها ترمي بشرر كالقصر (الصفة الثانية) لذلك الظل قوله لاظليل وهذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس (الصفة الثالثة) قوله تعالى ولا يغني من اللهب يقال أغن عني وجهك أي أبعده لان الغني عن الشئ يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجر أي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهيبها وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لابارد ولا كريم وهذا كأنه في جهنم اذا دخلوها ثم قال لابارد ولا كريم فيحتمل أن يكون قوله لاظليل في معنى لابارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم أي لا روح له يلتجأ اليه من لهب النار (والثاني) أن تكون ذلك انما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عندما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثالث وهو الذي قاله قطرب وهو أن اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامرأة لهبى (الصفة الرابعة) قوله تعالى انها ترمي بشرر قال الواحدي يقال شررة وشرر وشرارة وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها بأنها ترمي بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين (الاول) بالقصر وفي تفسيره قولان (أحدهما) ان المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام (الثاني) انه ليس المراد ذلك ثم على التقدير في التفسير وجوه (أحدها) انها جمع قصرة ساكنة الصاد كثمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل

والضحاك الا انهم قالوا هي أصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج (التشبيه الثاني) قوله تعالى كأنه جمالات صفر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها (أحدها) قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل (وثانيها) قيل هي قطع النحاس وهو مروى عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس ومعظم أهل اللغة لا يعرفونه (وثالثها) قال الفراء يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشئ المجمل يقال أجملت الحساب وجاء القوم جملة أي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كأنها شئ مجموع غليظ أصفر وهذا قول الفراء (ورابعها) قال الفراء يجوز أن يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رخل ورخال ورخال (القراءة الثالثة) جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال أبو علي والتاء انما لحقت جمالا لتأنيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة (القراءة الرابعة) جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس اما قوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابل الا وهو مشوب صفرا والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجمل الاسود الذي يشوبه شئ من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان أصفر وانما يصير أسود اذا انطفا وهنالك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل أيضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم أنه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جار به مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع أبو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الاديم وهو قوله

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى * ترمي بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشاف أنه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية وأقول كان الاولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم أما الشكل فمن وجهين (الاول) ان الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار فاذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة

دخانها ثلاث شعب فتظلهم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش قيل خصوصية الثلاث أما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أو لان المؤدي الى هذا العذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالة في الدماغ والقوة الغضبية السبعية التي عن يمين القلب والقوة الشهوية البهيمية التي عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره (لا ظليل) تهكم بهم أو رد لما أوهمه لفظ الظل (ولا يغني من اللهب) أي غير مغن لهم من حر اللهب شيأ (انها ترمي بشرر كالقصر) أي كل شررة كالقصر من القصور في عظمها وقيل هو الغليظ من الشجر الواحدة قصرة نحو جمر وجمرة

التي تدسع فهي تشبه الحية فان رأسها كالنقطة ثم انها لاتزال تدسع شيأفشيأ (الثاني) ان الشرارة كالكرة أو الاسطوانة فهي شديدة الشبه بالحية المستديرة وأما التشبيه بالحية في العظم فالامر ظاهر فهذا منتهى هذا التشبيه وأما وجه القدح فيه فمن وجوه (الاول) ان لون الشرارة أصفر يشوبها شئ من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الحية من الادم (الثاني) ان الجمالات متحركة والحية لاتكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى (الثالث) ان الشرارات متتابعة يجئ بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف (الرابع) ان القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذي توقع منه الأمن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين والحيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلي (الخامس) ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما تحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجمال السود كالتهكم بهم كأنه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف (السادس) ان الجمال اذا نفرت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع في ابين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدا والما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك (السابع) الظاهر ان القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف والجمالات الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر والجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيأ من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول أولى (الثامن) ان التشبيه بالشيئين في اثبات وصفين أقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشئ الواحد في اثبات ذينك الوصفين وبيانه ان من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر تسارع ذهنه الى أن المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كأنه جمالات صفر تسارع ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها أما من سمع ان الشرار كالطراف يبقى ذهنه متوقفا في أن المقصود بالتشبيه اثبات العظم أو اثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد فثبت ان هذا التشبيه أتم (التاسع) انه قال في اول الآية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا وانما يجد الظل الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كأنه قيل لهم مركوبكم

وقرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرئ كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرئ كالقصر جمع قصرة (كأنه جمالة) قيل هو جمع جمل والتاء لتأنيث الجمع يقال جمل وجمال وجمالة وقيل اسم جمع كالحجارة (صفر) فان الشرار لما فيه من النارية يكون أصفر وقيل سود لان سواد الابل يضرب الى الصفرة والاول تشبيه في العظم وهذا في اللون والكثرة والتتابع والاختلاط والحركة وقرئ جمالات جمع جمال أو جمالة وقد قرئ جمالات جمع جمال وقد قرئ بها وهي الحبل العظيم من حبال السفن وقلوس الجسور والتشبيه في امتداده والتفافه (ويل يومئذ للمكذبين)

هذه الجمالات وظلات فى مثل هذا القصر وهذا يجرى مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل فى الطراف (العاشر) من المعلوم ان تطاير القصر الى الهواء أدخل فى التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل فى الثقـل والاكتناز من الخيمة المتخذة امامن الكرباس أومن الاديم والشئ كلما كان أثقل وأشد اكتنازا كان تطايره فى الهواء أبعد فكانت النار التى تطير القصر الى الهواء أقوى من النار التى تطير الطراف فى الهواء ومعلوم ان المقصود تعظيم أمر النار فى الشدة والقوة فكانت التشبيه بالقصر أولى (الحادى عشر) وهو ان سقوط القصر على الانسان أدخل فى الايلام والايجاع من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات اذا ارتفعت فى الهواء ثم سقطت على الكافر فانها تؤلمه ايلاما شديدا فصار ذلك تنبيها على انه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يؤلم فى الغاية (الثانى عشر) ان الجمال فى أكثر الامور تكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على ان مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعا من البلاء والمحنة لا يحصى عددها الا الله فكأنه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل فى الطراف فكان التشبيه بالجمالات أتم واعلم ان هذه الوجوه توالت على الخاطر فى اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله تعالى فى طلب الازيد لأعطانا أى قدر شئنا بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية فى بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب والله أعلم * قوله تعالى (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين) نصب الاعمش يوم أى هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ * اعلم أن هذا هو النوع السادس من أنواع تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم فيجتمع فى حقه فى هذا المقام أنواع من العذاب (أحدها) عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار (وثانيها) وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه فى يده مع علمه بأنه الصادق الذى يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول لدى (وثالثها) انه يرى فى ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا بالخزى والنكال وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحانى (ورابعها) العذاب الجسمانى وهو مشاهدة النار وأهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت فى حقه هذه الوجوه من العـذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه الا الله لا جرم قال تعالى فى حقهم ويل يومئـذ للمكذبين وفى الآية سؤالان (الاول) كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا

هذا يوم لا ينطقون) اشارة الى وقت دخولهم النار أى هـذا يوم لا ينطقون فيه بشئ لما أن السؤال والجواب والحساب قد انقضت قبل ذلك ويوم القيامة طويـل له مواطن ومواقيت ينطقون فى وقت دون وقت فعبر عن كل وقت بيـوم أو لا ينطقون بشئ ينفعهم فان ذلك كـلا نطق وقرئ بنصب اليوم أى هذا الذى فصل واقـع يوم لا ينطقون (ولا يؤذن لهـم فيعتذرون) عطف على يؤذن منتظـم فى سلك النفى أى لا يكون لهـم اذن واعتـذار متعقب له من غير أن يجعل الاعتذار مسببا عن

ويرى ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا (وثانيها) قال الفراء أراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة يسيرة ولا يمتد في كل اليوم (وثالثها) ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشئ البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الاشياء وبين أن لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والمؤقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشئ آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اشارة الى صحة الجوابين الاولين بحسب النظر العقلي فان قيل لو حلف لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من أجزاء اليوم حنث قلنا مبنى الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو (ورابعها) ان هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب فينقادون ويذهبون فكأنه قيل انهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون أما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو أشق من كل شئ تنبيها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت الى هذا الانقياد الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون متقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المرأة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج لو خرجت فأنت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا (السؤال الثاني) قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم (والجواب) انه ليس لهم في الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبني عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وأراد فان قيل أليس انه قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال

الاذن كالسو ونصب (ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل) بين الحق والباطل والمحق والمبطل (جمعناكم) خطاب لامة محمد عليه الصلاة والسلام (والاولين) من الامم وهذا تقرير وبيان للفصل (فان كان لكم كيد فكيدون) فان جميع من كنتم تقلدونهم وتقتدون بهم حاضرون وهذا تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واظهار لعجزهم (ويل يومئذ للمكذبين) حيث ظهر أن لا حيلة لهم في الخلاص من العذاب (ان المتقين) من الكفر والتكذيب (في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون) أي مستقرون في فنون

ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى في قلبه ان له عذرا فهب ان عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين له فساده قلنا لما تقدم الاعذار والانذار في الدنيا بدليل قوله فالملقيات ذكرا عذرا أونذرا كان اعادتها غير مفيدة (السؤال الثالث) لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا (الجواب) الفاء ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له بالرفع والنصب وانما رفع يعتذرون بالعطف لانه لونصب لكان ذلك يوهم انهم ما يعتذرون لانهم لم يؤذنوا في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جائز أما لما رفع كان المعنى انهم لم يؤذنوا في العذر وهم أيضا لم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الآيات لان الآيات بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات ألا ترى انه قال في سورة اقتربت الساعة الى شئ نكر فثقل لان آياتها مثقلة وقال في موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء عن تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله ❊ قوله تعالى (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع السابع من أنواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل فاما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة (أحدهما) ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا (والقسم الثاني) ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعى على ذاك انه ظلمني وذاك يدعى على هذا انه قتلني فههنا لا بد فيه من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين لاسيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون يشير به الى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد فكأنه قال فههنا ان أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون أن الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين ❊ قوله تعالى (ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثامن من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان

الترفه وأنواع التنعم (كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون) مقدر بقول هو حال من ضمير المتقين في الخبر أي مقولا لهم كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملونه في الدنيا من الاعمال الصالحة (انا كذلك) الجزاء العظيم (نجزي المحسنين) أي في عقائدهم وأعمالهم لا جزاء أدنى منه (ويل يومئذ للمكذبين) حيث نال أعداؤهم هذا الثواب الجزيل وهم بقوا في العذاب المخلد الوبيل (كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون) مقدر بقول هو حال من المكذبين أي الويل ثابت لهم مقولا لهم ذلك تذكيرا لهم بحالهم في الدنيا وبما

جنوا على أنفسهم من ايثار المتاع الفانى عن قريب على النعيم الخالد وعلل ذلك باجرامهم دلالة على أن كل مجرم ما له هذا وقيل هو كلام مستأنف خوطب به المكذبون فى الدنيا بعد بيان ما آل حالهم وقرر ذلك بقوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) لزيادة التوبيخ والتقريع (واذا قيل لهم اركعوا) أى أطيعوا الله واخشعوا وتواضعوا له بقبول وحيه واتباع دينه وارفضوا هذا الاستكبار والنخوة (لا يركعون) لا يخشعون ولا يقبلون ذلك ويصرون على ماهم عليه من الاستكبار وقيل اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع

الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت فى الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان أسهل على الكافر أن يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى فى هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والخزى والنكال على الكفار بين فى هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة فى حق المؤمن حتى ان الكافر حال ما يرى نفسه فى غاية الذل والهوان والخزى والخسران ويرى خصمه فى نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تتضاعف حسرته وتتزايد غمومه وهمومه وهذا أيضا من جنس العذاب الروحانى فلهذا قال فى آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل والكلبى المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله وأقول هذا القول عندى هو الصحيح الذى لا معدل عنه ويدل عليه وجوه (أحدها) أن المتقى عن الشرك يصدق عليه انه متق لان المتقى من الشرك ماهية مركبة من قيدين (أحدهما) انه متق (والثانى) خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت أن كل من صدق عليه انه متق عن الشرك فقد صدق عليه انه متق أقصى ما فى الباب أن يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيا لاى شئ كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص كل من لم يكن متقيا عن جميع أنواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذى دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه (وثانيها) ان هذه السورة من أولها الى آخرها مرتبة فى تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فلهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة فى نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب ايمانهم لانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا فى الزجر عن الكفر فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر (وثالثها) ان حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى وأكمل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ عليه أولى (المسئلة الثانية) أنه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذى ثلاث شعب أعد فى مقابلته للمؤمنين ثلاثة أنواع من النعمة (أولها) قوله ان المتقين فى ظلال وعيون كأنه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة وما كانت مغنية عن اللهب والعطش أما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجزة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التى يشتهونها ويتمنونها ولما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما أن يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لا بواسطة وما أعظمها أو من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا أى خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص (المسئلة الثالثة) اختلف العلماء فى أن قوله كلوا واشربوا أمر أو اذن قال أبو هاشم هو أمر وأراد الله منهم

الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك واذا علموا أن الله أراده منهم جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الاكل والشرب معهم وقال أبو على ذلك ليس بأمر وانما يريد بقوله على وجه الاكرام لان الامر والنهى انما يحصلان فى زمان التكليف وليس هذا صفة الآخرة (المسئلة الرابعة) تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء فى قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للاضافة ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالآلة الموصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك نجزى المحسنين المقصود منه أن يذكر الكفار مافاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات واذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيما وقعوا فيه * قوله تعالى (كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم أن هذا هو النوع التاسع من أنواع تخويف الكفار كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه فى الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الآفات التى وصفناها ولهذه المحن التى شرحناها لاجل حبك للدنيا ورغبتك فى طيباتها وشهواتها الا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيلها يجرى مجرى لقمة واحدة من الحلواء وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه وهذا وان كان فى اللفظ أمرا الا أنه فى المعنى نهى بليغ وزجر عظيم ومنع فى غاية المبالغة * قوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم أن هذا هو النوع العاشر من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم هب انكم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فانكم ان آمنتم ثم ضممتم اليه طلب اللذات وأنواع المعاصى حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعته ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم أنفسهم للعقاب العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين أى الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لان الركوع من أركانها فبين تعالى ان هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وأنهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وأن لا يعبد سواه (المسئلة الثانية) القائلون بأن الامر للوجوب استدلوا بهذه الآية لانه تعالى ذمهم

لا يفعلون اذ روى انه نزل حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثقيفا بالصلاة فقالوا لا نجبى فانها مسبة علينا فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فى دين ليس فيه ركوع ولا سجود وقيل هو يوم القيامة حين يدعون الى السجود فلا يستطيعون (ويل يومئذ للمكذبين) وفيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة (فبأى حديث بعده) أى بعد القرآن الناطق بأحاديث الدارين وأخبار النشأتين على نمط بديع معجز مؤسس على حجج قاطعة وبراهين ساطعة (يؤمنون) اذا لم يؤمنوا به وقرئ تؤمنون على الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والمرسلات كتب له أنه ليس من المشركين

بمجرد ترك المأمور به وهذا يدل على أن مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم فى هذه الآية لانهم تركوا المأمور به فعلمنا أن ترك المأمور به غير جائز ﴿ قوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بالغ فى زجر الكفار من أول هذه السورة الى آخرها بالوجوه العشرة التى شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار و بين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأى حديث بعده يؤمنون قال القاضى هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بأنه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب أن لا يكون قديما وأجاب الاصحاب بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع فى انها محدثة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين

﴿ سورة النبأ أربعون آية مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) عم أصله حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان رحمه الله

على ما قام يشتمنى لئيم ﴿ كخنزير تمرغ فى رماد

والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل ذكروا فى سبب الحذف وجوها (أحدها) قال الزجاج لان الميم تشرك الغنة فى الالف فصارا كالحرفين المتماثلين (وثانيها) قال الجرجانى انهم اذا وضعوا ما فى استفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها و بين أن تكون اسما كقولهم فيم و بم ولم وعلام وحتام (وثالثها) قالوا حذفت الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لتنبئ عن شدة الاتصال (ورابعها) السبب فى هذا الحذف التخفيف فى الكلام فانه لفظ كثير التداول على اللسان (المسئلة الثانية) قوله عم يتساءلون انه سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والسائل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة فى أن يذكر سؤال ثم انه يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام فى معرض السؤال والجواب أقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (المسئلة الثالثة) قرأ عكرمة وعيسى بن عمر عما وهو الاصل وعن ابن كثير انه قرأ عمه بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجرى الوصل مجرى الوقف واما أن يقف و يبتدئ يتساءلون عن النبأ العظيم على أن يضمر يتساءلون لان ما بعده يفسره كشئ مبهم ثم يفسر (المسئلة الرابعة) ما لفظة وضعت لطلب ماهيات الاشياء وحقائقها تقول ما الملك وما الروح وما الجن والمراد طلب ماهياتها وشرح حقائقها وذلك يقتضى كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشئ العظيم الذى يكون لعظمه

﴿ سورة النبأ مكية وآيها اربعون أو احدى واربعون ﴾ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ (عم) أصله عما فحذف منه الالف اما فرقا بين ما الاستفهامية وغيرها أو قصدا للخفة لكثرة استعمالها وقد قرئ على الاصل وما فيها من الابهام للايذان بفخامة شأن المسؤل عنه وهوله وخروجه عن حدود الاجناس المعهودة أى عن أى شئ عظيم الشأن (يتساءلون) أى أهل مكة وكانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم و يخوضون فيه انكارا واستهزاء لكن لا على طريقة التساؤل عن حقيقته ومسماه بل عن وقوعه الذى هو حال من أحواله ووصف من أوصافه فان ما وان وضعت لطلب حقائق الاشياء ومسميات أسمائها كما فى قولك ما الملك وما الروح لكنها قد يطلب بها الصفة والحال تقول ما زيد فيقال عالم أو طبيب وقيل كانوا يسألون عنه الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين استهزاء كقولهم يتداعونهم أى يدعونهم وتحقيقه أن صيغة التفاعل فى الافعال المتعدية موضوعة لافادة صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا لكنه يرفع باسناده اليه ترجيحا لجانب فاعليته و يحال بمفعوليته على دلالة العقل ﴿ وتفاهم ﴾ كما فى قولك تراءى القوم أى رأى كل واحد منهم الآخر وقد تجرد عن المعنى الثانى فيراد بها

وتفاقم مرتبته يعجز العقل عن أن يحيط بكنهه بقي مجهولا فحصل بين الشيء المطلوب بلفظ ما وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى أسباب المجاز فبهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله تعالى وما أدراك ما سجين وما أدراك ما العقبة وتقول زيد وما زيد (المسئلة الخامسة) التساؤل هو أن يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل أيضا في أن يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول أئنك لمن المصدقين فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء (المسئلة السادسة) أولئك الذين كانوا يتساءلون من هم فيه احتمالات (أحدها) انهم هم الكفار والدليل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير في يتساءلون وهم فيه مختلفون وسيعلمون راجع الى شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت أن الضمير في قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع أن الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لا نسلم انهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى وأما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكا فيه كقوله وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من أصر على الانكار ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكنه كان منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وأيضا هب انهم كانوا منكرين له لكن لعلهم اختلفوا في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون (والاحتمال الثاني) ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا جميعا يتساءلون عنه أما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا في دينه وأما الكافر فعلى سبيل السخرية أو على سبيل ايراد الشكوك والشبهات (والاحتمال الثالث) انهم كانوا يسألون الرسول ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة أما قوله تعالى عن النبأ العظيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة أوجه (أحدها) انه هو القيامة وهذا هو الاقرب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله سيعلمون والظاهر أن المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ومعلوم ان ذلك هو القيامة (وثانيها) انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله ألم نجعل الارض مهادا الى قوله يوم ينفخ في الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على اقامة القيامة ولما كان الذي أثبته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسئلة ثبت أن النبأ العظيم الذي الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة (وثالثها) ان العظيم

مجرد صدور الفعل عن المتعدد عاريا عن اعتبار وقوعه عليه فيذكر للفعل حينئذ مفعول متعدد كما في المثال المذكور أو واحد كما في قولك تراءوا الهلال وقد يحذف لظهوره كما فيما نحن فيه فالمعنى عن أي شيء يسأل هؤلاء القوم الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وربما تجرد عن صدور الفعل عن المتعدد أيضا فيراد بها تعدده باعتبار تعدد متعلقه مع وحدة الفاعل كما في قوله تعالى فبأي آلاء ربك تتمارى وقوله تعالى (عن النبأ العظيم) بيان لشأن المسؤل عنه اثر تفخيمه بابهام أمره وتوجيه أذهان السامعين نحوه وتنزيلهم منزلة المستفهمين فان ايراده على طريقة الاستفهام من علام الغيوب للتنبيه على أنه لانقطاع قرينه وانعدام نظيره خارج عن دائرة علوم الخلق خليق بأن يعتنى بمعرفته ويسأل عنه كأنه قيل عن أي شيء يتساءلون هل أخبركم به ثم قيل بطريق الجواب عن النبأ العظيم على منهاج قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فعن متعلقة بما يدل عليه المذكور من مضمر حقه أن يقدر بعدها مسارعة الى البيان ومراعاة لترتيب السؤال هذا هو الحقيق بالجزالة التنزيلية وقد قيل هي متعلقة بالمذكور وعم متعلق بمضمر مفسر به وأيد ذلك بأنه قرئ عمه والاظهر أنه مبني على اجراء الوصل مجرى الوقف وقيل عن الاولى للتعليل كأنه قيل لم

اسم لهذا اليوم بدليل قوله الا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون ولان هذا اليوم أعظم الاشياء لان ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائقا (والقول الثانى) انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين (الاول) ان النبأ العظيم هو الذى كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه أساطير الاولين فاما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا ضعيف لانا بينا ان الاختلاف كان حاصلا فى البعث (الثانى) ان النبأ اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبأ بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة لان ذلك فى نفسه ليس بنبأ بل منبأ عنه ويقوى ذلك ان القرآن سمى ذكرا وتذكرة وذكرى وهداية وحديثا فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة (والجواب) عنه انه ان كان اسم النبأ أليق بهذه الالفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة وبالنبوة لانه لاعظمة فى الالفاظ انما العظمة فى المعانى وللاولين أن يقولوا انها عظيمة أيضا فى الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن أن يجاب ان العظيم حقيقة فى الاجسام مجاز فى غيرها واذا ثبت التعارض بقى ما ذكرنا من الدلائل سليما (القول الثالث) ان النبأ العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذى حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا عليه الصلاة والسلام اليهم كما قال تعالى بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجيب وعجبوا أيضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب فحكى الله تعالى عنهم مساءلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون (المسئلة الثانية) فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبأ العظيم والتقدير يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون فى الآية الثانية لان حصوله فى الآية الاولى يدل عليه (وثانيها) أن يكون قوله عن النبأ العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون أعن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له كما قرئ فى قوله أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام فى أول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا (وثالثها) وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاى شئ يتساءلون عن النبأ العظيم وعم كانه فى المعنى لاى شئ وهذا قول الفراء ❊ قوله تعالى (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون) قال القفال كلا لفظة وضعت لرد شئ قد تقدم هذا هو الاظهر منها فى الكلام والمعنى ليس الامر كما يقوله هؤلاء فى النبأ العظيم انه باطل أو انه لا يكون وقال قائلون كلا

يسائلون عن النبأ العظيم وقيل قبل عن الثانية استفهام مضمر كأنه قيل عم يتساءلون أعن النبأ العظيم والنبأ الخبر الذى له شأن وخطر وقد وصف بقوله تعالى (الذى هم فيه مختلفون) بعد وصفه بالعظيم تأكيدا لخطره اثر تأكيد واشعارا بمدار التساؤل عنه وفيه متعلق بمختلفون قدم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل وجعل الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات أى هم راسخون فى الاختلاف فيه فمن جازم باستحالته يقول ان هى الا حياتنا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما نحن بمبعوثين وشاك يقول ما ندرى ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقيل منهم من ينكر المعادين معا كهؤلاء ومنهم من ينكر المعاد الجسمانى فقط كجمهور النصارى وقد حمل الاختلاف على الاختلاف فى كيفية الانكار فمنهم من ينكره لانكاره الصانع المختار ومنهم من ينكره بناء على استحالة اعادة المعدوم بعينه وحمله على الاختلاف بالنفى والاثبات على تعميم التساؤل لفريقى المسلمين والكافرين على أن سؤال الاولين ليزدادوا خشية واستعدادا وسؤال الآخرين ليزدادوا كفرا وعنادا يرده قوله تعالى (كلا سيعلمون) الخ فانه صريح فى أن المراد اختلاف الجاهلين به المنكرين له ﴿ معناه ﴾ اذ عليه يدور الردع والوعيد لا على خلاف المؤمنين لهم وتخصيصهما

معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بأنهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه واما تكرير الردع ففيه وجهان (الاول) ان الغرض من التكرير التاكيد والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثانى أبلغ من الوعيد الاول وأشد (والثانى) ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها (أحدها) قال الضحاك الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين أى سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاضى ويحتمل أن يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثانى سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه (وثالثها) كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم (ورابعها) كلا سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب فى الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون بما ينالهم فى الآخرة (المسئلة الثالثة) جمهور القراء قرؤا بالياء المنقطة من تحت فى سيعلمون وروى بالتاء المنقطة من فوق عن ابن عامر قال الواحدى والاول أولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة والتاء على قل لهم ستعلمون وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا متمكن حسن كمن يقول ان عبدى يقول كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف وبال هذا الكلام ✲ قوله تعالى (ألم نجعل الارض مهادا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر وأراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة فى بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما أثبت هذين الاصلين بأن عدد أنواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية فى قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وأرضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أمورا (فأولها) قوله ألم نجعل الارض مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا احتمالات (أحدها) المراد منه ههنا الممهود أى ألم نجعل الارض ممهودا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير (وثانيها) أن تكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كأنه لكماله فى تلك الصفة صار عين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبى وهو الذى مهد له فينوم عليه واعلم انا ذكرنا فى تفسير سورة البقرة عند قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية ✲ وثانيها قوله تعالى (والجبال أوتادا) أى للارض حتى لا تميد

بالكفرة بناء على تخصيص ضمير سيعلمون بهم مع عموم الضميرين السابقين للكل مما ينبغى تنزيه التنزيل عن امثاله هذا ما أدى اليه جليل النظر والذى يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق أن يحمل اختلافهم على مخالفتهم للنبى عليه الصلاة والسلام بأن يعتبر فى الاختلاف محض صدور الفعل عن المتعدد حسبما ذكر فى التساؤل فان الافتعال والتفاعل صيغتان متآخيتان كالاستباق والتسابق والانتضال والتناضل الى غير ذلك يجرى فى كل منهما ما يجرى فى الاخرى لا على مخالفة بعضهم لبعض من الجانبين لان الكل وان استحق الردع والوعيد لكن استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الآخر اذ لا حقية فى شئ منهما حتى يستحق من يخالفه المؤاخذة بل لمخالفته له عليه الصلاة والسلام فكلا ردع لهم عن التساؤل والاختلاف بالمعنيين المذكورين وسيعلمون وعيد لهم بطريق الاستئناف وتعليل للردع والسين للتقريب والتاكيد وليس مفعوله ما ينبئ عنه المقام من وقوع ما يتساءلون عنه ووقوع ما يختلفون فيه كما فى قوله تعالى وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى قوله تعالى ليبين لهم الذى يختلفون فيه الآية فان ذلك عار عن صريح الوعيد بل هو عبارة عما يلاقونه من فنون الدواهى والعقوبات والتعبير عن لقائها

بالعلم لوقوعه في معرض التساؤل والاختلاف والمعنى ليرتدعوا عما هم عليه فانهم سيعلمون عما قليل حقيقة الحال اذا حل بهم العذاب والنكال وقوله تعالى (ثم كلا ﴿ ٤٣٠ ﴾ سيعلمون) تكرير للردع والوعيد للمبالغة في التأكيد والتشديد وثم للدلالة على أن الوعيد الثاني أبلغ وأشد وقيل الاول عند النزع والثاني في القيامة وقيل الاول للبعث والثاني للجزاء وقرئ ستعلمون بالتاء على نهج الالتفات الى الخطاب الموافق لما بعده من الخطابات تشديدا للردع والوعيد لا على تقدير قل لهم كما توهم فان فيه من الاخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى وقوله تعالى (ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا) الخ استئناف مسوق لتحقيق النبأ المتساءل عنه بتعداد بعض الشواهد الناطقة بحقيته اثر ما نبه عليها بما ذكر من الردع والوعيد ومن ههنا اتضح أن المتساءل عنه هو البعث لا القرآن او نبوة النبي عليه الصلاة والسلام كما قيل والهمزة للتقرير والالتفات الى الخطاب على القراءة المشهورة للمبالغة في الالزام والتبكيت والمهاد البساط والفراش وقرئ مهدا على تشبيهها بمهد الصبي وهو ما يمهد له فينوم عليه تسمية للممهود بالمصدر وجعل الجبال أوتادا لها ارساؤها بها كما يرسى بالاوتاد (وخلقناكم) عطف على المضارع المنفي بلم داخل في

بأهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم أيضا * (وثالثها) قوله (وخلقناكم أزواجا) وفيه قولان (الاول) المراد الذكر والانثى كما قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى (والثاني) ان المراد منه كل زوجين ومتقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويتعرف حقيقة كل شئ بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم * (ورابعها) قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتا) طعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في التأويل وجوها (أولها) قال الزجاج سباتا موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودلائله أمران (أحدهما) قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم (والثاني) انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا أي حياة في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وأيضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما (وثانيها) قال الليث السبات النوم شبه الغشي يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال أبو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول أيضا ضعيف لان الغشي ههنا ان كان النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في أثناء تعديد النعم (وثالثها) ان السبت في أصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا أي قطعا ثم عند هذا يحتمل وجوها (الاول) أن يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما منقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من أنفع الاشياء اما دوامه فمن أضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لاجرم ذكره الله تعالى في معرض الانعام (الثاني) ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الازالة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سباتا أي راحة وليس غرضه منه ان السبات اسم للراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله فحينئذ تحصل الراحة (الثالث) قال المبرد وجعلنا نومكم سباتا أي جعلناه نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كأنه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة * (وخامسها) قوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا) قال القفال أصل اللباس هو الشئ الذي

﴿ يلبسه ﴾

يلبسه الانسان و يتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمى الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم وأما وجه النعمة فى ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا أراد هربا من عدو أو بياتا له أو اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه قال المتنبى

وكم لظلام الليل عندى من يد ✻ تخبر ان المانوية تكذب

وأيضا فكما أن الانسان بسبب اللباس يزداد جماله وتتكامل قوته و يندفع عنه أذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد فى جمال الانسان وفى طراوة أعضائه وفى تكامل قواه الحسية والحركية و يندفع عنه اذى التعب الجسمانى وأذى الافكار الموحشة النفسانية فان المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة * (وسادسها) قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشا) فى المعاش وجهان (أحدهما) انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثانى) أن يكون معاشا مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب فى حوائجهم ومكاسبهم فى النهار لا فى الليل ✻ (وسابعها) قوله تعالى (وبنينا فوقكم سبعا شدادا) أى سبع سموات شدادا جمع شديدة يعنى محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل فى أسافل البيت والسقف فى أعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم سبعا قلنا البناء يكون أبعد عن الآفة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة ✻ (وثامنها) قوله (وجعلنا سراجا وهاجا) كلام أهل اللغة مضطرب فى تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج مجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى أقصى الغايات فى هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبى عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة فى النور فقط يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهاج يفيد الكمال فى النور ومنه قول الشاعر يصف النور ✻ نوارها متباهج يتوهج ✻ وفى كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضى ان الوهاج هو البالغ فى الحر واعلم ان أى هذه الوجوه اذا ثبت فالمقصود حاصل * (وتاسعها) قوله (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا) اما المعصرات ففيها قولان (الاول) وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبى وقتادة انها الرياح التى تثير السحاب ودليله قوله تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التأويل كان ينبغى أن يقال وأنزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يثيره الرياح فصح أن يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان أى من

بكمة فانه فى قوة اما جعلنا الخ أو على ما يقتضيه الانكار التقريرى فانه فى قوة أن يقال قد جعلنا الخ (أزواجا) أصنافا ذكرا وأنثى ليسكن كل من الصنفين الى الآخر و ينتظم أمر المعاشرة والمعاش و يتسنى التناسل (وجعلنا نومكم سباتا) أى موتا لانه أحد التوفيين لما بينهما من المشاركة التامة فى انقطاع أحكام الحياة وعليه قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل وقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها وقيل قطعا عن الاحساس والحركة لاراحة القوى الحيوانية وازاحة كلالها والاول هو اللائق بالمقام كما ستعرفه (وجعلنا الليل) الذى فيه يقع النوم غالبا (لباسا) يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ولعل المراد به ما يستتر به عند النوم من اللحاف ونحوه فان شبه الليل به أكمل واعتباره فى تحقيق المقصد أدخل فهو جعل الليل محلا للنوم الذى جعل موتا كما جعل النهار محلا لليقظة المعبر عنها بالحياة فى قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشا) أى وقت حياة تبعثون فيه من نومكم الذى هو أخو الموت كما فى قوله تعالى وهو الذى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وجعل كون الليل لباسا عبارة عن ستره عن العيون لمن أراد هربا من عدو أو بياتا له أو نحو ذلك لا مناسبة له بالمقام وكذا جعل النهار وقت التقلب فى تحصيل المعايش

جهته و بسببه (الثاني) ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وأنزلنا بالمعصرات أي بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبـد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرؤا وأنزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليسـت من رياح المطر وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثجاج وجوابه أن الاعصار ليست من رياح المطر فلم لا يجوز أن يكون المعصرات من رياح المطر (القول الثاني) وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار أبي العالية والربيع والضحاك أنها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوها (أحدها) قال المؤرج المعصرات السحائب بلغة قريش (وثانيها) قال المازني يجوز أن تكون المعصرات هي السحائب ذوات الاعاصير فان السحائب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها (وثالثها) ان المعصرات هي السحائب التي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك أجز الزرع اذا حان له أن يجز ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض وأما الثجاج فاعلم ان الثج شـدة الانصباب يقال مطر ثجاج ودم ثجاج أي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث أفضل الحج العج والثج أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى وكان ابن عباس مثجا أي يثج الكلام ثجا في خطبته وقد فسروا الثجاج في هذه الآية على الوجهين قال الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كأنه يثج نفسه أي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به ❁ قوله تعالى (لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) كل شئ نبت من الارض فاما أن لا يكون له ساق واما أن يكون فان لم يكن له ساق فاما أن يكون له كمام وهو الحب واما أن لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا أنعامكم وأما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شئ كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت في الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما قدم الله تعالى الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتيـاج سائر الحيوانات اليه وانما أخر الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية (المسـئلة الثانية) اختلفوا في ألفافا فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف والاوزاع الجمـاعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلطة وكثير من اللغويين أثبتوا له واحـدا ثم اختلفوا فيه فقـال الاخفش والكسـائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم وأنكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعهـا لف وجمع لف ألفاف وقيل يحتمل أن يكون جمع لفيف كشريف وأشراف نقله القفال رحمه الله اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات ألفافا أي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر تكون مجتمعة متقاربة الاتراهم يقولون امرأة لفاء اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم

المفعـول ليس لمراعاة الفواصـل فقط بل للتشويق اليه فان ما حقه التقديم اذا أخر تبقى النفس مترقبة له فاذا ورد عليها تمكن عندها فضل تمكن (وجعلنا سراجا وهاجا) هذا الجعل بمعنى الانشاء والابداع كالخلق خلا أنه مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما في الآية الكريمة والتشريعي أيضا كما في قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الخ وقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وأيا ما كان ففيه انباء عن ملابسة مفعوله بشئ آخر بأن يكون فيه أوله أو منه أو نحو ذلك ملابسة مصححة لأن يتوسط بينهما شئ من الظروف لغوا كان أو مستقرا لكن لا على أن يكون عمدة في الكلام بل قيدا فيه كما في قوله تعالى وجعل بينهما برزخا وقوله تعالى وجعل فيها رواسي وقوله تعالى واجعل لنا من لدنك وليا الآية فان كل واحد من هذه الظروف اما متعلق بنفس الجعل أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله تقدمت عليه لكونه نكرة وأيا ما ❁ يلغ ❁ كان فهو قيد في الكلام حتى اذا اقتضى الحال وقوعه عمدة فيه يكون الجعل متعديا الى اثنين

هو ثانيهما كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم وز بمايشبه الامر فيظن انه عمده به وسوى سبقه قيد بأحد الوجهين كما سلف في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والوهاج الوقاد المتلألئ من وهجت النار اذا أضاءت أو البالغ في الحرارة من الوهج والمراد به الشمس والتعبير عنها بالسراج من روادف التعبير عن خلق السموات بالبناء (وأنزلنا من المعصرات) هي السحائب اذا اعصرت أي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر كما في أحصد الزرع اذا حان له أن يحصد ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض أو الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب وقرئ بالمعصرات ووجه ذلك أن الانزال حيث كان من المعصرات سواء أريد بها السحائب أو الرياح فقد كان بها كما يقال أعطاه من يده وبيده وقد فسرت المعصرات بالرياح ذوات الاعاصير ووجهه أن الرياح هي التي تنشئ السحاب وتدر أخلافه فصلحت أن تجعل مبتدأ للانزال (ماء ثجاجا) أي منصبا بكثرة يقال ثج الماء أي سال بكثرة وثجه أي أساله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الحج العج ﴿٥٥﴾ من والثج أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى وقرئ ثجاحا بالحاء بعد الجيم قالوا مثاجح الماء مصابه (لنخرج به) بذلك الماء (حبا) يقتات كالحنطة والشعير ونحوهما (ونباتا) يعتلف كالتبن

يبلغ من تقاربه أن يتلاصق (المسئلة الثالثة) كان الكعبي من القائلين بالطبائع فاحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل شيئا بواسطة شئ آخر * قوله تعالى (ان يوم الفصل كان ميقاتا) اعلم ان التسعة التي عددها الله تعالى نظرا الى حدوثها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على ان فاعلها عالم ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته واجبين اذ لو كانا جائزين لافتقر الى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب أن يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت أن الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكما يصح على الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على كل الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم آخر وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلا والى ههنا يمكن اثباته بالعقل فأما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض أحوال القيامة فأولها قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا تؤقت به الدنيا أو حدا للخلائق ينتهون اليه أو كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب أو كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات * (وثانيها) قوله تعالى (يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا) اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل أو عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان (أحدهما) ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد (والثاني) ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون أفواجا معناه انهم يأتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الامور ثم أرسل عينيه وقال يحشر عشرة اصناف من أمتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عمي وبعضهم صم بكم وبعضهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابغة

من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم والبكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قولهم أعمالهم واما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم أشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء * وثالثها قوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أبوابا) قرأ عاصم وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب وأقول هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء أبوابا ثم تفتح تلك الابواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على أن عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية فان قيل قوله وفتحت السماء فكانت أبوابا يفيد أن السماء بكليتها تصير أبوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه (أحدها) ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كأنها ليست الا أبوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا أي كأن كلها صارت عيونا تتفجر (وثانيها) قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات أبواب (وثالثها) ان الضمير في قوله فكانت أبوابا عائد الى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة أبوابا لنزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا * (ورابعها) قوله تعالى (وسيرت الجبال فكانت سرابا) اعلم أن الله تعالى ذكر مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو أن أول أحوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة (والحالة الثانية) انها ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن (والحالة الثالثة) أن تصير كالهباء وذلك أن تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا (والحالة الرابعة) ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربي نسفا (والحالة الخامسة) ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا في الهواء كأنها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها أجساما جامدة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها

والحشيش وتقديم الحب مع تأخره عن النبات في الاخراج لاصالته وشرفه لان غالبه غذاء الانسان (وجنات) الجنة في الاصل هي المرة من مصدر جنه اذا ستره تطلق على النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير بن أبي سلمى * كأن عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا * وعلى الارض ذات الشجر قال الفراء الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم والاول هو المراد وقوله تعالى (ألفافا) أي ملتفة تداخل بعضها في بعض قالوا لا واحد له كالاوزاع والاخياف وقيل الواحد لف ككن وأكنان أو لفيف كشريف وأشراف وقيل هو جمع لف جمع لفاء كخضر وخضراء وقيل جمع ملتفة بحذف الزوائد واعلم أن فيما ذكر من أفعاله عز وجل دلالة على صحة البعث وحقيته من وجوه ثلاثة الاول باعتبار قدرته تعالى فان من قدر على انشاء هذه الافعال البديعة من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه كان على الاعادة أقدر وأقوى الثاني باعتبار علمه وحكمته فان من أبدع هذه المصنوعات على نمط رائع مستتبع لغايات جليلة ومنافع جمة عائدة الى الخلق يستحيل أن يفنيها بالكلية ولا يجعل لها عاقبة باقية والثالث باعتبار نفس الفعل ﴿ ب ﴾ فان اليقظة بعد النوم أنموذج للبعث بعد الموت يشاهدونها كل يوم وكذا اخراج الحب

بسبب مرور الرياح بها مندكة متفتتة وهي قوله وهي تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة (والحالة السادسة) ان تصير سرابا بمعنى لاشئ فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيأ كما أن من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيأ والله أعلم واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي أحوال طامة القيامة ومن ههنا يصف أهوال جهنم وأحوالها فأولها ❊ قوله تعالى (ان جهنم كانت مرصادا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن يعمر أن جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصاد الطاغين كأنه قيل كان كذلك لاقامة الجزاء (المسئلة الثانية) كانت مرصادا أي في علم الله تعالى وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى وفيه وجه ثالث ذكره القاضي فانا اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب أفاد ذلك أن جهنم كانت كالمنتظرة لقدومهم من قديم الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم (المسئلة الثالثة) في المرصاد قولان (أحدهما) ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان (أحدهما) ان خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثاني) ان مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها (القول الثاني) ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من أبنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد أعداء الله وتشهق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر ومنافق والقائلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب أن يقال ان ربك لمرصاد (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا أي معدة واذا كان كذلك كانت الجنة أيضا كذلك لانه لا قائل بالفرق (وثانيها) ❊ قوله (للطاغين مآبا) وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا للطاغين ثم قوله مآبا بدل من قوله مرصادا وان قلنا بانها كانت مرصادا مطلقا للكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مآبا كلام مبتدأ كأنه قيل ان جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله مرصادا اما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعارضته وقوله مآبا أي مصيرا ومقرا ❊ (وثالثها) قوله (لابثين فيها أحقابا) اعلم انه تعالى لما بين ان جهنم مآب للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها أحقابا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور لابثين وقرأ حمزة لبثين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو

والنبات من الارض الميتة يعاينونه كل حين كأنه قيل ألم نفعل هذه الافعال الآفاقية والانفسية الدالة بفنون الدلالات على حقية البعث الموجبة للايمان به فما لكم تخوضون فيه انكارا وتتساءلون عنه استهزاء وقوله تعالى (ان يوم الفصل كان ميقاتا) شروع في بيان سر تأخير ما يتساءلون عنه ويستعجلون به قائلين متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ونوع تفصيل لكيفية وقوعه وما سيلقونه عند ذلك من فنون العذاب حسبما جرى به الوعيد اجمالا أي ان يوم فصل الله عز وجل بين الخلائق كان في علمه وتقديره ميقاتا وميعادا لبعث الاولين والآخرين وما يترتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاه بالتقدم والتأخر وقيل حدا توقت به الدنيا وتنتهي عنده أو حدا للخلائق ينتهون اليه ولا ريب في أنهما بمعزل من التقريب الذي أشير اليه على أن الدنيا تنتهي عند النفخة الاولى وقوله تعالى (يوم ينفخ في الصور) أي نفخة ثانية بدل من يوم الفصل او عطف بيان له مفيد لزيادة تفخيمه وتهويله ولا ضير في تأخر الفصل عن النفخ فانه زمان ممتد يقع في مبدئه النفخة وفي بقيته الفصل ومباديه وآثاره والصور هو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما فرغ الله تعالى

من خلق السموات والارض خلق الصور وأعطاه اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره الى العرش متى يؤمر
بالنفخ فيه فيؤمر به فينفخ فيه نفخة لا يبقى عندها في الحياة غير من شاء الله وذلك قوله تعالى ونفخ

كثير وقال صاحب الكشاف واللبث أقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث وهو أن يستقر في المكان ولا يكاد ينفك عنه (المسئلة الثانية) قال الفراء أصل الحقب من الترادف والتتابع يقال أحقب اذا أردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها أحقابا أي دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا يحتمل سنين متتابعة الى أن أبلغ أو آنس واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة والحقب السنون واحدتها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه (أحدها) قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم ألف سنة من أيام الدنيا ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعا (وثانيها) سأل هلال الهجري عليا عليه السلام فقال الحقب مائة سنة والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلاثون يوما واليوم ألف سنة (وثالثها) قال الحسن الاحقاب لا يدري أحد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله أحقابا وان طالت الا انها متناهية وعذاب أهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال واردا ونظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجوه (الاول) ان لفظ الاحقاب لا يدل على مضي حقب له نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد (والثاني) قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها أحقابا لا يذوقون في الاحقاب بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو أن لا يذوقوا بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب (وثالثها) هب ان قوله أحقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف في الآية وجها آخر وهو أن يكون أحقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا أخطأه الرزق فهو حقب وجمعه أحقاب فينتصب حالا عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين مجدبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له * (ورابعها) قوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عائدا الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما مستأنفا مبتدأ والضمير في قوله فيها عائدا الى جهنم (المسئلة الثانية) في قوله بردا وجهان (الاول) انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة أو ظل يمنع من نار ولا يجدون شرابا يسكن

في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم يؤمر بأخرى فينفخ نفخة لا يبقى معها ميت الا بعث وقام وذلك قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون والفاء في قوله تعالى (فتأتون) فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وايذانا بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق أي فتبعثون من قبوركم فتأتون الى الموقف عقيب ذلك من غير لبث أصلا (أفواجا) أي أمما كل أمة مع امامها كما في قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم أو زمرا وجماعات مختلفة الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف أعمالهم وتباينها عن معاذ رضي الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الامور ثم أرسل عينيه وقال تحشر عشرة أصناف ﴿ عطشهم ﴾ من أمتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عمي وبعضهم صم بكم وبعضهم يمضغون ألسنتهم فهي مدلاة على

عطشهم و يزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل انهم لايجدون هواء باردا ولاماء باردا (والثانى) البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائى والفراء وقطرب والعتبى قال الفراء وانما سمى النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان ينام فيبرد بالنوم وأنشد أبو عبيدة والمبرد فى بيان ان المراد من البرد النوم قول الشاعر

بردت مراشفها على فصدنى * عنها وعن رشفاتها البرد

يعنى النوم قال المبرد ومن أمثال العرب منع البرد البرد أى أصابنى من البرد ما منعنى من النوم واعلم ان القول الاول أولى لانه اذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب والقائلون بالقول الثانى تمسكوا فى اثباته بوجهين (الاول) انه لايقال ذقت البرد و يقال ذقت النوم الثانى انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح أن يقال انهم ماذاقوا بردا وهب ان ذلك البرد برد تأذوا به ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد (والجواب) عن الاول له ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم أيضا مجاز ولان المراد من قوله لايذوقون فيها بردا أى لايستنشقون فيها نفسا باردا ولاهواء باردا والهواء المستنشق بمره الفم والانف فجاز اطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب) عن الثانى انه لم يقل لايذوقون فيها البرد بل قال لايذوقون فيها بردا أى لايذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذى ينتفعون به و يستريحون اليه (المسئلة الثالثة) ذكروا فى الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلى جدا (المسئلة الرابعة) ذكروا فى الغساق وجوها (أحدها) قال أبو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشئ الذى يتقذرونه خاشاك (وثانيها) ان الغساق هو الشئ البارد الذى لايطاق وهو الذى يسمى بالزمهرير (وثالثها) الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفى كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا (ورابعها) الغساق هو المنتن ودليله ما روى انه عليه السلام قال لو ان دلوا من الغساق يهراق على الدنيا لانتن أهل الدنيا (وخامسها) ان الغاسق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرابا أسود مكروها يستوحش كما يستوحش الشئ المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير لايذوقون فيها بردا الا غساقا ولاشرابا الا حميما الا انهما جمعا لاجل انتظام الآى ومثله من الشعر قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

والمعنى كأن قلوب الطير رطبا العناب و يابسا الحشف البالى اما ان فسرنا الغساق بالصديد أو بالمنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو أن يكون التقدير لايذوقون فيها بردا الا الماء ولاشرابا غير الماء الحميم والصديد المنتن واما الاحتمال الثانى فهو أن يكون

صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذرهم أهل الجمع و بعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم و بعضهم مصلبون على جذوع من نار و بعضهم أشد نتنا من الجيف ﴿٤٣٧﴾ و بعضهم يلبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت وأما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا وأما العمى فالذين يجورون فى الحكم وأما الصم البكم فالمعجبون بأعمالهم وأما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء الذين خالفت أقوالهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون جيرانهم وأما المصلبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس الى السلطان وأما الذين هم أشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى فى أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء (وفتحت السماء) عطف على ينفخ وصيغة الماضى للدلالة على التحقق وقرئ فتحت بالتشديد وهو الانسب بقوله تعالى (فكانت أبوابا) أى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة نزولا غير معتاد حتى صارت كأنها ليست الا أبوابا مفتحة كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا كأن كلها عيون متفجرة وهو المراد بقوله تعالى و يوم تشقق السماء بالغمام وهو الغمام الذى ذكر فى قوله تعالى هل

التقدير لا يذوقون فيها شرابا الا الحميم البالغ فى السخونة أو الصديد المنتن والله أعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى من الشراب قلنا انه مائع فأمكن أن يشرب فى الجملة فان ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة والكسائى وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتشديد فكأنه فعال بمعنى سيال وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والاول نعت والثانى اسم واعلم انه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين فيها بعده انه جزاء وفاقا وفى المعنى وجهان (الاول) انه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب انهم أتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (والثانى) انه وفاق من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوها (أحدها) أن يكون الوفاق والموافق واحدا فى اللغة التقدير جزاء موافقا (وثانيها) أن يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم وفاقا (وثالثها) أن يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا فى ذلك المعنى كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملا فى كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا (ورابعها) أن يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ أبو حيوة وفاقا فعال من الوفق فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ فى الشدة الغير المتناهى بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة واحدة وأيضا فعلى قول أهل السنة اذا كان الكفر واقعا بخلق الله وايجاده فكيف يكون هذا وفاقا له وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم حاصلا ووجود ايمانهم مناف بالذات لذلك العلم فمع قيام أحد المتنافيين كان التكليف بادخال المنافى الثانى فى الوجود ممتنعا لذاته وعينه و يكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم وهى بعد ذلك نوعان *(أولهما) قوله تعالى (انهم كانوا لا يرجون حسابا) وفيه سؤالان (الاول) هو ان الحساب شئ شاق على الانسان والشئ الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب أن يقال انهم كانوا لا يخشون حسابا (والجواب) من وجوه (أحدها) قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم فى تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا (وثانيها) ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه قاطع بأن ثواب ايمانه زائد على عقاب جميع المعاصى سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين (وثالثها) ان الرجاء ههنا بمعنى التوقع لان الراجى للشئ متوقع له الا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم أشرف أنواعه (ورابعها) أن فى هذه الآية تنبيها على ان الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف وذلك لان للعبد حقا على الله تعالى بحكم الوعد فى جانب الثواب ولله تعالى حق على العبد فى جانب

﴿ العقاب ﴾

ينظرون الا أن يأتيهم الله أى أمره و بأسه فى ظلل من الغمام والملائكة وقيل الابواب الطرق والمسالك أى تكشف فينفتح مكانها وتصير طرقا لا يسدها شئ (وسيرت الجبال) أى فى الجو على هيآتها بعد قلعها من مقارها كما يعرب عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب أى تراها رأى العين ساكنة فى أماكنها والحال أنها تمر مر السحاب الذى يسيره الرياح سيرا حثيثا وذلك أن الاجرام العظام اذا تحركت نحوا من الانحاء لا تكاد تتبين حركتها وان كانت فى غاية السرعة لاسيما من بعيد وعليه قول من قال* بارعن مثل الطود تحسب أنهم* وقوف لحاج والركاب تهملج* وقد أدمج فى هذا التشبيه تشبيه حال الجبال بحال السحاب فى تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما ينطق به قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش يبدل الله تعالى الارض ويغير هيآتها و يسير الجبال على تلك الهيئة الهائلة عند حشر الخلائق بعد النفخة الثانية ليشاهدوها ثم يفرقها فى الهواء و ذلك قوله تعالى (فكانت سرابا) أى فصارت بعد تسييرها مثل السراب كقوله تعالى و بست الجبال بسا فكانت هباء منبثا أى غبارا منتشرا وهى وان اندكت وانصدعت عند النفخة الاولى لكن تسييرها وتسوية الارض انما يكونان بعد النفخة الثانية كما

العقاب والكريم قد يسقط حق نفسه ولا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلاجرم كان جانب الرجاء أقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف (السؤال الثاني) ان الكفار كانوا قد أتوا بانواع من القبائح والكبائر فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الامر الجواب لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات انما تكون بسبب أن ينتفع به في الآخرة فمن أنكر الآخرة لم يقدم على شئ من المستحسنات ولم يحجم عن شئ من المنكرات فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير (والنوع الثاني) من قبائح أفعالهم قوله وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية وألحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فههنا بين الله تعالى رداءة حالهم في الامرين أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا أي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغير راغبين في شئ من الطاعات والخيرات وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا أي كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو أزيد منه فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله جزاء وفاقا فهذا من أعظم لطائف القرآن مع ان الادوار العظيمة قد استمرت ولم يتنبه لها أحد فالحمد لله حمدا يليق بعلو شأنه و برهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا أي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل وأنشد الزجاج لقد طال ما ريثني عن صحابتي ❊ وعن حوج قضاؤها من شفائيا من قضيت قضاء قال الفراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال لي اعرابي منهم على المروة يستفتيني الحلق أحب اليك أم القصار وقال صاحب الكشاف كنت أفسر آية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه (أحدها) انه مصدر كذب بدليل قوله

فصدقتها وكذبتها ❊ والمرء ينفعه كذابه

وهو مثل قوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا (وثانيها) أن ينصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فمعناه وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة او كذبوا بها

الذي هو اسرافيل عليه السلام و بروز الخلق لله تعالى لا يكون الا بعد النفخة الثانية (ان جهنم كانت مرصادا) شروع في تفصيل أحكام الفصل الذي أضيف اليه اليوم اثر بيان هوله ووجه تقديم بيان حال الكفار غني عن البيان والمرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار الذي هو اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه أي انها كانت في حكم الله تعالى وقضائه موضع رصد يرصد فيه خزنة النار الكفار ليعذبوهم فيها (للطاغين) متعلق بمضمر هو امانعت لمرصادا أي كائنا للطاغين وقوله تعالى (مآبا) بدل منه اي مرجعا يرجعون اليه لامحالة واما حال من مآبا قدمت عليه لكونه نكرة ولو تأخرت لكانت صفة له وقد يجوز أن يتعلق بنفس مآبا على أنها مرصاد للفريقين مآب للكافرين

خاصة ولا يخفى بعده فان المتبادر من كونها مرصادا لطائفة كونهم معذبين بها وقد قيل انها مرصاد لاهل الجنة يرصدهم الملائكة الذين يستقبلونهم عندها لان مجازهم عليها وهي مآب

مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ أيضا كذابا وهو جمع كاذب أى كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ فى الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسان و بخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا أى تكذيبا كذابا مفرطا كذبه ❊ واعلم انه تعالى لما بين أن فساد حالهم فى القوة العملية وفى القوة النظرية بلغ الى أقصى الغايات وأعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال فى كميتها وكيفيتها معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال (وكل شئ أحصيناه كتابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره أحصيناه والمعنى وأحصينا كل شئ وقرأ أبو السمال وكل بالرفع على ابتداء (المسئلة الثانية) قوله وكل شئ أحصيناه أى علمنا كل شئ كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى أحصاه الله ونسوه واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كأنه تعالى يقول أنا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال وأحوالها واعتباراتها التى لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا أوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من أنكره كان كافرا قطعا (المسئلة الثالثة) قوله أحصيناه كتابا فيه وجهان (أحدهما) تقديره أحصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هى النهاية فى قوة العلم ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شئ أحصيناه احصاء مساويا فى القوة والثبات والتأكيد للمكتوب فالمراد من قوله كتابا تأكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التأكيد انما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته (القول الثانى) أن يكون قوله كتابا حالا فى معنى مكتوبا والمعنى وكل شئ أحصيناه حال كونه مكتوبا فى اللوح المحفوظ كقوله وكل شئ أحصيناه فى امام مبين أو فى صحف الحفظة ❊ ثم قال (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) واعلم انه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل أفعالهم القبيحة وظهر صحة ما ادعاه أولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لا جرم أعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم فهذه الفاء أفادت عين فائدة قوله جزاء وفاقا (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على المبالغة فى التعذيب من وجوه (أحدها) قوله فلن نزيدكم وكلمة لن للتأكيد فى النفى (وثانيها) انه فى قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالغيبة وفى قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب (وثالثها) انه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لاعمالهم ثم عدد فضائحهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى أفتى وأقام الدلائل

للطاغين وقيل المرصاد صيغة مبالغة من الرصد والمعنى أنها مجدة فى ترصد الكفار لئلا يشذ منهم أحد وقرئ أن بالفتح على تعليل قيام الساعة بانهام رصاد للطاغين (لابثين فيها) حال مقدرة من المستكن فى للطاغين وقرئ لبثين وقوله تعالى (أحقابا) ظرف للبثهم أى دهورا متتابعة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر الى غير نهاية فان الحقب لا يكاد يستعمل الا حيث يراد تتابع الازمنة وتواليها فليس فيه ما يدل على تناهى تلك الاحقاب وأريد بالحقب ثمانون سنة أو سبعون ألف سنة وقوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا) جملة مبتدأة أخبر عنهم بانهم لا يذوقون فيها شيأ ما من برد وروح ينفس عنهم حر النار ولا من شراب يسكن من عطشهم ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا وقيل البرد النوم وقرئ غساقا بالتخفيف وكلاهما ما يسيل من صديدهم (جزاء) أى جوزوا بذلك جزاء (وفاقا) ذا وفاق لاعمالهم أو نفس الوفاق مبالغة أو وافقها وفاقا على أنه فعال من وفقه كذا أى لاقه (انهم كانوا لا يرجون حسابا) تعليل لاستحقاقهم الجزاء المذكور أى كانوا لا يخافون أن يحاسبوا بأعمالهم (وكذبوا بآياتنا) الناطقة بذلك ﴿ ثم ﴾ (كذابا) أى تكذيبا مفرطا ولذلك كانوا مصرين على الكفر وفنون المعاصى وفعال من باب فعل شائع فيما بين الفصحاء

وقرئ بالتخفيف وهو مصدر كذب قال فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه وانتصابه اما بفعله المدلول عليه بكذبوا أي وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا واما بنفس ﴿ ٤٤١ ﴾ كذبوا لتضمنه معنى كذبوا فان كل من يكذب

ثم أعاد تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغيثوا بأشد منه بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) أليس انه تعالى قال في صفة الكفار ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم فههنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم (الجواب) قال أكثر المفسرين تقدير الآية فيقال لهم فذوقوا ولقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول فلن نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والاقرب في الجواب أن يقال قوله ولا يكلمهم أي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد لاسيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب (السؤال الثاني) دلت هذه الآية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبدا فتلك الزيادة اما أن يقال انها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة فان كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الامر احسانا والكريم اذا أسقط حق نفسه فانه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك وأما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على الله (الجواب) كان الشئ يؤثر بحسب خاصية ذاته فكذا اذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام فلاجرم كلما كان الدوام أكثر كان الايلام أكثر وأيضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط والله أعلم بما أراد واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد الاخيار وهو أمور (أولها) ﴿قوله تعالى (ان للمتقين مفازا) اما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل أن يكون موضع فوز والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وأن يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وأن يكون المراد مجموع الامرين وعندي ان تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز بمجموع الامرين أعني النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله حدائق وأعنابا فوجب أن يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول اللذة فلم أهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير أما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا أولى (وثانيها) ﴿ قوله (حدائق وأعنابا) والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم أحدقوا به أي أحاطوا به والتنكير في قوله وأعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب ﴿ (وثالثها) قوله تعالى (وكواعب أترابا) كواعب جمع كاعب وهن النواهد التي تكعبت ثديهن وتفلكت أي يكون الثدي في النتو كالكعب والفلكة ﴿ (ورابعها) قوله تعالى (وكأسا دهاقا) وفي الدهاق أقوال (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة كأبي عبيدة والزجاج والكسائي

بالحق فهو كاذب وقرئ كذابا وهو جمع كاذب فانتصابه على الحالية أي كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب فيجعل صفة لمصدر كذبوا أي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه (وكل شئ) من الاشياء التي من جملتها أعمالهم وانتصابه بمضمر يفسره (أحصيناه) أي حفظناه وضبطناه وقرئ بالرفع على الابتداء (كتابا) مصدر مؤكد لاحصيناه لما أن الاحصاء والكتبة من واد واحد أو لفعله المقدر أو حال بمعنى مكتوبا في اللوح او في صحف الحفظة والجملة اعتراض وقوله تعالى (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات وفي الالتفات المنبئ عن التشديد بالتهديد وايراد لن المفيدة لكون ترك الزيادة من قبيل مالا يدخل تحت الصحة من الدلالة على تبالغ الغضب ما لا يخفى

وقد روي عن النبي ﴿ ٥٦ ﴾ من عليه الصلاة والسلام ان هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار (ان للمتقين مفازا) شروع في بيان محاسن أحوال المؤمنين اثر بيان سوء أحوال الكفرة أي ان للذين

يتقون الكفر وسائر قبائح أعمال الكفرة فوزا وظفرا بمباغيهم أو موضع فوز وقيل نجاة مما فيه أولئك أو موضع نجاة
وقوله تعالى (حدائق وأعنابا) أى بساتين فيها أنواع الاشجار المثمرة وكر وما بدل من مفازا

والمبرد دهاقا أى ممتلئة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملأى فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة ربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأدهق لنا (القول الثانى) دهاقا أى متتابعة وهو قول أبى هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدى وأصل هذا القول من قول العرب أدهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها فى بعض ذكره الليث والتتابع كالتداخل (القول الثالث) يروى عن عكرمة انه قال دهاقا أى صافية والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكأس الخمر قال الضحاك كل كأس فى القرآن فهو خمر والتقدير وخمرا ذات دهاق أى عصرت وصفيت بالدهاق (وخامسها) ❊ قوله (لايسمعون فيها لغوا ولا كذابا) فى الآية سؤالان (الاول) الضمير فى قوله فيها الى ماذا يعود (الجواب) فيه قولان (الاول) انها ترجع الى الكأس أى لا يجرى بينهم لغو فى الكأس التى يشربونها وذلك لان أهل الشراب فى الدنيا يتكلمون بالباطل وأهل الجنة اذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو (والثانى) ان الكناية ترجع الى الجنة أى لايسمعون فى الجنة شيأ يكرهونه (السؤال الثانى) الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوروده فى قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة فى وصفهم بالكذب أما وروده ههنا فغير لائق لان قوله لايسمعون فيها كذابا يفيد أنهم لايسمعون الكذب العظيم وهذا لاينفى انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة فى انهم لايسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا اللفظ يفيد نفى المبالغة واللائق بالآية المبالغة فى النفى (والجواب) ان الكسائى قرأ الاول بالتشديد والثانى بالتخفيف ولعل غرضه ماقررناه فى هذا السؤال لان قراءة التخفيف ههنا تفيد انهم لايسمعون الكذب أصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان أبا على الفارسى قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فاذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة فى النفى وقراءة التشديد فى الاول تفيد المبالغة فى الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة فى الموضعين على أكمل الوجوه فان أخذنا بقراءة الكسائى فقد زال السؤال وان أخذنا بقراءة التشديد فى الموضعين وهى قراءة الباقين فالعذر عنه أن قوله لايسمعون فيها لغوا ولا كذابا اشارة الى ماتقدم من قوله وكذبوا بآياتنا كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء لايسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل ان النعم الواصلة اليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة ثم انه تعالى لما عدد أقسام نعيم أهل الجنة ❊ قال (جزاء من ربك عطاء حسابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم وأعطاهم واحد (المسئلة الثانية) فى الآية سؤال وهو انه تعالى جعل الشئ الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعى ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعى عدم

(وكواعب) أى نساء فلكت ثديهن وهن النواهد (أترابا) أى لدات (وكأسا دهاقا) أى مسترعة يقال أدهق الحوض أى ملأه (لايسمعون فيها) أى فى الجنة وقيل فى الكأس (لغوا ولا كذابا) أى لا ينطقون بلغو ولا يكذب بعضهم بعضا وقرئ كذابا بالتخفيف أى لايكذبه أو لا يكاذبه (جزاء من ربك) مصدر مؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا فانه فى قوة أن يقال جازى المتقين بمفاز جزاء كائنا من ربك والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال شيأ فشيأ مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام مزيد تشريف له صلى الله عليه وسلم (عطاء) اى تفضلا واحسانا منه تعالى اذ لايجب عليه شئ وهو بدل من جزاء (حسابا) صفة لعطاء بمعنى كافيا على أنه مصدر أقيم مقام الوصف أو بولغ فيه من أحسبه الشئ اذا كفاه حتى قال حسبى وقيل على حسب أعمالهم وقرئ حسابا بالتشديد على أنه بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك
(رب السموات والارض ومابينهما) بدل من ربك وقوله تعالى (الرحمن) صفة له وقيل صفة للاول وأياما

الاستحقاق والجمع بينهما متناف (والجواب) عنه لا يصح الا على قولنا وهو ان ذلك
الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله فذلك
الثواب نظرا الى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله
لاحد شئ يكون عطاء (المسئلة الثالثة) قوله حسابا فيه وجوه (الاول) أن يكون بمعنى
كافيا مأخوذ من قولهم أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه
بحالي أي كفاني من سؤالي ومنه قوله

فلما حللت به ضمني * فأولى جميلا وأعطى حسابا

أي أعطى ما كفى (والوجه الثاني) أن قوله حسابا مأخوذ من حسبت الشئ اذا أعددته
وقدرته فقوله عطاء حسابا أي بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر
الجزاء على ثلاثة أوجه وجه منها على عشرة أضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على
ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب (والوجه الثالث) وهو قول ابن
قتيبة عطاء حسابا أي كثيرا وأحسبت فلانا أي أكثرت له قال الشاعر

ونقفي وليد الحي ان كان جائعا * ونحسبه ان كان ليس بجائع

(الوجه الرابع) انه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذي
يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا ثم تميز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه
الخامس) انه تعالى لما ذكر في وعيد أهل النار جزاء وفاقا ذكر في وعد أهل الجنة جزاء
عطاء حسابا أي راعيت في ثواب أعمالكم الحساب لئلا يقع في ثواب أعمالكم بخس
ونقصان وتقصير والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) قرأ ابن قطيب حسابا بالتشديد على ان
الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف واعلم أنه
تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك ﴿ بقوله (رب
السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) رب السموات والرحمن فيه ثلاثة أوجه من القراءة الرفع فيهما وهو قراءة ابن
كثير ونافع وأبي عمرو والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الاول مع
الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه (احدها) أن يكون رب
السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه خطابا (وثانيها) رب السموات
مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) أن يضمر المبتدأ والتقدير هو رب السموات
هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون (ورابعها) أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين وأما
وجه الجر فعلى البدل من ربك وأما وجه جر الاول ورفع الثاني فجر الاول بالبدل من ربك
والثاني مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون (المسئلة الثانية) الضمير في قوله لا يملكون
الى من يرجع فيه ثلاثة أقوال (الاول) نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين
يريد لا يخاطب المشركون أما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم (والثاني) قال

كأن في ذكر ربوبيته تعالى للكل ورحمته الواسعة اشعار بمدار الجزاء المذكور وقوله تعالى (لا يملكون منه خطابا) استئناف مقرر لما أفاده الربوبية العامة من غاية العظمة والكبرياء واستقلاله تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير أن يكون لاحد قدرة عليه وقرئ برفعهما فقيل على أنهما خبران لمبتدا مضمر وقيل الثاني نعت للاول وقيل الاول مبتدأ والثاني خبره ولا يملكون خبر آخر أو هو الخبر والرحمن صفة للاول وقيل لا يملكون حال لازمة وقيل الاول مبتدأ والرحمن مبتدأ ثان ولا يملكون خبره والجملة خبر للاول وحصل الربط بتكرير المبتدا بمعناه على رأي من يقول به والاوجه أن يكون كلاهما مرفوعا على المدح أو يكون الثاني نعتا للاول ولا يملكون استئنافا على حاله ففيه ما ذكر من الاشعار بمدار الجزاء والعطاء كما في البدلية لما أن المرفوع أو المنصوب مدحا تابع لما قبله معنى وان كان منقطعا عنه اعرابا كما فصل في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب من سورة البقرة وقرئ بجر الاول على البدلية ورفع الثاني على الابتداء والخبر ما بعده أو على أنه خبر لمبتدا مضمر وما بعده استئناف أو خبر ثان أو حال وضمير لا يملكون لاهل السموات والارض أي لا يملكون أن يخاطبوه تعالى من تلقاء أنفسهم كما ينبئ عنه لفظ الملك خطابا ما في

القاضي انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين لايملكون أن يخاطبوا الله في أمر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لايجور ثبت ان العقاب الذي أوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذي أوصله الى المؤمنين عدل وانه ما بخسهم حقهم فبأي سبب يخاطبونه وهذا القول أقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار (والثالث) انه ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فان أحدا من المخلوقين لايملك مخاطبة الله ومكالمته وأما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفى الملك والذي يحصل بفضله واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم والذي يدل من جهة العقل على أن احدا من المخلوقين لايملك خطاب الله وجوه (الاول) وهو ان كل ماسواه فهو مملوكه والمملوك لايستحق على مالكه شيأ (وثانيها) ان معنى الاستحقاق عليه هو أنه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه (وثالثها) انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد أن يطالبه بشيء وان يقول له لم فعلت والوجهان الاولان مفرعان على قول أهل السنة والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت ان أحدا من المخلوقات لايملك أن يخاطب ربه ويطالب الهه واعلم انه تعالى لما ذكر ان أحدا من الخلق لايمكنه أن يخاطب الله في شيء أو يطالبه بشيء قرر هذا المعنى وأكده * فقال (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لايتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا) وذلك لان الملائكة أعظم المخلوقات قدرا ورتبة وأكثرهم قدرة ومكانة فبين أنهم لايتكلمون في موقف القيامة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لمن يقول بتفضيل الملك على البشر أن يتمسك بهذه الآية وذلك لان المقصود من الآية ان الملائكة لما بقوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لايتم الا اذا كانوا أشرف المخلوقات (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح في هذه الآية فعن ابن مسعود انه ملك أعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا ناسا وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن ابن عباس أرواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال لان القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت أن القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه ويصح أن يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لانعرفه أو الى القرآن الذي لايصح وصفه بالقيام أما قوله صفا فيحتمل أن يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين

[illegible] على ان يخاطبوه تعالى بشيء من نقص العذاب او زيادة الثواب من غير اذنه على أبلغ وجه وآكده وقيل ليس في أيديهم مما يخاطب الله به ويأمر به في امر الثواب ﴿٤٤﴾ والعقاب خطاب واحد يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون فيه أو ينقصون منه (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) قيل الروح خلق أعظم من الملائكة وأشرف منهم وأقرب من رب العالمين وقيل هو ملك ما خلق الله عز وجل بعد العرش خلقا أعظم منه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه اذا كان يوم القيامة قام هو وحده صفا والملائكة كلهم صفا وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الروح جنود الله تعالى ليسوا ملائكة لهم رؤس وأيد وأرجل يأكلون الطعام ثم قرأ يوم يقوم الروح الآية وهذا قول أبي صالح ومجاهد قالوا ماينزل من السماء ملك الا ومعه واحد منهم نقله البغوي وقيل هم أشراف الملائكة وقيل هم حفظة على الملائكة وقيل جبريل عليه السلام وصفا حال أي مصطفين قيل هما صفان الروح صف واحد أو متعدد والملائكة صف وقيل صفوف وهو الاوفق لقوله تعالى والملك صفا صفا وقيل يقوم ال[illegible] صفا واحدا ويوم ظرف لقوله تعالى (لايتكلمون) وقوله تعالى (الا من أذن له الرحمن ﴿ ويجوز ﴾ وقال صوابا) بدل من ضمير لايتكلمون العائد الى

أهل السموات والارض الذين من جملتهم الروح والملائكة وذكر قيامهم واصطفافهم لتحقيق عظمة سلطانه وكبرياء ربوبيته وتهويل يوم البعث الذي عليه مدار الكلام من مطلع السورة الكريمة الى مقطعها

و يجوز صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبئ عن الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا وتقوم الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوفا لقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا (المسألة الثالثة) الاستثناء الى من يعود فيه قولان (أحدهما) الى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على أن الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول شرطين (أحدهما) حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذن الله (والشرط الثاني) أن يقول صوابا فان قيل لما أذن له الرحمن في ذلك القول علم ان ذلك القول صواب لامحالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا والجواب من وجهين (الاول) أن الرحمن أذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكأنه قيل انهم لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون أنه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية (الوجه الثاني) ان تقديره لا يتكلمون الا في حق من أذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة أن لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يكفي في صدقه أن يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذي قال القول الذي هو أصوب الاقوال وتكلم بالكلام الذي هو أشرف الكلمات (الوجه الثاني) ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع أهل السموات والارض والقول الاول أولى لان عود الضمير الى الاقرب أولى * واعلم أنه تعالى لما قرر أحوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده (ذلك اليوم الحق) ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه (أحدها) انه يحصل فيه كل حق ويندمغ كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان خير كله اذا وصف بأن فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه هو اليوم الحق وما عداه باطل لان أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها (وثانيها) ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال ان الله حق أي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة كذلك فيكون حقا (وثالثها) ان ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق أن يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة والاحوال فيها غير معلومة * قوله تعالى (فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا) أي مرجعا والمعتزلة احتجوا به على الاختيار والمشيئة وأصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد فمن شاء الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه مآبا * ثم انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال (انا أنذرناكم عذابا قريبا) يعني

والجملة استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ ومؤكد له على معنى ان أهل السموات والارض اذا لم يقدروا يومئذ على أن يتكلموا بشيء من جنس الكلام الا من أذن الله تعالى له منهم في التكلم وقال ذلك المأذون له قولا صوابا أي حقا فكيف يملكون خطاب رب العزة مع كونه أخص من مطلق الكلام وأعز منه مراما لا على معنى أن الروح والملائكة مع كونهم أفضل الخلائق وأقربهم من الله تعالى اذا لم يقدروا أن يتكلموا بما هو صواب من الشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم كما قيل فانه مؤسس على قاعدة الاعتزال فمن سلكه مع تجويزه أن يكون يوم ظرفا للا يملكون فقد اشتبه عليه الشؤون واختلط به الظنون وقيل الا من أذن الخ منصوب على أصل الاستثناء والمعنى لا يتكلمون الا في حق شخص أذن له الرحمن وقال ذلك الشخص صوابا أ
يقا هو التوحيد واظهار الرحمن في موضع الاضمار للايذان بان مناط الاذن هو الرحمة البالغة لا أن أحدا يستحق
سبحانه وتعالى (ذلك) اشارة الى يوم قيامهم على الوجه المذكور

ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان بعلو درجته و بعد منزلته في الهول والفخامة ومحله الرفع على الابتداء خبره مابعده أي ذلك اليوم العظيم الذى يقوم فيه الروح والملائكة مصطفين غيرقادرين هم وغيرهم على التكلم من الهيبة والجلال (اليوم الحق) أي الثابت المتحقق لامحالة من غير صارف يلويه ولاعاطف يثنيه والفاء في قوله تعالى (فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا) فصيحة تفصح عن شرط محذوف ومفعول المشيئة محذوف لوقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء الغرابة في تعلقه بها حسب القاعدة المستمرة والى ربه متعلق بمآبا قدم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل كأنه قيل واذ كان الامر كماذكر من تحقق اليوم المذكور لامحالة فمن شاء ان يتخذ مرجعا الى ثواب ربه الذي ذكر شأنه العظيم فعل ذلك بالايمان والطاعة وقال قتادة مآبا أي سبيلا وتعلق الجار به لمافيه من معنى الافضاء والايصال كما في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا (انا أنذرناكم) أي بماذكر في السورة من الآيات الناطقة بالبعث و بمابعده من الدواهي أو بها و بسائر القوارع الواردة في القرآن (عذابا قريبا) ﴿ من ﴾ عذاب الآخرة وقربه لتحقق اتيانه حتما ولانه قريب بالنسبة اليه تعالى وان رأوه بعيدا وسيرونه قريبا لقوله تعالى

العذاب في الآخرة وكل ماهوآت قريب وهو كقوله تعالى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أوضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا الوصف قدخوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار * ثم قال (يوم ينظر المرء ماقدمت يداه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله ماقدمت يداه فيه وجهان (الاول) انها استفهامية منصوبة بقدمت أي ينظر أي شئ قدمت يداه (الثاني) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة بينظر والتقدير ينظر الى الذي قدمته يداه الاأن على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) انه لم يقل قدمته بل قال قدمت فحذف الضمير الراجع (والثاني) انه لم يقل ينظر الى ماقدمت بل قال ينظر ماقدمت يقال نظرته بمعنى نظرت اليه (المسئلة الثانية) في الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو الاظهر ان المرء عام في كل أحد لان المكلف ان كان قدم عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قدم عمل الكافرين فليس له الا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ماقدمت يداه فطوبى له ان قدم عمل الابرار وويل له ان قدم عمل الفجار (والقول الثاني) وهو قول عطاء ان المرء ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر الى ماقدمت يداه فكذلك ينظر الى عفو الله ورحمته وأما الكافر الذي لايرى الا العذاب فهو لايرى الا ماقدمت يداه لان ماوصل اليه من العقاب ليس الا من شؤم معاملته (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية ويقول الكافر ياليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب أن يكون الاول بيانا لحال المؤمن (والثاني) وهو أن المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله تعالى على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال أما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون له انتظار انه كيف يحدث الامر فان مع القطع لايحصل الانتظار (المسئلة الثالثة) القائلون بأن الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية فقالوا لولا ان الامر كذلك والا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شئ آخر (والجواب) عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والجعل لابحكم الذات * أما قوله تعالى (ويقول الكافر ياليتني كنت ترابا) ففيه وجوه (أحدها) ان يوم القيامة ينظر المرء أي شئ قدمت يداه أما المؤمن فانه يجد الايمان والعفو عن سائر المعاصي على ماقال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ماقال ان الله لايغفر أن يشرك به فعند ذلك يقول الكافر ياليتني كنت ترابا أي لم يكن حيا مكلفا (وثانيها) انه كان قبل البعث ترابا فالمعنى على هذا ياليتني لم أبعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى ياليتها كانت القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض (وثالثها) ان البهائم تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير ترابا ويتخلص

كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها وعن قتادة هو عقوبة الدنيا لانه أقرب العذابين وعن مقاتل هو قتل قريش يوم بدر و يأباه قوله تعالى (يوم ينظر المرء

ماقدمت يداه) فانه اما بدل من عذابا أو ظرف لمضمر هو صفة له أي عذابا كائنا يوم ينظر المرء أي يشاهد ماقدمه من خير أو شر على أن ما موصولة منصوبة بينظر والعائد محذوف أو ينظر أي شئ قدمت يداه على أنها استفهامية منصوبة بقدمت وقيل المرء عبارة عن الكافر وما في قوله تعالى (و يقول الكافر ياليتني كنت ترابا) ظاهر وضع موضع الضمير لزيادة الذم قيل معنى تمنيه ليتني كنت ترابا في الدنيا فلم أخلق ولم أكلف أو ليتني كنت ترابا في هذا اليوم فلم أبعث وقيل يحشر الله تعالى الحيوان فيقتص للجماء من القرناء ثم يرده ترابا فيود الكافر حاله وقيل الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى أن يكون الشئ الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة عم يتساءلون سقاه الله تعالى برد الشراب يوم القيامة والحمد لله وحده

(سورة والنازعات مكية وآيها خمس أو ست وأربعون) *(بسم الله الرحمن الرحيم)* (والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات أمرا) اقسام من الله

من عذاب الله وأنكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا أعادها فهي بين معوض و بين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز أن يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال القاضي ولا يمتنع أيضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة العقل أن يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا (ورابعها) ماذكره بعض الصوفية فقال قوله ياليتني كنت ترابا معناه ياليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم أكن متكبرا متمردا (وخامسها) الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى أن يكون الشئ الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله أعلم بمراده وأسرار كتابه

(سورة النازعات أربعون وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات أمرا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل أن تكون صفات لشئ واحد و يحتمل أن لاتكون كذلك أما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الآية وجوها (أحدها) انها بأسرها صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فأغرق يقال أغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الآية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد و قوله والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وأنشطتها انشطا نزعتها برفق والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت وأعوانه الا أن الاول اشارة الى كيفية قبض أرواح الكفار والثاني الى كيفية قبض أرواح المؤمنين أما قوله والسابحات سبحا فنهم من خصصه أيضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة أما الوجه الاول فنقل عن علي عليه السلام وابن عباس ومسروق ان الملائكة يسلون أرواح المؤمنين سلا رفيقا فهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه ألم وشدة فذاك هو المراد من قوله والسابحات سبحا وأما الذين حملوه على سائر طوائف

الملائكة قالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد انه السابح وأما قوله فالسابقات سبقا فنهم من فسره بالملائكة قبض الارواح يسبقون بأرواح الكفار الى النار وبأرواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسره بسائر طوائف الملائكة ثم ذكروا في هذا السبق وجوها (أحدها) قال مجاهد وأبو روق ان الملائكة سبقت ابن آدم بالايمان والطاعة ولاشك ان المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون (وثانيها) قال الفراء والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال لايسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لايتحركون ولاينطقون تعظيما لجلال الله تعالى وخوفا من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعني اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا وأما قوله فالمدبرات أمرا فأجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون أمر الله تعالى في أهل الارض وهم المقسمات أمرا أما جبريل فوكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فوكل بالقطر والنبات وأما ملك الموت فوكل بقبض الانفس وأما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم وقوم آخرون بكتبة أعمالهم وقوم آخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والامطار بقي على الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال فالمدبرات أمرا ولم يقل أمورا فانهم يدبرون أمورا كثيرة لاأمرا واحدا (والجواب) أن المراد به الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع (السؤال الثاني) قال تعالى ان الامر كله لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الامر (والجواب) لما كان ذلك الاتيان به كان الامر كله له فهذا تلخيص ماقاله المفسرون في هذا الباب وعندي فيه وجه آخر وهو ان الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الصفات السلبية فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النازعات هي ذوات النزع كاللابن والتامر وأما قوله والناشطات نشطا اشارة الى أن خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الاحوال وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهي قسمان (أحدهما) شرح قوتهم العاقلة أي كيف حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين (أحدهما) قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار

من الاجساد من نشط الدلو من البئر اذا أخرجها ويسبحون في اخراجها سبح الغواص الذي يخرج من البحر ما يخرج فيسبقون بأرواح الكفرة الى النار وبأرواح المؤمنين الى الجنة فيدبرون أمر عقابها وثوابها بأن يهيؤها لادراك ما اعد لها من الآلام واللذات والعطف مع اتحاد الكل بتنزيل التغاير العنواني منزلة التغاير الذاتي كما في قوله * الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب في المزدحم * للاشعار بأن كل واحد من الاوصاف المعدودة من معظمات الامور حقيق بان يكون على حياله مناطا لاستحقاق موصوفه للاجلال والاعظام بالاقسام به من غير انضمام الاوصاف الاخر اليه والفاء في الاخيرين للدلالة على ترتبهما على ما قبلهما بغير مهلة كما في قوله * يا لهف زيابة للحرث ال * صابح فالغانم فالآيب

غرقا مصدر مؤكد بحذف الزوائد أي اغراقا في النزع حيث تنزعها من أقاصي الاجساد قال ابن مسعود رضي الله عنه تنزع روح الكافر من جسده من تحت كل شعرة ومن تحت الاظافر وأصول القدمين ثم تغرقها في

جلال الله ثم لامنتهى لسباحتهم لانه لامنتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم أبدا في تلك السباحة (وثانيهما) قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه كما ان مراتب معارف البهائم بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة ناقصة فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس ونوع الانسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فاذا كانت أشخاصها متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لامحالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح أحوال قوتهم العاقلة وأما قوله فالمدبرات أمرا فهو اشارة الى شرح حال قوتهم العاملة وذلك لان كل حال من أحوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لاجرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه واعلم ان ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الاناث وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث وعاب قول الكفار حيث قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد الاشياء ذوات النزع وهذا القدر لا يقتضي ماذكر من التأنيث (الوجه الثاني) في تأويل هذه الكلمات انها هي النجوم وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها (أحدها) كأنها تنزع من تحت الارض فتجذب الى مافوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح أن يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر (وثانيها) أن النازعات من قولهم نزع اليه أي ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدي فكأنها تطلع وتغرب بالنزوع والسوق (والثالث) أن يكون ذلك من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى والنازعات أي والجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون حالا من النازعات أي هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك والكواكب أحياء ناطقة فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه (والثاني) أن يكون معنى غرقها غيبوبتها في أفق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها أي تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين أما قوله والناشطات نشطا قال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من

جسده ثم تنزعها حتى اذا كادت تخرج تردها في جسده فهذا عملها بالكفار وقيل يرى الكافر نفسه في وقت النزع كأنها تغرق والنصب نشطا وسبحا وسبقا أيضا على المصدرية وأما أمرا فمفعول للمدبرات وتنكيره للتهويل والتفخيم ويجوز أن يراد بالسابحات وما بعدها طوائف من الملائكة يسبحون في مضيهم أي يسرعون فيه فيسبقون الى ما أمروا به من الامور الدنيوية والاخروية والمقسم عليه محذوف تعويلا على اشارة ماقبله من المقسم به اليه ودلالة ما بعده من أحوال القيامة عليه وهو لتبعثن فان الاقسام بمن يتولى نزع الارواح ويقوم بتدبير أمورها يلوح بكون المقسم عليه من قبيل تلك الامور لامحالة وفيه من الجزالة مالايخفى وقد جوز أن يكون اقساما بالنجوم التي تنزع من المشرق الى المغرب غرقا في النزع أن تقطع الفلك حتى تحط في أقصى الغرب وتنشط من برج الى برج من أي تخرج من نشط الثور اذا خرج من بلد الى بلد وتسبح في الفلك فتسبق بعضها بعضا فتدبر أمرا نيط بها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة

برج الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وأقول يرجع حاصل هذا
الكلام الى أن قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة
الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان
حركاتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا
جرم عبر عن الاول بالنزع وعن الثاني بالنشط فتأمل أيها المسكين في هذه الاسرار وأما
قوله والسابحات سبحا فقال الحسن وأبو عبيدة رحمهما الله هي النجوم تسبح في الفلك لان
مرورها في الجو كالسبح ولهذا قال كل في فلك يسبحون وأما قوله فالسابقات سبقا فقال
الحسن وأبو عبيدة هي النجوم يسبق بعضها بعضا في السير بسبب كون بعضها أسرع
حركة من البعض أو بسبب رجوعها أو استقامتها وأما قوله تعالى فالمدبرات
أمرا ففيه وجهان (أحدهما) انه بسبب سيرها وحركتها تتميز بعض الاوقات عن بعض
فتظهر أوقات العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد
وقال يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين
والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة ويختلف بسبب اختلافها
أحوال الناس في المعاش فلا جرم أضيفت اليها هذه التدبيرات (والثاني) انه لما ثبت
بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجد يوجدها والى
صانع يخلقها ثم بعد هذا لو قدرنا ان صانعها أودع فيها قوى مؤثرة في أحوال هذا العالم
فهذا لا يطعن في الدين البتة وان لم نقل بثبوت هذه القوى أيضا لكنا نقول ان الله سبحانه
وتعالى أجرى عادته بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث
مخصوص في هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب سببا للري ومماسة النار
سببا للاحتراق فالقول بهذا المذهب لا يضر الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله أعلم
بحقيقة الحال (الوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمات الخمسة انها هي الارواح وذلك
لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس
نازعات عند السياق ومعنى غرقا أي نزعا شديدا أبلغ ما يكون وأشد من اغراق النازع
في القوس وكذلك تنشط لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن
العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد
تذهب الى عالم الملائكة ومنازل القدس على أسرع الوجوه في روح وريحان فعبر
عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب الارواح في النفرة عن الدنيا
ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة فكلما كانت أتم في هذه الاحوال كان سيرها الى
هناك أسبق وكلما كانت أضعف كان سيرها الى هناك أثقل ولا شك ان الارواح السابقة
الى هذه الاحوال أشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية
لا يبعد أن يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في أحوال هذا العالم فهي

وتبين مواقيت العبادات وحيث كانت حركتها من المشرق الى المغرب قسرية وحركتها من برج الى برج ملائمة عبر
عن الاولى بالنزع وعن الثانية بالنشط أو بأنفس الغزاة أو أيديهم التي تنزع القسي باغراق السهام
وينشطون بالسهم للرمي
ويسبحون في البر والبحر
فيسبقون الى حرب العدو
فيدبرون أمرها
أو بخيلهم التي تنزع في
أعنتها نزعا تغرق فيه
الاعنة لطول أعناقها
لانها عراب وتخرج من
دار الاسلام الى دار الحرب
وتسبح في جريها فتسبق
الى الغاية فتدبر أمر
الظفر والغلبة واسناد
التدبير اليها لانها من
أسبابه هذا والذي يليق
بشأن التنزيل هو الاول
وقوله تعالى (يوم ترجف
الراجفة) منصوب
بالجواب المضمر والمراد
بالراجفة الواقعة التي
ترجف عندها الاجرام
الساكنة أي تتحرك
حركة شديدة وتتزلزل
زلزلة عظيمة كالارض
والجبال وهي النفخة
الاولى وقيل الراجفة
الارض والجبال لقوله
تعالى يوم ترجف الارض
والجبال وقوله تعالى
(تتبعها الرادفة) أي
الواقعة التي تردف
الاولى وهي النفخة الثانية
حال من الراجفة مصححة
لوقوع اليوم ظرفا للبعث اى لتبعثن يوم النفخة الاولى حال كون النفخة الثانية تابعة لها لا قبل ذلك فانه عبارة ﴿ المدبرات ﴾
عن الزمان الممتد الذي يقع فيه النفختان وبينهما أربعون سنة واعتبار امتداده مع أن البعث لا يكون الا عند النفخة

المدبرات أمرا أليس ان الانسان قد يرى أستاذه في المنام و يسأله عن مشكلة فيرشده اليها أليس ان الابن قد يرى أباه في المنام فيهديه الى كنز مدفون أليس أن جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا أرشدني الى كيفية العلاج أليس ان الغزالي قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت أبدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لايبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة وهذه المعاني وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ يحتمل اهاجدا (الوجه الرابع) في تفسير هذه الكلمات الخمس انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في أعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول أعناقها لانها عراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولهم ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وهي سابحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من أسبابه (الوجه الخامس) وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله ان هذه صفات الغزاة فالنازعات أيدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه و يقال أغرق في النزع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها وكل شيء حللته فقد نشطته ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته والسابحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو و يجوز أن يعني به الابل أيضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد أنه يأتي في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الامر الذي هو النصر ولفظ التأنيث انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل المدبرات و يحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والاوهاق على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها (الوجه السادس) انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى الى الله فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى اعتلاق العروة الوثقى او المنزوعة عن محبة غير الله تعالى والناشطات نشطا هي أنها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتخلق باخلاق الله سبحانه وتعالى بنشاط تام وقوة قوية والسابحات سبحا ثم انها بعد المجاهدة تسرح في أمر الملكوت فتقع في تلك البحار فتسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله تعالى فالمدبرات أمرا اشارة الى أن آخر مراتب البشرية متصلة بأول درجات الملكية فلما انتهت الارواح البشرية الى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات أمرا فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا حتى لايمكن الزيادة عليها بل انما ذكروها لكون اللفظ محتملا لها

الثانية لتهويل اليوم ببيان كونه موقعا لداهيتين عظيمتين لايبقى عند وقوع الاولى حي الامات ولاعند وقوع الثانية ميت الابعث وقام ووجه اضافته الى الاولى

ظاهر وقيل يوم ترجف منصوب باذكر فتكون الجملة استئنافا مقررا المضمون الجواب المضمر كأنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذكر لهم يوم النفختين فانه وقت بعثهم وقيل هو منصوب بما دل عليه قوله تعالى (قلوب يومئذ واجفة) أي يوم ترجف وجفت القلوب قيل قلوب مبتدأ و يومئذ متعلق بواجفة وهي صفة لقلوب مسوغة لوقوعه مبتدأ وقوله تعالى (أبصارها) أي أبصار أصحابها (خاشعة) جملة من مبتدا وخبر وقعت خبرا لقلوب وقد مر أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع حتى قالوا ان الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فحيث كان ثبوت الوجيف للقلوب وثبوت الخشوع لابصار أصحابها سواء في المعرفة والجهالة كان جعل الاول عنوانا للموضوع مسلم الثبوت مفروغا عنه وجعل الثاني مخبرا به مقصود الافادة تحكما بحتا على أن الوجيف الذي هو عبارة عن شدة اضطراب القلب وقلقه من الخوف والوجل أشد من خشوع البصر وأهول فجعل أهون الشرين عمدة وأشدهما فضلة مما لاعهد له في الكلام وأيضا فتخصيص الخشوع

فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه
أولى مما ذكرناه الا أنه لا بد ههنا من دقيقة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا بين هذه
المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع
هذه الوجوه أما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لان
اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لافادة مفهوميه معا فحينئذ لا نقول مراد الله تعالى هذا
بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو المراد اما الجزم فلا سبيل لنا اليه ههنا (الاحتمال الثاني)
وهو ان لا تكون الالفاظ الخمسة صفات لشيء واحد بل لاشياء مختلفة ففيه أيضا وجوه
(الاول) النازعات غرقا هي القسي والناشطات نشطا الاوهاق والسابحات السفن
والسابقات الخيل والمدبرات الملائكة رواه واصل بن السائب عن عطاء (الثاني) نقل
عن مجاهد في النازعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات والمدبرات
انها الملائكة واضافة النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند
حصوله (الثالث) قال قتادة الجميع هي النجوم الا المدبرات فانها هي الملائكة (المسئلة
الثالثة) ذكر فالسابقات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان (الاول) قال صاحب
الكشاف ان هذه مسببة عن التي قبلها كأنه قيل واللاتي سبحن فسبقن كما تقول قام
فذهب أوجب الفاء ان القيام كان سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب لم تجعل القيام سببا
للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالمدبرات أمرا الا انه يبعد ان
يجعل السبق سببا للتدبير وأقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي رحمه الله من
وجهين (الاول) لا يبعد أن يقال انها لما أمرت سبحت فسبقت فدبرت ما أمرت
بتدبيرها واصلاحها فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب
فضرب عمرا (الثاني) لا يبعد أن يقال انهم لما كانوا سابقين في اداء الطاعات متسارعين
اليها ظهرت أمانتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم (الوجه الثاني) ان
الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه سبحانه وتعالى قال قل يتوفاكم ملك
الموت ثم قال حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك
الموت هو الرأس والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات
والناشطات والسابحات محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم ثم قوله
تعالى فالسابقات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم السابقون في الدرجة والشرف
وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال ※ قوله سبحانه وتعالى (يوم ترجف الراجفة تتبعها
الرادفة قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) جواب القسم
المتقدم محذوف أو مذكور فيه وجهان (الاول) انه محذوف ثم على هذا الوجه في الآية
احتمالات (الاول) قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم أنهم
قالوا أئذا كنا عظاما ناخرة أي أنبعث اذا صرنا عظاما ناخرة (الثاني)

منسحب عليه أو على التكثير كما في شر أهر ذا ناب فان التفخيم كما يكون بالكيفية يكون بالكمية أيضا كأنه قيل قلوب كثيرة يوم اذ يقع النفختان واجفة أي شديدة الاضطراب قال ابن عباس رضي الله عنهما خائفة وجلة وقال السدي زائلة عن أماكنها كما في قوله تعالى اذ القلوب لدى الحناجر وقوله تعالى (يقولون أئنا لمردودون في الحافرة) حكاية لما يقوله المنكرون للبعث المكذبون بالآيات الناطقة به اثر بيان وقوعه بطريق التوكيد القسمي وذكر مقدماته الهائلة وما يعرض عند وقوعها للقلوب والابصار أي يقولون اذا قيل لهم انكم تبعثون منكرين له متعجبين منه أئنا لمردودون بعد موتنا في الحافرة أي في الحالة الاولى يعنون الحياة من قولهم رجع فلان في حافرته أي في طريقته التي جاء فيها فحفرها أي أثر فيها بمشيه وتسميتها حافرة
مع انها محفورة كقوله تعالى في عيشة راضية أي منسوبة الى الحفر والرضا أو كقولهم نهاره صائم ﴿ والزجاج ﴾
على تشبيه القابل بالفاعل وقرئ بالحفرة وهي بمعنى المحفورة وقوله تعالى (أئذا

والزجاج لتنفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان (الثالث) قال الكسائي الجواب المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه سبحانه وتعالى قال والذريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال تعالى والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة (القول الثاني) ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات (الاول) المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة (الثاني) جواب القسم هو قوله هل أتاك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل أتاك حديث الغاشية أي قد أتاك حديث الغاشية (الثالث) جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى (المسئلة الثانية) ذكروا في ناصب يوم وجهين (أحدهما) انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك أنهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلناه ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة (والثاني) أن ينتصب يوم ترجف بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة أي يوم ترجف وجفت القلوب (المسئلة الثالثة) الرجفة في اللغة تحتمل وجهين (أحدهما) الحركة لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال (الثاني) الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد أصواته المنكرة وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فأخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد وأما الرادفة فكل شئ جاء بعد شئ آخر يقال ردفه أي جاء بعده وأما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجافا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجلة زائلة عن أماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة أبصارها خاشعة أي أبصار أهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الامور أحوال يوم القيامة وزعم أبو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي مسلم (أما القول الاول) وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور أحوال يوم القيامة فهؤلاء ذكروا وجوها (أحدها) ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به اما لان الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها واما لان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة أخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان بين النفختين أربعين عاما وروى

...نا عظاما نخرة) تأكيد لانكار الرد ونفيه بنسبته الى حالة منافية له والعامل في اذا مضمر يدل عليه مردودون أي أئذا كنا عظاما بالية نرد ونبعث مع كونها أبعد شئ من الحياة ﴿٤٥٣﴾ وقرئ اذا كنا على الخبر أو اسقاط حرف الانكار وناخرة من نخر العظم فهو نخر وناخر وهو البالي الاجوف الذي تمر به الريح فيسمع له نخير (قالوا) حكاية لكفر آخر لهم متفرع على كفرهم السابق ولعل توسيط قالوا بينهما للايذان بأن صدور هذا الكفر عنهم ليس بطريق الاطراد والاستمرار مثل كفرهم السابق المستمر صدوره عنهم في كافة أوقاتهم حسبما ينبئ عنه حكايته بصيغة المضارع أي قالوا بطريق الاستهزاء مشيرين الى ما أنكروه من الردة في الحافرة مشعرين بغاية بعدها من الوقوع (تلك اذا كرة خاسرة) أي ذات خسران أو خاسرة أصحابها أي ان صحت فنحن اذن خاسرون لتكذيبنا بها وقوله تعالى (فانما هي زجرة واحدة) تعليل لمقدر يقتضيه انكارهم لاحياء العظام النخرة التي عبروا عنها بالكرة فان مدار ما كان استصعابهم اياها رد عليهم ذلك فقيل لا تستصعبوها فانما هي صيحة واحدة أي حاصلة بصيحة واحدة وهي النفخة الثانية عبر عنها بها تنبيها على كمال سهولتها كأنها عينها وقيل هي راجع الى الرادفة فقوله تعالى (فاذاهم بالساهرة)

ان فى هذه الار بعين يمطر الله الارض و يصير ذلك الماء عليها كالنطف وان ذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه فى الاعادة ولله أن يفعل مايشاء و يحكم ما يريد (وثانيها) الراجفة هى النفخة الاولى والرادفة هى قيام الساعة من قوله عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون أى القيامة التى يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهى رادفة لهم لاقترابها (وثالثها) الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على أثر ذلك (ورابعها) الراجفة هى الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى (القول الثانى) وهو قول أبى مسلم ان هذه الاحوال ليست أحوال يوم القيامة وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التى تحصل أدبار ذلك الرمى والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هى خيل المشركين وكذلك الرادفة و يراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الراجفة هى القلقة والابصار الخاشعة هى أبصار المنافقين كقوله الذين فى قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت كأنه قيل لما جاء خيل العدو يرجف وردفتها أختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت أبصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا أئنا لمردودون فى الحافرة أى نرجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا أيضا تلك اذا كرة خاسرة فأول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين فى انكار الحشر ثم انه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله فانما هى زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة وهذا كلام أبى مسلم واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور ✲ قوله تعالى (قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة) اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان أهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله أبصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ماينزل به من الامر العظيم وفى الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف جاز الابتداء بالنكرة (الجواب) قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وأبصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك (السؤال الثانى) كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب (الجواب) معناه ابصار أصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكرى البعث أقوالا ثلاثة (أولها) ✲ قوله تعالى (يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة) يقال رجع فلان فى حافرته أى فى طريقته التى جاء فيها فحفرها أى أثر فيها بمشيه فيها جعل أثر قدميه حفرا فهى فى الحقيقة محفورة الا أنها سميت حافرة كما

حينئذ بيان لترتب الكرة على الزجرة مفاجأة أى فاذا هم أحياء على وجه الارض بعدما كانوا امواتا فى جوفها وعلى الاول بيان لحضورهم الموقف عقيب الكرة التى عبر عنها بالزجرة والساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لان السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وفى ضدها نائمة وقيل لان سالكها لا ينام خوف الهلكة وقيل اسم لجهنم وقال الراغب هى وجه الارض وقيل هى ارض القيامة وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الساهرة أرض من فضة لم يعص الله تعالى عليها قط خلقها حينئذ وقيل هى أرض يجددها الله عزوجل يوم القيامة وقيل هى اسم الارض السابعة يأتى بها الله تعالى فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين تبدل الارض غير الارض وقال الثورى الساهرة أرض الشام وقال وهب ابن منبه جبل بيت المقدس وقيل الساهرة بمعنى الصحراء على شفير جهنم وقوله تعالى (هل أتاك حديث موسى) كلام مستأنف وارد لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه بأن يصيبهم مثل ما اصاب من كان أقوى منهم وأعظم ومعنى هل أتاك ان اعتبر هذا أول ما أتاه عليه الصلاة والسلام ﴿ قيل ﴾ من حديثه عليه السلام ترغيب له عليه الصلاة والسلام فى استماع حديثه كأنه قيل هل أتاك حديثه انا أخبرك به

وان اعتبر اثباته قيل هذا وهو المتبادر من الايجاز في الاقتصاص حمله عليه الصلاة والسلام على أن يقر بأمر يعرفه قبل ذلك كأنه قيل أليس قد أتاك حديثه وقوله ﴿ ٤٥٥ ﴾ تعالى (اذ ناداه ربه بالواد المقدس) ظرف للحديث لا للاتيان

... في عيشة راضية وماء دافق أي منسوبة الى الحفر والرضا والدفق أو كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في أمر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته أي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته أي على أول تأسيسه وحالته الاولى وقرأ أبو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في أصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الآية أنرد الى أول حالنا وابتداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا (وثانيها) ❊ قوله تعالى (أئذا كنا عظاما نخرة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وعاصم ناخرة بالف وقرأ الباقون نخرة بغير ألف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان لا يبالي كيف قرأها وقيل انه كان يقرؤها بغير ألف ثم رجع الى الالف واعلم ان أبا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة وأما من سواه فقد اتفقوا على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين (الاول) ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان أيهما قرأت فحسن وقال الفراء الناخر والنخر سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة اذا بليت فاسترخت حتى تتفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هؤلاء الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة أشبه الوجهين بالآية لانها تشبه أواخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون الناخرة والنخر كالطامع والطمع واللابث وفعل أبلغ من فاعل (القول الثاني) ان النخرة غير والناخرة غير أما النخرة فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلي وصار بحيث لو لمسته لتفتت وأما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى (المسئلة الثانية) اذا منصوب بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نرد ونبعث (المسئلة الثالثة) اعلم أن حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فتمتنع اعادته لوجوه (أحدها) انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة أخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم أولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أن يقال بأن هذا العائد هو عين ما فني أولا (وثانيها) ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط بأجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهواء فتمييز تلك الاجزاء بأعيانها عن كل هذه الاشياء محال (وثالثها) ان الاجزاء الترابية باردة يابسة كثيفة فتولد الانسان الذي لا بد وأن يكون حارا رطبا في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على

لاختلاف وقتيهما (طوى) بضم الطاء غير منون وقرئ منونا وقرئ بالكسر منونا وغير منون فمن نونه أوله بالمكان دون البقعة وقيل هو كثني مصدر لنادى أو المقدس أي ناداه نداءين أو المقدس مرة بعد أخرى (اذهب الى فرعون) على ارادة القول وقيل هو تفسير للنداء أي ناداه اذهب وقيل هو على حذف أن المفسرة ويدل عليه قراءة عبد الله أن اذهب لان في النداء معنى القول (انه طغى) تعليل للامر أو لوجوب الامتثال به (فقل) بعد ما أتيته (هل لك) رغبة وتوجه (الى أن تزكى) بحذف احدى التاءين من تتزكى أي تتطهر من دنس الكفر والطغيان وقرئ تزكى بالتشديد (وأهديك الى ربك) وأرشدك الى معرفته عز وجل فتعرفه (فتخشى) اذ الخشية لا تكون الا بعد معرفته تعالى قال عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء وجعل الخشية غاية للهداية لانها ملاك الامر من خشي الله تعالى أتى منه كل خير ومن أمن اجترأ على كل شر أمر عليه الصلاة والسلام بأن يخاطبه بالاستفهام الذي معناه العرض

انكار البعث بقولهم أئذا كنا عظاما نخرة (والجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الاقوى لا نسلم ان المشار اليه لكل أحد بقوله أنا هو هذا الهيكل ثم ان الذي يدل على فساده وجهان (الاول) ان أجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل (والثاني) ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن أعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به مغاير لما هو غير مشعور به والا لاجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل أحد بقوله أنا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات (أحدها) أن يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا بجسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين (وثانيها) أن يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفساد ساريا فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في الشقاوة أو في السعادة (وثالثها) أن يقال انه جسم مساو لهذه الاجسام في الماهية الا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكون شخص في الوجود الى آخر عمره وأما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله أنا فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة أو في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا أليس انه حال عدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يمتنع عوده فلم لا يجوز أن لا يمتنع على قولنا أيضا صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانيا الاجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها بأعيانها واعادة الحياة اليها قوله ثالثا الاجسام القشفة اليابسة لا تقبل الحياة قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي الى الصدق والصواب (النوع الثالث) من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث * قوله (قالوا تلك اذا كرة خاسرة) والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة أو خاسر أصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهذا منهم استهزاء * واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال (فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الفاء في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة

ليستدعيه بالتلطف في القول ويستنزله بالمداراة من عتوه وهذا ضرب تفصيل لقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى والفاء في قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى) فصيحة تفصح عن جمل قد طويت تعويلا على تفصيلها في السور الاخرى فانه عليه الصلاة والسلام ما أراه اياها عقيب هذا الامر بل بعد ما جرى بينه وبين الله تعالى ما جرى من الاستدعاء والاجابة وغيرهما من المراجعات وبعد ما جرى بينه وبين فرعون ما جرى من المحاورات الى أن قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين والاراءة اما بمعنى التبصير أو التعريف فان اللعين حين أبصرها عرفها وادعاء سحريتها انما كان اراءة منه واظهارا للتجلد ونسبتها اليه عليه الصلاة والسلام بالنظر الى الظاهر كما أن نسبتها الى نون العظمة في قوله تعالى ولقد أريناه آياتنا بالنظر الى الحقيقة والمراد بالآية الكبرى قلب العصا حية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما فانها كانت المقدمة والاصل والاخرى كالتبع لها أو هما جميعا وهو قول مجاهد فانهما كالآية الواحدة وقد عبر عنهما بصيغة الجمع حيث قال اذهب أنت وأخوك بآياتي باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الامور التي كل منها آية بينة لقوم يعقلون كما مر تفصيله في سورة طه ولا مساغ لحملها على

مجموع معجزاته فان ماعداهاتين الآيتين من الآيات التسع انما ظهرت على يده عليه الصلاة والسلام بعد ماغلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة ﴿ ٤٥٧ ﴾ كما مر في سورة الاعراف ولا ريب في أن هـذا مطلع

يعني لاتحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته (المسئلة الثانية) يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الآية قوله تعالى وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة مالها من فواق (المسئلة الثالثة) الساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الاول) ان سالكها لاينام خوفا منها (الثاني) ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث وهي ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في أشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي أرض الدنيا وقال آخرون هي أرض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون أفواجا الى أرض الآخرة ولعل هذا الوجه أقرب * قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ماقبلها من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعا وأشد شوكة فلما تمرد على موسى أخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان أصروا أخذهم الله وجعلهم نكالا (المسئلة الثانية) قوله هل أتاك يحتمل أن يكون معناه أليس قد أتاك حديث موسى هذا ان كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام أما ان لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال هل أتاك كذا أم أنا أخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى (المسئلة الثالثة) الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه (أحدها) انه اسم وادي الشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن (والثاني) انه بمعنى يارجل بالعبرانية فكأنه قال يارجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس (والثالث) أن يكون قوله طوى أي ناداه طوى من الليلة اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى أي بعد ساعة من الليل (والرابع) أن يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوى أي بورك فيه مرتين (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وطوى بضم الطاء غير منون وقرأ الباقون بضم الطاء منونا وروى عن أبي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشئ المثنى والطي بمعنى الثني أي ثنيت فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف أحب الى

القصة وأمر السحرة مترقب بعد (فكذب) موسى عليه السلام وسمى معجزته سحرا (وعصى) الله عزوجل بالتمرد بعد ماعلم صحة الامر ووجوب الطاعة أشد عصيان وأقبحه حيث اجترأ على انكار وجود رب العالمين رأسا وكان اللعين وقومه مأمورين بعبادته عزوجل وترك العظيمة التي كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية لابارسال بني اسرائيل من الاسر والقسر فقط (ثم أدبر) أي تولى عن الطاعة أوانصرف عن المجلس (يسعى) أي يجتهد في معارضة الآية أو أريد ثم أقبل أي أنشأ يسعى فوضع موضعه أدبر تحاشيا عن وصفه بالاقبال وقيل أدبر هاربا من الثعبان فانه روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ألقى العصا انقلبت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث ﴿ ٥٨ ﴾ من وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه وقيل انها حين انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون

اذلم أجدله فى المعدول نظيرا أى لم أجد اسما من الواو والياء عدل عن فاعلة الى فعل غير طوى (المسئلة الخامسة) تقدير الآية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفى قراءة عبدالله أن اذهب لان فى النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم أو باسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم فى سورة طه (المسئلة السادسة) ان سائر الآيات تدل على انه تعالى فى أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة كقوله فى سورة طه نودى ياموسى انى أنا ربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه لا انه كل ما ناداه به وأيضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان فى ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم (المسئلة السابعة) الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى فى أى شئ فلذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال آخرون انه طغى على بنى اسرائيل والاولى عندى الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم وكما ان كمال العبودية ليس الا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول ❊ قوله (فقل هل لك الى أن تزكى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال هل لك فى كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدى المبتدأ محذوف فى اللفظ مراد فى المعنى والتقدير هل لك الى أن تزكى حاجة أو اربة قال الشاعر

فهل لكم فيها الى فاننى ❊ بصير بما أعيا النطاسى حذيما

ويحتمل أن يكون التقدير هل لك سبيل الى أن تزكى (المسئلة الثانية) الزكى الطاهر من العيوب كلها قال أقتلت نفسا زكية وقال قد أفلح من زكاها وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى أن تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغى وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع (المسئلة الثالثة) فيه قراءتان التشديد على ادغام تاء التفعل فى الزاى لتقاربهما والتخفيف (المسئلة الرابعة) المعتزلة تمسكوا به فى ابطال كون الله تعالى خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا استفهام على سبيل التقرير أى لك سبيل الى أن تزكى ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى (والجواب) عن أمثاله تقدم (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق وهذا يدل على انه لابد فى الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلاظة ولهذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين يخاشنون الناس ويبالغون فى التعصب كانهم على

وجعلت تقول ياموسى مرنى بما شئت ويقول فرعون أنشدك بالذى أرسلك الاأخذته فأخذه فعاد عصا ويابا ان ذلك قبل الاصرار على التكذيب والعصيان والتصدى للمعارضة كما يعرب عنه قوله تعالى (فحشر) أى جمع السحرة لقوله فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين وقوله تعالى فتولى فرعون فجمع كيده أى ما يكاد به من السحرة وآلاتهم وقيل جنوده ويجوز أن يراد جميع الناس (فنادى) فى المجمع بنفسه أو بواسطة المنادى (فقال أنا ربكم الاعلى) قيل قام فيهم خطيبا فقال تلك العظيمة (فأخذه الله نكال الآخرة والاولى) النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم وهو التعذيب الذى ينكل من رآه أو سمعه ويمنعه من تعاطى ما يفضى اليه ومحله النصب على أنه مصدر مؤكد كوعد الله وصبغة الله كأنه قيل نكل الله به نكال الآخرة والاولى وهو الاحراق فى الآخرة والاغراق فى الدنيا وقيل مصدر لأخذ أى أخذه الله أخذ نكال الآخرة الخ وقيل مفعول له أى أخذه لاجل نكال الخ وقيل نصب على نزع الخافض أى أخذه بنكال الآخرة والاولى واضافته الى الدارين باعتبار وقوع نفس الاخذ فيهما لا باعتبار أن ما فيه من معنى المنع يكون فيهما فان ذلك لا يتصور فى الآخرة بل فى الدنيا فان العقوبة الاخروية تنكل من سمعها وتمنعه

﴿ صد ﴾

ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله * ثم قال (وأهديك الى ربك فتخشى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بأن معرفة الله لاتستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل أمران (الاول) ان قوله هل لك الى أن تزكى يتناول جميع الامور التي لابد للمبعوث اليه منها فيدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة (والثاني) ان موسى ختم كلامه عليه وذلك ينبه أيضا على انه أشرف المقاصد من البعثة (والجواب) انا لاننمع أن يكون للتنبيه والاشارة معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انكم تقولون يستحيل حصوله الا من المعلم ونحن لانحيل ذلك (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله تعالى في أول النحل أن أنذروا انه لااله الا أنا فاتقون وفي طه انني أنا الله لااله الا أنا فاعبدني (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الخشية لاتكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء أي العلماء به ودلت الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشي الله أتى منه كل خير ومن أمن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل * قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الفاء في فأراه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فأراه كقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي فضرب فانفجرت (المسئلة الثانية) اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال (الاول) قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله في طه وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى لنريك من آياتنا الكبرى (القول الثاني) قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلابد وأن يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجمادي ومنها تزايد أجزائه وأجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكأنها فنيت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التي حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا (والقول الثالث) في هذه المسئلة قول مجاهد وهو أن المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم أتبعه باليد فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع أمور ثلاثة * (أحدها) قوله (فكذب وعصى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم

من تعاطى ما يؤدي اليها لامحالة وقيل المراد بالآخرة والاولى قوله أنا ربكم الأعلى وقوله ما علمت لكم من اله غيري قيل كان بين الكلمتين أربعون سنة فالاضافة اضافة المسبب الى السبب (ان في ذلك) أي فيما ذكر من قصة فرعون وما فعل وما فعل به (لعبرة) عظيمة (لمن يخشى) أي لمن من شأنه أن يخشى وهو من من شأنه المعرفة وقوله تعالى (أأنتم أشد خلقا) خطاب لاهل مكة المنكرين للبعث بناء على صعوبته في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بين كمال سهولته بالنسبة الى قدرة الله تعالى بقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة أي أخلقكم بعد موتكم أشد أي أشق وأصعب في تقديركم (أم السماء) أي أم خلق السماء على عظمها وانطوائها على تعاجيب البدائع التي تحار العقول عن ملاحظة أدناها كقوله تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وقوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله تعالى (بناها) الخ بيان وتفصيل لكيفية خلقها المستفاد من قوله أم السماء وفي عدم ذكر الفاعل فيه وفيما عطف عليه من الافعال من التنبيه على تعينه وتفخيم شأنه عز وجل مالايخفى وقوله تعالى (رفع سمكها) بيان للبناء أي جعل مقدار ارتفاعها من الارض وذهابها الى سمت العلو مديدا رفيعا مسيرة

أي جعله مظلما يقال غطش الليل وأغطشه الله تعالى كما يقال ظلم وأظلمه وقد مر هذا في قوله تعالى واذا أظلم عليهم قاموا ويقال أيضا أغطش الليل كما يقال أظلم (وأخرج ضحاها) أي أبرز نهارها عبر عنه بالضحى لانه أشرف أوقاته وأطيبها فكان أحق بالذكر في مقام الامتنان وهو السر في تأخير ذكره عن ذكر الليل وفي التعبير عن احداثه بالاخراج فان اضافة النور بعد الظلمة أتم في الانعام وأكمل في الاحسان واضافة الليل والضحى الى السماء لدوران حدوثهما على حركتها ويجوز أن تكون اضافة الضحى اليها بواسطة الشمس أي أبرز ضوء شمسها والتعبير عنه بالضحى لانه وقت قيام سلطانها وكمال اشراقها (والارض بعد ذلك دحاها) أي بسطها ومهدها لسكنى أهلها وتقلبهم في أقطارها وانتصاب الارض بمضمر يفسره دحاها (أخرج

أن القدح في دلالة المعجزة على الصدق اما لاعتقاده أنه يمكن معارضته أو لانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره اما فعل جني أو فعل ملك أو ان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق أو ان كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعي فانه لا يقبح من الله شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق وما بعد الآية يدل على أن فرعون انما امتنع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو كقوله فأرسل فرعون في المدائن حاشرين (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو أن كل أحد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفائدة في قوله فكذب وعصى (والجواب) كذب بالقلب واللسان وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر (المسئلة الثالثة) هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك لان تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة يوفي على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك ❊ (وثانيها) قوله (ثم أدبر يسعى) وفيه وجوه (أحدها) انه لما رأى الثعبان أدبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيه قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا (وثانيها) تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته (وثالثها) أن يكون المعنى ثم أقبل يسعى كما يقال فلان أقبل يفعل كذا بمعنى أنشأ يفعل فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالاقبال ❊ (وثالثها) قوله (فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى) فحشر فجمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المدائن حاشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه أو أمر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخيرة أنا ربكم الأعلى واعلم أنا بينا في سورة طه انه لا يجوز أن يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارض والجبال والنبات والحيوان والانسان فان العلم بفساد ذلك ضروري فمن تشكك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله بعثة الانبياء والرسل اليه بل الرجل كان دهريا منكر الصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لاحد عليكم أمر ولا نهي الا لي فأنا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم أمر ونهي أو يبعث اليكم رسولا قال القاضي وقد كان الاليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية أن لا يقول هذا القول لان عند ظهور الذلة والعجز كيف يليق أن يقول أنا ربكم الأعلى فدلت هذه الآية على انه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول ❊ واعلم انه تعالى لما حكى عنه افعاله أقواله اتبعه بما عامله به وهو قوله تعالى (فأخذه الله نكال الآخرة والاولى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في نصب نكال وجهين (الاول) قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى أخذه الله نكل الله به نكال الآخرة والاولى لان أخذه ونكاله متقاربان وهو كما يقال ادعه تركا شديدا لان ادعه واتركه سواء ونظيره قوله ان

منها ماءها) بان فجر منها عيونا وأجرى أنهارا (ومرعاها) أي رعيها وهو في الاصل موضع الرعي ﴿ اخذه ﴾ وقيل هو مصدر ميمي بمعنى المفعول وتجريد الجملة عن العاطف اما لانها بيان وتفسير لدحاها وتكملة له

أخذه أليم شديد (الثاني) قال الفراء يريد أخذه الله أخذا نكالا للآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الآية وجوها (أحدها) ان الآخرة والاولى صفة الكلمتي فرعون احداهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله أنا ربكم الأعلى قالوا وكان بينهما أربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الاولى في الحال بل أمهله أربعين سنة فلما ذكر الثانية أخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل (الثاني) وهو قول الحسن وقتادة نكال الآخرة والاولى أي عذبه في الآخرة وأغرقه في الدنيا (الثالث) الآخرة هي قوله أنا ربكم الأعلى والاولى هي تكذيبه موسى حين أراه الآية قال القفال وهذا كأنه هو الاظهر لانه تعالى قال فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى فذكر المعصيتين ثم قال فأخذه الله نكال الآخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذي اذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله وأصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل للقيد نكل لانه يمنع فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه و يعتبر به غيره والله أعلم * ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) والمعنى ان فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون وما أحله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك أن يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من أن ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله تعالى ينصر أنبياءه ورسله فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه أي اعلموا أنكم ان شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب بكم * ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال (أأنتم أشد خلقا أم السماء) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهان (الاول) انه استدلال على منكري البعث فقال أأنتم أشد خلقا أم السماء فنبههم على أمر يعلم بالمشاهدة وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه اذا أضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها يسير فبين تعالى ان خلق السماء أعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة أولى أن يكون مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء أي عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله واحد (والثاني) ان المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين (أحدهما) ان من أنكر كون الانسان

فان السكنى لا تتأتى بمجرد البسط والتمهيد بل لابد من تسوية أمر المعاش من المأكل والمشرب حتما وأما لانها حال من فاعله باضمار قد عند الجمهور أو بدونه عند الكوفيين والاخفش كما في قوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم (والجبال) منصوب بمضمر يفسره (أرساها) أي أثبتها وأثبت بها الارض أن تميد بأهلها وهذا تحقيق للحق وتنبيه على أن الرسو المنسوب اليها في مواضع كثيرة من التنزيل بالتعبير عنها بالرواسي ليس من مقتضيات ذواتها بل هو بارسائه عز وجل ولولاه لما ثبتت في أنفسها فضلا عن اثباتها للارض وقرئ والارض والجبال بالرفع على الابتداء ولعل تقديم اخراج الماء والمرعى ذكرا مع تقدم الارساء عليه وجودا وشدة تعلقه بالدحو لابراز كمال الاعتناء بأمر المأكل والمشرب مع ما فيه من دفع توهم رجوع ضميري الماء والمرعى الى الجبال وهذا كما ترى يدل بظاهره على تأخر دحو الارض عن خلق السماء وما فيها كما روي عن الحسن من أنه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليه دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها و بسط منها الارض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الآية وقد مر في سورة حم السجدة أن قوله تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق

مخلوقا فبأن يذكر فى السماء كان أولى (وثانيهما) ان أول السورة كان فى بيان مسئلة الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه أولى (المسئلة الثانية) قال الكسائى والفراء والزجاج هذا الكلام ثم عند قوله أم السماء * ثم قوله تعالى (بناها) ابتداء كلام آخر وعند أبى حاتم الوقف على قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير أم السماء التى بناها فحذف التى ومثل هذا الحذف جائز قال القفال يقال الرجل جاءك عاقل أى الرجل الذى جاءك عاقل اذا ثبت ان هذا جائز فى اللغة فنقول الدليل على أن قوله بناها صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد توالت صفتان لاتعلق لاحداهما بالاخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما فى قوله وأغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء ثم قال رفع سمكها ابتداء بذكر صفته وللفراء أن يحتج على قوله بانه لو كان قوله بناها صلة للسماء لكان التقدير أم السماء بناها وهذا يقتضى وجود سماء مابناها الله وذلك باطل (المسئلة الثالثة) الذى يدل على أنه تعالى هو الذى بنى السماء وجوه (أحدها) ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان أزليا لكان فى الازل اما أن يكون متحركا أو ساكنا والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم أزليا باطل اما الحصر فلانه اما أن يكون مستقرا حيث هو فيكون ساكنا أو لايكون مستقرا حيث هو فيكون متحركا وانما قلنا انه يستحيل أن يكون متحركا لان ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافى المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتى وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل ماكان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع أن يكون أزليا وانما قلنا ان السكون وصف ثبوتى لانه يتبدل كون الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لابد وأن يكون أمرا ثبوتيا فان كان الثبوتى هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتى هو الحركة وجب أيضا أن يكون السكون ثبوتيا لان الحركة عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فى غيره والسكون عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس فى الماهية بل فى المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير وذلك وصف عارضى خارجى عن الماهية واذا كان كذلك فثبت أن تلك الماهية أمر وجودى فى احدى الصورتين وجب أن تكون كذلك فى الصورة الاخرى وانما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب أن لاتتحرك السماء لكنا نراها الآن متحركة فعلمنا انها لو كانت ساكنة فى الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته افتقر الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لايجوز أن يكون موجبا لان ذلك الموجب ان كان واجبا وكان غنيا فى ايجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام ذلك الاثر

لارض فى يومين الى قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان الآية ان حمل مافيه من الخلق وماعطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة لاعلى تقديرها فهو ومافى سورة البقرة من قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات يدلان على تقدم خلق الارض ومافيها على خلق السماء ومافيها وعليه اطباق أكثر أهل التفسير وقد روى أن العرش كان قبل خلق السموات والارض على الماء ثم انه تعالى أحدث فى الماء اضطرابا فازبد فارتفع منه دخان فاما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة فجعله أرضا واحدة ثم فتقها فجعلها أرضين وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق منه السموات وروى انه تعالى خلق جرم الارض يوم الاحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق مافيها يوم الثلاثاء ويوم الاربعاء وخلق السموات ومافيهن يوم الخميس ويوم الجمعة وخلق آدم عليه السلام فى آخر ساعة منه وهى الساعة التى تقوم فيها القيامة فالاقرب كما قيل تأويل هذه الآية بان يجعل ذلك اشارة الى ذكر ماذكر من بناء السماء ورفع سمكها وتسويتها وغيرها لاالى أنفسها ويحمل بعدية الدحو ﴿فكان﴾ عنها على البعدية فى الذكر كما هو المعهود فى ألسنة العرب والعجم لافى الوجود لما عرفت من أن انتصاب الارض

فكان يجب أن لا يزول السكون وان كان واجبا ومفتقرا في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول أما ان كان الموجب غير واجب لذاته أو كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال أو الانتهاء الى موجب واجب لذاته والى شرط واجب لذاته وحينئذ يعود الالزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لابد وأن يكون فاعلا مختارا فاذا كل سكون فهو فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والقصد الى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه يمتنع أن يكون الجسم في الازل لامتحركا ولا ساكنا فهو اذا غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب أجزائه الى موجد وذلك هو الله تعالى فثبت بالعقل ان باني السماء هو الله تعالى (الحجة الثانية) كل ماسوى الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع انما قلنا كل ماسوى الواجب ممكن لانا لو فرضناه موجودين واجبين لذاتيهما لاشتركا في الوجود ولتباينا بالتعين فيكون كل منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ينقل الكلام الى ذينك الجزأين فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان المفتقر اليهما أولى بعدم الوجوب فثبت ان ماعدا الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجد فلابد وأن يكون اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ماسوى الواجب محدث وكل محدث فلابد له من محدث فلابد للسماء من بان (الحجة الثالثة) صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن بمقدار خردلة ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص لابد وأن يكون بمخصص فثبت انه لابد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلق شيئا وأعطاه قدرة تمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشئ (الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل أنه لابد للسماء من محدث وأنه لابد من الانتهاء آخر الامر الى قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى فاما نفي الواسطة فانما يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية بناها يدل على أن باني السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ما عداه محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدورا له انما صح كونه مقدورا له بكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقي الوجوب أو الامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا كان ما لاجله صح في البعض أن

عنصر مقدم قد حذف على شريطة التفسير لا بما ذكر بعده ليفيد القصر وتعيين البعدية في الوجود وفائدة تأخيره في الذكر اما التنبيه على انه قاصر في الدلالة على القدرة القاهرة بالنسبة الى أحوال السماء واما الاشعار بأنه ادخل في الالزام لما أن المنافع المنوطة بما في الارض أكثر وتعلق مصالح الناس بذلك أظهر واحاطتهم بتفاصيل أحواله أكمل وليس ماروى عن الحسن نصا في تأخر دحو الارض عن خلق السماء فان بسط الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالواو التي هي بمعزل من الدلالة على الترتيب هذا على تقدير حمل ماذكر في آيات سورة السجدة من الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة وأما اذا حملت على تقديرها فلا دلالة فيها على تقدم تقدير الارض ومافيها على ايجاد السماء كما لا دلالة على الترتيب أصلا اذا حملت كلمة ثم فيها وفيما في سورة البقرة على التراخي في الرتبة وقد سلف تفصيل الكلام في السورة المذكورة وقوله تعالى (متاعا لكم ولانعامكم) اما مفعول له أي فعل ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم لان فائدة ماذكر من البسط والتمهيد واخراج الماء والمرعى واصلة اليهم والى أنعامهم فان المراد بالمرعى ما يعم ما يأكله الانسان وغيره بناء على استعارة الرعي لتناول المأكول على الاطلاق كاستعارة المرسن

للانف وقيل مصدر مؤكد لفعله المضمر اى متعكم بذلك متاعا او مصدر من غير لفظه فان قوله تعالى أخرج منها ماءها
ومرعاها فى معنى متع بذلك وقوله تعالى (فاذا جاءت الطامة الكبرى) ﴿ ٤٦٤ ﴾ أى الداهية العظمى التى تطم على

يكون مقدور الله وهو الامكان والامكان عام فى الممكنات وجب أن يحصل فى كل الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب أن يكون قادرا على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا آخر قدر على بعض الممكنات لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذاك أو بهما معا وهو أيضا محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت فى الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا جملة ما فى هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين فى السماء أنه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه (أولها) ما يتعلق بالمكان ﴿ فقال تعالى (رفع سمكها) واعلم أن امتداد الشئ اذا أخذ من أعلاه الى أسفله سمى عمقا واذا أخذ من أسفله الى أعلاه سمى سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين أصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية وأبعاد ما بين كل واحد منها وبين الارض وقال آخرون بل المراد رفع سمكها من غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله تعالى (الصفة الثانية) * قوله تعالى (فسواها) وفيه وجهان (الاول) المراد تسوية تأليفها وقيل بل المراد نفى الشقوق عنها كقوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية فى بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض أجزائه أقرب الينا والبعض أبعد فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة فوجب أن يكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاى ضرر فى الدين ينشأ من كونها كرة (الصفة الثالثة) * قوله تعالى (وأغطش ليلها وأخرج ضحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اغطش قد يجئ لازما يقال أغطش الليل اذا صار مظلما ويجئ متعديا يقال أغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش شبه الاعمش ثم ههنا سؤال وهو أن الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله وأغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد (والجواب) معناه ان الظلمة الحاصلة فى ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال (المسئلة الثانية) قوله وأخرج ضحاها أى أخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى أكمل أجزاء النهار فى النور والضوء (المسئلة الثالثة) انما أضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا

سائر الطامات أى تعلوها وتغلبها وهى القيامة أو النفخة الثانية وقيل هى الساعة التى يساق فيها الخلائق الى محشرهم وقيل التى يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار شروع فى بيان أحوال معادهم اثر بيان أحوال معاشهم بقوله تعالى متاعا لكم الخ والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها كما قيل كما ينبئ عنه لفظ المتاع (يوم يتذكر الانسان ما سعى) قيل هو بدل من اذا جاءت والاظهر أنه منصوب بأعنى كما قيل تفسيرا للطامة الكبرى فان الابدال منها بالظرف المحض مما يوهن تعلقها بالجواب ويجوز أن يكون بدلا من الطامة الكبرى مفتوحا لاضافته الى الفعل على رأى الكوفيين أى يتذكر فيه كل أحد ما عمله من خير أو شر بأن يشاهده مدونا فى صحيفة أعماله وقد كان نسيه من فرط الغفلة وطول الامد كقوله تعالى

أحصاه الله ونسوه ويجوز أن تكون ما مصدرية (وبرزت الجحيم) عطف على جاءت اى أظهرت اظهارا ﴿ والسبب ﴾ بينا لا يخفى على أحد (لمن يرى) كائنا من كان يروى أنه يكشف عنها فتتلظى فيراها كل ذى بصر وقرئ

وبرزت بالتخفيف ولمن رأى ولمن ترى على ان فيه ضميرا لجحيم كما فى قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد وعلى أنه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أى لمن تراه من الكفار وقوله تعالى (فأما من طغى) الخ جواب فاذا جاءت على طريقة قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى الآية وقيل ﴿ ٤٦٥ ﴾ هو تفصيل للجواب المحذوف تقديره انقسم الراؤن قسمين فأما من الخ والذى تستدعيه فخامة التنزيل ويقتضيه مقام التهويل أن الجواب المحذوف كان من عظائم الشؤن مالم تشاهده العيون كما فى قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل أى فاما من عتا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد فى العصيان (وآثر الحيوة الدنيا) الفانية التى هى على جناح الفوات فانهمك فيما متع به فيها ولم يستعد للحياة الاخروية الابدية بالايمان والطاعة (فان الجحيم) التى ذكر شأنها (هى المأوى) اى هى مأواه واللام سادة مسد الاضافة للعلم بان صاحب المأوى هو الطاغى كما فى قولك غض الطرف ودخول اللام فى المأوى والطرف للتعريف لانهما معروفان وهى اما ضمير فصل أو مبتدأ قيل نزلت الآية فى النضر وأبيه الحرث المشهورين بالغلو فى الكفر والطغيان (وأما من خاف مقام ربه) أى مقامه بين يدى مالك أمره يوم الطامة الكبرى يوم يتذكر الانسان ماسعى (ونهى النفس ﴿ ٥٩ ﴾ من عن الهوى) عن الميل اليه بحكم الجبلة البشرية ولم يعتد بمتاع الحياة الدنيا وزهرتها ولم يغتر بزخارفها وزينتها علما منه بوخامة عاقبتها (فان الجنة هى المأوى) له لا غيرها وقيل نزلت الآيتان

السبب أضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه * (الصفة الاولى) قوله تعالى (والارض بعد ذلك دحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل

دحاها فلما رآها استوت * على الماء أرسى عليها الجبالا

وقال أمية بن أبى الصلت

دحوت البلاد فسويتها * وأنت على طيها قادر

قال أهل اللغة فى هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادحى ومثله صفوت وصفيت ولحوت العود ولحيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت وفى حديث على عليه السلام اللهم داحى المدحيات أى باسط الارضين السبع وهى المدحوات أيضا وقيل أصل الدحو الازالة للشئ من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبى يدحو بالكرة أى يقذفها على وجه الارض وأدحى النعامة موضعه الذى يكون فيه أى بسطته وأزالت مافيه من حصى حتى يتمهد له وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضى كون الارض بعد السماء وقوله فى حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضى كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله ثم استوى الى السماء ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه (أحدها) ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض أى بسطها ثالثا وذلك لانها كانت أولا كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل الاعتبارية دلت على ان الارض الآن كرة أيضا واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى فيستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا (وثانيها) أن لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطا مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذى بينه بقوله أخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب ومالم يحصلا لم تتولد أولاد المعادن والنبات والحيوانات (وثالثها) أن يكون قوله والارض بعد ذلك أى مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم أى مع ذلك وكقولك للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعد هذا كذا لا تريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة أو اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى وكان مع هذا من أهل الايمان بالله فهذا تقرير مانقل عن ابن عباس ومجاهد والسدى وابن جريج انهم قالوا فى قوله والارض بعد ذلك دحاها أى مع ذلك دحاها (المسئلة الثالثة) لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا فى تقدير تلك الازمنة وجوها روى عن عبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل الارض بالفى سنة ومنه دحيت الارض واعلم أن الرجوع فى أمثال هذه الاشياء الى كتب الحديث

أولى * (الصفة الثانية) قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ماؤها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع الرعي ونصب الارض والجبال باضمار دحا وأرسى على شريطة التفسير وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا أدخل حرف العطف على أخرج قلنا الوجهين (الاول) أن يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لابد منه في تأتي سكناها من تسوية أمر المشارب والمآكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها أوتادا لها حتى تستقر ويستقر عليها (والثاني) أن يكون أخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماءها ومرعاها (المسئلة الثانية) أراد بمرعاها ما يأكل الناس والانعام ونظيره قوله في النحل أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة أخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه الآية واستعير الرعي للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ نرتع من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما أخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والثمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى النار والملح أما النار فلاشك انها من العيدان قال تعالى أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤن وأما الملح فلاشك انه متولد من الماء وأنت اذا تأملت علمت أن جميع ما يتنزه به الناس في الدنيا ويتلذذون به فأصله الماء والنبات ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما فقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والانعام قوله في آخر هذه الآية متاعا لكم ولانعامكم * (الصفة الثالثة) قوله تعالى (والجبال أرساها) والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم * ثم انه تعالى لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية منافعها قال (متاعا لكم ولانعامكم) والمعنى انا انما خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولانعامكم واحتج به من قال ان أفعال الله وأحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فيه قد مر غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى انما ذكر كيفية خلقة السماء والارض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا أخبر بعد ذلك عن وقوعه * فقال تعالى (فاذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد أخذت فيما أحسب من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملأ النهر كله وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو الكبس ويقال طم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشئ الذي يكبر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال أصل الطام الدفن والعلو وكل ما غلب شيئا

في أبي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أحد ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى استشهد رضي الله عنه هذا وقد قيل جواب اذا ما يدل عليه قوله تعالى يوم يتذكر الخ أي فاذا جاءت الطامة الكبرى يتذكر الانسان ما سعى على طريقة قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت ﴿ ﴾ وقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وأخرت فيكون قوله تعالى وبرزت الجحيم عطفا عليه وصيغة الماضي للدلالة على التحقق أو حالا من الانسان باضمار قد أو بدونه على اختلاف الرأيين ولمن يرى مغن عن العائد وقوله تعالى فأما من طغى الخ تفصيلا لحال الانسان الذي يتذكر ما سعى وتقسيما له بحسب أعماله الى القسمين المذكورين (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) متى ارساؤها أي اقامتها يريدون متى يقيمها الله تعالى ويثبتها ويكونها وقيل أيان منتهاها ومستقرها كما أن مرسى السفينة حيث تنتهي اليه وتستقر فيه وقوله تعالى (فيم أنت من ذكراها) انكار ورد لسؤال المشركين عنها أي في أي شئ أنت من أن تذكر لهم وقتها وتعلمهم به حتى يسألوك بيانها كقوله تعالى يسألونك كأنك حفي عنها أي ما أنت من ذكراها لهم وتبيين وقتها في شئ لان ذلك فرع علمك به وأنى لك ذلك وهو مما استأثر بعلمه علام الغيوب ومن قال بصدد التعليل فان ذكراها لا يزيدهم الا غيا فقد نأى عن الحق وقيل فيم انكار ﴿ وقوله ﴾ لسؤالهم وما بعده من الاستئناف تعليل للانكار وبيان لبطلان السؤال أي فيم هذا السؤال ثم ابتدئ فقيل

وقهره وأخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامي وهو الكثير الزائد والطاغي والعاتي والعادي سواء وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ماقبلها في جنبها (المسئلة الثانية) قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها أي شئ هي قال قوم انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهائل ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ماينسى معه كل هائل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها تحشر الخلائق الى موقف القيامة وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى يوم يتذكر الانسان ماسعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما لذلك الوقت فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ماقال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين ❊ (الاول) قوله تعالى (يوم يتذكر الانسان ماسعى) يعني اذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسيها كقوله أحصاه الله ونسوه ❊ (الصفة الثانية) قوله تعالى (وبرزت الجحيم لمن يرى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تعالى لمن يرى أي انها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر ثم فيه وجهان (أحدهما) انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم ❊ تبين الصبح لذي عينين ❊ وعلى هذا التأويل لايجب أن يراه كل أحد (والثاني) أن يكون المراد أنها برزت ليراها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار الا انها مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يمرون عليها وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها أيضا في الممر ولامنافاة بين الامرين (المسئلة الثانية) قرأ أبو نهيك وبرزت وقرأ ابن مسعود لمن رأى وقرأ عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذا رأتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يامحمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء ❊ فقال تعالى (فأما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في جواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى وجهان (الاول) قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار وأهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ماذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك ابن مغول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار (والثاني) ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى وكأنه جزاء مركب على شرطين نظيره اذا جاء الغد فمن جاءني سائلا أعطيته كذا ههنا أي اذا جاءت الطامة الكبرى

أنت من ذكراها أي ارسالك وأنت خاتم الانبياء المبعوث في نسيم الساعة علامة من علاماتها ودليل يدلهم على العلم بوقوعها عن قريب فحسبهم هذه المرتبة من العلم فمعنى قوله تعالى (الى ربك منتهاها) على هذا الوجه اليه تعالى يرجع منتهى علمها أي علمها بكنهها وتفاصيل أمرها ❊ ٤٦٧ ❊ ووقت وقوعها لا الى أحد غيره وانما وظيفتهم أن يعلموا باقترابها ومشارفتها وقد حصل لهم ذلك ببعثك فما معنى سؤالهم عنها بعد ذلك وأما على الوجه الاول فمعناه اليه تعالى انتهاء علمها ليس لاحد منه شئ ماكائنا من كان فلاي شئ يسألونك عنها وقوله تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) على الوجه الاول تقرير لما قبله من قوله تعالى فيم أنت من ذكراها وتحقيق لما هو المراد منه وبيان لوظيفته عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن فان انكار كونه عليه الصلاة والسلام في شئ من ذكراها مما يوهم بظاهره أن ليس له عليه الصلاة والسلام أن يذكرها بوجه من الوجوه فازيح ذلك ببيان أن المنفي عنه عليه الصلاة السلام ذكرها لهم بتعيين وقتها حسبما كانوا يسألونه عليه الصلاة والسلام عنها فالمعنى انما أنت منذر من يخشاها وظيفتك الامتثال بما أمرت به من بيان اقترابها وتفصيل مافيها من فنون الاهوال كما تحيط به خبرا لاتعيين وقتها الذي لم يفوض اليك فمالهم يسألونك عما ليس من وظائفك بيانه وعلى الوجه الثاني هو تقرير لقوله تعالى أنت من ذكراها ببيان أن ارساله عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليهم السلام

فمن جاء طاغيا فان الجحيم مأواه (المسئلة الثانية) منهم من قال المراد بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا النضر وأبوه الحرث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فجيد وان كان المراد تخصيصها به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور (المسئلة الثالثة) قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا في الفساد الى أقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدا وتخصيصه بهذه الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا تكون الجحيم مأوى له (المسئلة الرابعة) تقدير الآية فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف أي غض طرفك وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى اللائق بمن كان موصوفا بهذه الصفات والاخلاق * ثم ذكر حال السعداء فقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى) واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما فقوله وأما من خاف مقام ربه ضد قوله فأما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لابد وأن يكون مسبوقا بالعلم بالله على ماقال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل في ذينك الوصفين جميع القبائح دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الآيتان نزلتا في أبي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أحد ووقى رسول الله بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه * واعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان القيامة ثم أخبر عن وقوعها ثم ذكر أحوالها العامة ثم ذكر أحوال الاشقياء والسعداء فيها قال تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) واعلم ان المشركين كانوا يسمعون اثبات القيامة ووصفها بالاوصاف الهائلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقالوا على سبيل الاستهزاء أيان مرساها فيحتمل أن يكون ذلك على سبيل الايهام لاتباعهم انه لا أصل لذلك ويحتمل أنهم كانوا يسئلون الرسول عن وقت القيامة استعجالا كقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله مرساها قولان (احدهما) متى ارساؤها أي اقامتها أرادوا متى يقيمها الله ويوجدها ويكونها (والثاني) أيان منتهاها ومستقرها كما أن مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه * ثم ان الله تعالى أجاب عنه بقوله تعالى (فيم أنت من ذكراها) وفيه وجهان (الاول) معناه في أي شئ أنت من أن تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان

منذر مجئ الساعة كما ينطق به قوله عليه الصلاة والسلام بعثت أنا والساعة كهاتين ان كادت لتسبقني وقرئ منذر بالتنوين وهو الاصل والاضافة تخفيف صالح للحال والاستقبال فاذا أريد الماضي تعينت الاضافة وتخصيص الانذار بمن يخشى مع عموم الدعوة لانه المنتفع به وقوله تعالى (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها) اما تقرير وتأكيد لما ينبئ عنه الانذار من سرعة مجئ المنذر به لاسيما على الوجه الثاني أي كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الانذار بها الا عشية يوم واحد أو ضحاه فلما ترك اليوم أضيف ضحاه الى عشيته واما رد لما أدمجوه في سؤالهم فانهم كانوا يسألون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها وان كان على نهج الاستهزاء بها ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فالمعنى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها الا عشية أو ضحاها واعتبار كون اللبث في الدنيا أو في القبور لا يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه اعتبار كونه بعد الانذار أو بعد الوعيد تحقيقا للانذار وردا لاستبطائهم والجملة على الاول حال من الموصول فانه على تقديري الاضافة وعدمها مفعول لمنذر كما أن قوله تعالى كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار حال من ضمير المفعول في يحشرهم أي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا الا ساعة خلا أن الشبه هنالك في الاحوال الظاهرة من الزي والهيئة وفيما نحن فيه في الاعتقاد كأنه قيل تنذرهم مشبهين يوم يرونها في الاعتقاد بمن لم يلبث بعد

الانذار بها الا تلك المدة اليسيرة وعلى الثانى مستانفة لامحل لها من الاعراب * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة والنازعات كان ممن حبسه الله عزوجل فى القبر والقيامة حتى يدخل الجنة قدر صلاة مكتوبة والله أعلم * (سورة عبس
مكية وآيها احدى وأربعون) * * (بسم الله الرحمن الرحيم) * (عبس وتولى أن جاءه الاعمى)

المعين لهم ونظيره قول القائل اذا سأله رجل عن شئ لا يليق به ما أنت وهذا وأى شئ لك
فى هذا وعن عائشة لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة و يسأل عنها حتى
نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجيب من كثرة ذكره لها كأنه قيل فى أى شغل واهتمام
أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال
تذكرها وتسأل عنها * ثم قال تعالى (الى ربك منتهاها) أى منتهى علمها لم يؤت أحدا
من خلقه (الوجه الثانى) قال بعضهم فيم انكار لسؤالهم أى فيم هذا السؤال ثم قيل
أنت من ذكراها أى أرسلك وأنت خاتم الانبياء وآخر الرسل ذكرا من أنواع علاماتها
و واحدا من أقسام أشراطها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها و وجوب الاستعداد لها
ولا فائدة فى سؤالهم عنها * ثم قال تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) معنى الآية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك
بوقت قيام القيامة بل لو أنصفنا لقلنا بان الانذار والتخويف انما يتم اذا لم يكن العلم
بوقت قيام القيامة حاصلا (المسئلة الثانية) انه عليه الصلاة والسلام منذر للكل الا انه
خص من يخشى لانه الذى ينتفع بذلك الانذار (المسئلة الثالثة) قرئ منذر بالتنوين
وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما لما يستقبل أى الحال ينون
لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة و يجوز حذف التنوين لاجل
التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا أريد الماضى فلا يجوز الا الاضافة
كقوله هو منذر زيد أمس * ثم قال تعالى (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية
أو ضحاها) وتفسير هذه الآية قد مضى ذكره فى قوله كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا
الا ساعة من نهار والمعنى أن ما أنكروه سيرونه حتى كأنهم أبدا فيه وكأنهم لم يلبثوا
فى الدنيا الا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله أو ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير
معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) قال عطاء عن
ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية أو ضحى (وثانيها) قال الفراء
والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم العشية كأنه قيل الا عشية أو ضحا
يومها والعرب تقول آتيك العشية أو غداتها على ماذكرنا (وثالثها) أن النحويين قالوا
يكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب فالضحى المتقدم على عشية يصح أن يقال انه ضحى
تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين
يحضرون فى موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى
تلك العشية فيقولون كأن عمرنا فى الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله أعلم

(سورة عبس أربعون وآيتان مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(عبس وتولى أن جاءه الاعمى) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أتى رسول الله صلى الله

روى أن ابن أم مكتوم
واسمه عبد الله بن شريح
بن مالك بن أبى ربيعة
الفهرى وأم مكتوم
اسم أم أبيه أتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وعنده صناديد قريش
عتبة وشيبة ابنا ربيعة
وأبو جهل بن هشام
والعباس بن عبد المطلب
وأمية بن خلف والوليد
بن المغيرة يدعوهم الى
الاسلام رجاء أن يسلم
باسلامهم غيرهم فقال له
يا رسول الله أقرئنى
وعلمنى مما علمك الله تعالى
وكرر ذلك وهو لا يعلم
تشاغله عليه الصلاة
والسلام بالقوم فكره
رسول الله صلى الله
عليه وسلم قطعه لكلامه
وعبس وأعرض عنه
فنزلت فكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
يكرمه و يقول اذا رآه
مرحبا بمن عاتبنى فيه
ربى و يقول له هل لك
من حاجة واستخلفه
على المدينة مرتين
وقرئ عبس بالتشديد
للمبالغة وأن جاءه علة
لتولى أو عبس على
اختلاف الرأيين أى لان جاءه الاعمى والتعرض لعنوان عماه اما لتمهيد عذره فى الاقدام على قطع كلامه عليه
الصلاة والسلام بالقوم والايذان باستحقاقه بالرفق والرأفة واما لزيادة الانكار كأنه قيل تولى لكونه أعمى كان
الالتفات فى قوله تعالى (وما يدريك)

عليه وسلم ابن أم مكتوم وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهرى من بنى عامر بن لؤى وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء أن يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبى صلى الله عليه وسلم أقرئنى وعلمنى مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبنى فيه ربى ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفى هذا الموضع سؤالات (الاول) ان ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان أدب ابن أم مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التأديب لوجوه (أحدها) انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم أولئك الكفار وكان يسمع أصواتهم أيضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبى صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام النبى والقاء غرض نفسه فى البين قبل تمام غرض النبى ايذاء للنبى عليه الصلاة والسلام وذلك معصية عظيمة (وثانيها) ان الاهم مقدم على المهم وهو كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من أمر الدين اما أولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن أم مكتوم ذلك الكلام فى البين كالسبب فى قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم (وثالثها) انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء الا فى الوقت فههنا هذا النداء الذى صار كالصارف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول أعظم مهماته أولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذى فعله ابن أم مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذى فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال انه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل (السؤال الثانى) انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس فى وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من الله سبحانه لابن أم مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه جدا (السؤال الثالث) الظاهر انه عليه الصلاة والسلام كان مأذونا فى ان يعامل أصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يؤدب أصحابه ويزجرهم عن أشياء وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا فى اذن الله تعالى اياه فى تأديب أصحابه واذا كان ذلك مأذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات (والجواب) عن السؤال الاول من وجهين (الاول) ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على

لذلك فان المشافهة أدخل فى تشديد العتاب أى وأى شئ يجعلك داريا بحاله حتى تعرض عنه وقوله تعالى (لعله يزكى) استئناف وارد لبيان ما يلوح به ما قبله فانه مع اشعاره بان له شأنا منافيا للاعراض عنه خارجا عن دراية الغير وادرائه مؤذن بانه تعالى يدريه ذلك أى لعله يتطهر بما يقتبس منك من أوضار الاوزار بالكلية وكلمة لعل مع تحقق التزكى واردة على سنن الكبرياء أو على اعتبار معنى الترجى بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام للتنبيه على أن الاعراض عنه عند كونه مرجوا التزكى مما لا يجوز فكيف اذا كان مقطوعا بالتزكى كما فى قولك لعلك ستندم على ما فعلت وفيه اشارة الى أن من تصدى لتزكيتهم من الكفرة لا يرجى منهم التزكى والتذكر أصلا وقوله تعالى (أو يذكر) عطف على يزكى داخل معه فى حكم الترجى وقوله تعالى (فتنفعه الذكرى) بالنصب على جواب لعل وقرئ بالرفع عطفا على يذكر أو يتذكر فتنفعه موعظتك ان لم يبلغ درجة التزكى التام وقيل الضمير فى لعله للكافر فالمعنى انك طمعت فى أن يتزكى أو يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق ولذلك توليت عن الاعمى وما يدريك أن ذلك مرجو الوقوع ﴿ أما من استغنى ﴾ أى عن الايمان وعما عندك من العلوم والمعارف التى ينطوى عليها القرآن ﴿ فأنت له تصدى ﴾ أى تتصدى وتتعرض بالاقبال عليه والاهتمام بارشاده واستصلاحه وفيه مزيد تنفيره عليه الصلاة والسلام عن مصاحبتهم فان الاقبال

الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى (والوجه الثانى) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر بل على ما كان منه فى قلبه وهو ان قلبه عليه الصلاة والسلام قد كان مال اليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولى لهذه الداعية وقعت المعاتبة لا على التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية (والجواب) عن السؤال الثانى ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شأنه بل كأنه قيل انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة (والجواب) عن السؤال الثالث انه كان مأذونا فى تأديب أصحابه لكن ههنا لما أوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة (المسئلة الثانية) القائلون بصدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله فى ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين الا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو أنه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول عليه السلام واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة (المسئلة الثالثة) أجمع المفسرون على أن الذى عبس وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام وأجمعوا ان الاعمى هو ابن أم مكتوم وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح فى كلّح ان جاءه منصوب بتولى أو بعبس على اختلاف المذهبين فى اعمال الاقرب أو الابعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى وأعرض لذلك وقرئ أأن جاءه بهمزتين وبألف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدأ على معنى ألان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان فى الاخبار عما فرط من رسول الله ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجانى اذا حمى فى الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة * قوله تعالى (وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى) فيه قولان (الاول) أى شئ يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل أو الاثم أو يتعظ فتنفعه ذكراك أى موعظتك فتكون له لطفا فى بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذى يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغى وهو الجهل والمعصية أو يشغله ببعض ما ينبغى وهو الطاعة (الثانى) ان الضمير فى لعله للكافر يعنى انك طمعت فى أن يزكى الكافر بالاسلام أو يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله موسى وقد مر * ثم قال (أما من استغنى) قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبى استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى

على الله برليس من شيم الكرام وقرئ تصدى بادغام التاء فى الصاد وقرئ تصدى بضم التاء أى تعرض ومعناه يدعوك الى التصدى له داع من الحرص والتهالك على اسلامه (وما عليك ان لا يزكى) وليس عليك بأس فى أن لا يتزكى بالاسلام حتى تهتم بأمره وتعرض عمن أسلم والجملة حال من ضمير تصدى وقيل ما استفهامية للانكار أى أى شئ عليك فى أن لا يتزكى وماله النفى أيضا (وأما من جاءك يسعى) أى حال كونه مسرعا طالبا عندك من أحكام الرشد وخصال الخير (وهو يخشى) أى الله تعالى وقيل يخشى أذية الكفار فى اتيانك وقيل يخشى الكبوة اذ لم يكن معه قائد والجملة حال من فاعل يسعى كما أنه حال من فاعل جاءك (فأنت عنه تلهى) تتشاغل يقال لهى عنه والتهى وتلهى وقرئ تتلهى وتلهى أى يلهيك شأن الصناديد وفى تقديم ضميره عليه الصلاة والسلام على الفعلين تنبيه على أن مناط الانكار خصوصيته عليه الصلاة والسلام أى مثلك خصوصا لا ينبغى أن يتصدى للمستغنى ويتلهى عن الفقير الطالب للخير وتقديم له وعنه للتعريض باهتمامه عليه الصلاة والسلام بمضمونهما روى أنه عليه الصلاة والسلام ما عبس بعد ذلك فى وجه فقير قط ولا تصدى لغنى (كلا) ردع له عليه الصلاة والسلام عما عوتب عليه من التصدى لمن استغنى عما دعاه اليه من الايمان والطاعة وما يوجبهما من القرآن الكريم مبالغا فى الاهتمام بأمره متهالكا على اسلامه معرضا بسبب ذلك عن ارشاد من

يسترشد وقوله تعالى (انها تذكرة) أى موعظة يجب أن يتعظ بهـا ويعمل بموجبها تعليل للردع عما ذكر ببيان علو رتبة القرآن العظيم الذى استغنى عنه من تصدى عليه الصلاة والسلام له وتحقيق أن شأنه أن يكون موعظة حقيقة بالاتعاظ بها فمن رغب فيها اتعظ بها كما نطق به قوله تعالى (فمن شاء ذكره) أى حفظه واتعظ به ومن رغب عنها كما فعل المستغنى فلا حاجة الى الاهتمام بأمره فالضميران للقرآن وتأنيث الاول لتأنيث خبره وقيل الاول للسورة أو للآيات السابقة والثانى للتذكرة والتذكير لانهـا فى معنى الذكر والوعظ وليس بذاك فان السورة والآيات وان كانت متصفة بما سيأتى من الصفات الشريفة لكنها ليست مما ألقى على من استغنى عنه واستحق بسبب ذلك ما سيأتى من الدعاء عليه والتعجب من كفره المفرط لنزولهـا بعد الحادثة وأما من جوز رجوعهما الى العتاب المذكور فقد أخطأ وأساء الادب وخبط خبطا يقضى منه العجب فتأمل وكن على الحق المبين وقوله تعالى (فى صحف) متعلق بمضمر هو صفة لتذكرة وما بينهما اعتراض جئ به للترغيب فيها والحث على حفظها أى كائنة فى صحف منتسخة من اللوح أو خبر ثان لان (مكرمة) عند الله عزوجل (مرفوعة) أى فى السماء السابعة أو مرفوعة المقدار والذكر (مطهرة) ﴿ ٤٧٣ ﴾ منزهة عن مساس أيدى الشياطين (بأيدى سفرة) أى كتبة من الملائكة ينتسخون الكتب من اللوح على أنه جمع سافر من السفر وهو الكتب وقيل بأيدى رسل

أثرى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبى عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له أما من أثرى فأنت تقبل عليه ولانه قال وأما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال أما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن بما له من المال ❊ وقوله تعالى (فأنت له تصدى) قال الزجاج أى أنت تقبل عليه وتتعرض له وتميل اليه يقال تصدى فلان لفلان يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدد يتصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله الا مكاء وتصدية وقرئ تصدى بالتشديد بادغام التاء فى الصاد وقرأ أبو جعفر تصدى بضم التاء أى تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدى له من الحرص والتهالك على اسلامه ❊ ثم قال (وما عليك ألا يزكى) المعنى لا شئ عليك فى أن لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ أى لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى أن تعرض عمن أسلم للاشتغال بدعوتهم ❊ ثم قال (وأما من جاءك يسعى) أى يسرع فى طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله ❊ وقوله (وهو يخشى) فيه ثلاثة أوجه يخشى الله ويخافه فى أن لا يهتم باداء تكاليفه أو يخشى الكفار واذاهم فى اتيانك أو يخشى الكبوة فانه كان أعمى وما كان له قائد (فأنت عنه تلهى) أى تتشاغل من لهى عن الشئ والتهى وتلهى وقرأ طلحة بن مصرف تتلهى وقرأ أبو جعفر تلهى أى يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فأنت له تصدى فأنت عنه تلهى كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدى والتلهى عنه أى مثلك خصوصا لا ينبغى أن يتصدى للغنى ويتلهى عن الفقير ❊ ثم قال (كلا) وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآيات عاد وجهه كأنما أسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سرى عنه أى لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن ان ذلك محمول على ترك الاولى ❊ ثم قال (انها تذكرة) وفيه سؤالان (الاول) قوله انها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شئ واحد فكيف القول فيه (الجواب) فيه وجهان (الاول) ان قوله انهـا ضمير المؤنث قال مقاتل يعنى آيات القرآن وقال الكلبى يعنى هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير فى قوله فمن شاء ذكره عائد الى التذكرة أيضا لان التذكرة فى معنى الذكر والوعظ (الثانى) قال صاحب النظم انها تذكرة يعنى به القرآن والقرآن مذكر الا انه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال فى موضع آخر كلا انه تذكرة والدليل على أن قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره (السؤال الثانى) كيف اتصال هذه الآية بما قبلهـا (الجواب) من وجهين (الاول) كأنه قيل هذا التأديب الذى أوحيته اليك وعرفته لك فى اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى أهل الدنيا أثبت فى اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه أكابر الملائكة (الثانى) كأنه قيل هذا القرآن قد بلغ فى العظمة الى هذا الحد العظيم فأى حاجة به الى

من الملائكة يسفرون بالوحي بينه تعالى وبين الانبياء على انه جمع سفير من السفارة وحملهم على الانبياء عليهم السلام
بعيد فان وظيفتهم التلقى من الوحى لا الكتب منه وارشاد الامة بالامر والنهى وتعليم الشرائع والاحكام لا مجرد
السفارة اليهم وكذا حملهم على القراء لقراءتهم الاسفار أو على أصحابه عليه الصلاة والسلام وقد قالوا هذه اللفظة
مختصة بالملائكة لا تكاد تطلق على غيرهم وان جاز الاطلاق بحسب اللغة والباء متعلقة بمطهرة

أن يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك وأن تعرض عمن آمن به تطييبا لقلب أرباب الدنيا * قوله تعالى (فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة) اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين (الاول) قوله فمن شاء ذكره أى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوه فهموها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه (والثانى) قوله في صحف مكرمة أى تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى ان هذه التذكرة مثبتة في صحف وفي المراد من الصحف قولان (الاول) انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة المقدار مطهرة عن أيدى الشياطين أو المراد مطهرة بسبب انها لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة * ثم قال تعالى (بأيدى سفرة كرام بررة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات (أولها) انهم سفرة وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكتبة سفرة وللكاتب سافر لان معناه أنه الذى يبين الشئ ويوضحه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها (القول الثانى) وهو اختيار الفرا ان السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحى بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا أصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحى الله وتأديته كالسفير الذى يصلح به بين القوم وأنشدوا

وما أدع السفارة بين قومى * وما أمشى بغش ان مشيت

واعلم أن أصل السفارة من الكشف والكاتب انما يسمى سافرا لانه يكشف والسفير انما سمى [illegible] أيضا لانه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسايط بين الله وبين البشر في البيان والهدى [illegible] لا جرم سموا سفرة (الصفة الثانية) لهؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد انهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة (الصفة الثالثة) انهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة (القول الثانى) في تفسير [illegible] انها هى صحف الانبياء لقوله ان هذا لفى الصحف الاولى يعنى ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هم القراء (المسئلة الثانية) قوله تعالى مطهرة بأيدى سفرة يقتضى ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بأيدى هؤلاء السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يمسها الا الملائكة المطهرون أضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها * قوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك

قال القفال لما لم يمسها الا الملائكة المطهرون أضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها وقال القرطبي ان المراد بما في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون هؤلاء السفرة الكرام البررة (كرام) عند الله عز وجل أو متعطفين على المؤمنين يكلمونهم ويستغفرون لهم (بررة) اتقياء وقيل مطيعين لله تعالى من قولهم فلان يبر خالقه أى يطيعه وقيل صادقين من بر في يمينه (قتل الانسان) دعاء عليه بأشنع الدعوات وقوله تعالى (ما أكفره) تعجب من افراطه في الكفران وبيان لاستحقاقه للدعاء عليه والمراد به اما من استغنى عن القرآن الكريم الذى ذكرت نعوته الجليلة الموجبة للاقبال عليه والايمان به واما الجنس باعتبار انتظامه له ولامثاله من أفراده لا باعتبار جميع أفراده وفيه مع قصر متنه وتقارب قطريه من الانباء عن سخط عظيم ومذمة بالغة من [illegible] ما لا غاية وراءه وقوله تعالى (من أى شئ خلقه) شروع في بيان افراطه في الكفران بتفصيل ما أفاض عليه من مبدأ فطرته الى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لقضاء حقها بالشكر والطاعة مع اخلاله بذلك وفي الاستفهام عن مبدأ خلقه ثم بيانه بقوله تعالى (من نطفة خلقه) تحقير له أى من أى شئ حقير مهين خلقه من نطفة مذرة خلقه (فقدره) فهيأه لما يصلح له ويليق به

من الاعضاء والاشكال أو فقدره أطوارا الى أن تم خلقه وقوله تعالى (ثم السبيل يسره) منصوب بمضمر يفسره الظاهر أى ثم سهل مخرجه من البطن بان فتح فم الرحم وألهمه أن ينتكس أو يسر له سبيل الخير والشر ومكنه من السلوك فيهما وتعريف السبيل باللام دون الاضافة للاشعار بعمومه (ثم أماته فاقبره) أى جعله ذا قبر يوارى فيه تكرمة له ولم يدعه مطروحا على وجه الارض جرزا للسباع والطير كسائر الحيوان يقال قبر الميت

فكأنه قيل وأى سبب فى هذا العجب والترفع مع أن أوله نطفة قذرة وآخره جيفة مذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجا لعجبهم وما يصلح أن يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح لان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) قال المفسرون نزلت الآية فى عتبة بن أبى لهب وقال آخرون المراد بالانسان الذين أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد ذم كل غنى ترفع على بسبب الغنى والفقر والذى يدل على ذلك وجوه (أحدها) أنه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة (وثانيها) انه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الانسان فى الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم أماته فأقبره وعموم هذا الزجر يقتضى عموم الحكم (وثالثها) وهو أن حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى قتل الانسان دعاء عليه وهى من أشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما أكفره تعجب من افراطه فى كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب وقوله ما أكفره تنبيه على انهم اتصفوا بأعظم أنواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك والتعجب أيضا انما يليق بالجاهل بسبب الشئ فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك (الجواب) ان ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى بين انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لاجل انهم أتوا باعظم أنواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلاث مراتب أوله ووسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للانسان* (أما المرتبة الاولى) فهى قوله (من أى شئ خلقه) وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير فى التحقير ثم أجاب عن ذلك الاستفهام* بقوله (من نطفة خلقه) ولا شك أن النطفة شئ حقير مهين والغرض منه ان من كان أصله مثل هذا الشئ الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به* ثم قال (فقدره) وفيه وجوه (أحدها) قال الفراء قدره أطوار نطفة ثم علقة الى آخر خلقه وذكرا أو أنثى وسعيدا أو شقيا (وثانيها) قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد وقدر كل عضو فى الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا (وأما المرتبة الثانية) وهى المرتبة المتوسطة فهى* قوله تعالى (ثم السبيل يسره) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) نصب السبيل باضمار يسره وفسره بيسره (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسيره أقوالا (أحدها) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه قالوا انه كان رأس المولود فى بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب فمن ذا الذى أعطاه ذلك الالهام الا الله ومما يؤكد هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب (وثانيها) قال أبو مسلم

اذا دفنه وأقبره اذا أمر بدفنه أو مكن منه وعد الاماتة من النعم لانها وصلة فى الجملة الى الحياة الابدية والنعيم المقيم (ثم اذا شاء أنشره) أى اذا شاء انشاره أنشره على القاعدة المستمرة فى حذف مفعول المشيئة وفى تعليق الانشار بمشيئته تعالى ايذان بان وقته غير متعين بل هو تابع لها وقرئ نشره (كلا) ردع للانسان عما هو عليه وقوله تعالى (لما يقض ما أمره) بيان لسبب الردع أى لم يقض بعد من لدن آدم عليه السلام الى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده ما أمره الله تعالى بأسره اذ لا يخلو أحد عن تقصير ما كذا قالوا وهكذا نقل عن مجاهد وقتادة ولا ريب فى أن مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الانسان وتحقيق كفرانه المفرط المستوجب للسخط العظيم وظاهر أن ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه أحد من أفراد كيف لا وقد قال عليه الصلاة والسلام شيبتنى سورة هود لما فيها من قوله فاستقم كما أمرت فالوجه أن يحمل عدم القضاء على عموم النفى لا على نفى العموم اما على أن المحكوم عليه هو المستغنى او هو الجنس لكن لا على الاطلاق بل على أن مصداق الحكم بعدم القضاء بعض أفراده وقد أسند الى الكل كما فى قوله تعالى ان الانسان لظلوم كفار للاشباع فى اللوم بحكم

المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين أي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب (وثالثها) ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من أحوال الدنيا أمور تحصل في الآخرة (وأما المرتبة الثالثة) وهي المرتبة الاخيرة فهي * قوله تعالى (ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء أنشره) واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة أيضا على ثلاث مراتب الاماتة والاقبار والانشار أما الاماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة وأما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع لان القبر مما أكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه وأقبر الميت اذا أمر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله أبتره وعضبت قرن الثور والله أعضبه وطردت فلانا عني والله أطرده أي صيره طريدا وقوله تعالى اذا شاء أنشره المراد منه الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم لنا فتقديمه وتأخيره موكول الى مشيئة الله تعالى وأما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم أوقاتها من بعض الوجوه اذ الموت وان لم يعلم الانسان وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحدا معلوما * قوله تعالى (كلا لما يقض ما أمره) واعلم ان قوله كلا ردع للانسان عن تكبره وترفعه أو عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكاره البعث والحشر والنشر وفي قوله لما يقض ما أمره وجوه (أحدها) قال مجاهد لا يقضي أحد جميع ما كان مفروضا عليه أبدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما أكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس (وثانيها) أن يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر اذ المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما أمر به من التامل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته (وثالثها) قال الاستاذ أبو بكر بن فورك كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الايمان وترك التكبر بل أمره بما لم يقض له به واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الانسان اليه * فقال (فلينظر الانسان الى طعامه) الذي يعيش به كيف دبرنا أمره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان (احداهما) متقدمة وهي الامور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود (والثانية) متأخرة وهي الامور التي

المجانسة على طريقة قولهم بنو فلان قتلونا والقاتل واحد منهم واما على أن مصداقه الكل من حيث هو كل بطريق رفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي فالمعنى لما يقض جميع أفراده ما أمره بل أخل به بعضها بالكفر والعصيان مع أن مقتضى ما فصل من فنون النعماء الشاملة للكل أن لا يتخلف عنه أحد أصلا هذا وقد قيل كلا بمعنى حقا فيتعلق بما بعده أي حقا لم يعمل بما أمر به (فلينظر الانسان الى طعامه) شروع في تعداد النعم المتعلقة ببقائه بعد تفصيل النعم المتعلقة بحدوثه أي فلينظر الى طعامه الذي عليه يدور أمر معاشه كيف دبرناه وقوله تعالى (أنا صببنا الماء صبا) أي الغيث بدل اشتمال من طعامه لان الماء سبب لحدوث الطعام فهو مشتمل عليه وقرئ انا على الاستئناف وقرئ أنى بالامالة أي كيف صببنا الى آخره أي صببناه صبا عجيبا (ثم شققنا الارض) أي بالنبات (شقا) بديعا لائقا بما يشقها من النبات صغرا وكبرا وشكلا وهيئة وحمل شقها على ما بالكراب يجعل اسناده الى نون العظمة من قبيل اسناد الفعل الى سببه يأباه كلمة ثم والفاء في قوله تعالى (فأنبتنا فيها حبا) فان الشق بالمعنى المذكور لا ترتب بينه وبين الامطار أصلا ولا بينه وبين انبات الحب بلا مهلة وانما الترتيب بين الامطار وبين الشق بالنبات على التراخي المعهود وبين الشق المذكور وبين انبات الحب بلا مهلة فان المراد بالنبات ما نبت من الارض الى أن يتكامل النمو وينعقد الحب فان انشقاق الارض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع الى تلك المرتبة على أن مساق النظم الكريم لبيان النعم الفائضة من جنابه تعالى على وجه بديع خارج عن العادات المعهودة كما ينبئ عنه تأكيد الفعلين بالمصدرين فتوسيط فعل المنعم عليه

في حصول تلك النعم مخل بالمرام وقوله تعالى (وعنبا) عطف على حبا وليس من لوازم العطف أن يقيد المعطوف بجميع ماقيد به المعطوف عليه فلا ضير في خلو انبات العنب عن شق الارض (وقضبا) أي رطبة سميت بمصدر قضبه اى قطعه مبالغة كأنها لتكرر قطعها وتكثره نفس القطع (وزيتونا ونخلا) الكلام فيهما وفي أمثالهما كما في العنب (وحدائق غلبا) أي غلاظا ماوصف به الحدائق لتكاثفها وكثرة أشجارها أولانها ذات أشجار غلاظ مستعار

لا بد منها في بدن الانسان حتى يحصل له الانتفاع بذلك الطعام المأكول ولما كان النوع الاول أظهر للحس وأبعد عن الشبهة لاجرم اكتفى الله تعالى بذكرها لان دلائل القرآن لابد وأن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق فلابد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة وهذا هو المراد من قوله فلينظر الانسان الى طعامه واعلم أن النبت انما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الارض فالسماء كالذكر والارض كالانثى فذكر في بيان نزول القطر قوله (أنا صببنا الماء صبا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله صببنا المراد منه الغيث ثم انظر في انه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شئ من آثار نور الله وعدله وحكمته وفي تدبير خلقه هذا العالم (المسئلة الثانية) قرئ أنا بالكسر وهو على الاستئناف وأنا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى أنا كيف صببنا الماء قال أبو على الفارسي من قرأ بكسر انا كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل أصحاب الاخدود النار * قوله تعالى (ثم شققنا الارض شقا) والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات * (أولها) الحب وهو المشار اليه بقوله (فأنبتنا فيها حبا) وهو كل ماحصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية * (وثانيها) قوله (وعنبا) وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه وفاكهة من وجه * (وثالثها) قوله (وقضبا) وفيه قولان (الاول) انه الرطبة وهي التي اذا يبست سميت بالقت وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد أخرى وكذلك القضيب لانه يقضب أي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وأبي عبيدة والاصمعي (والثاني) قال المبرد القضب هو العلف بعينه وأصله من انه يقضب أي يقطع وهو قول الحسن * (والرابع والخامس) قوله (وزيتونا ونخلا) ومنافعهما قد تقدمت في هذا الكتاب * (وسادسها) قوله (وحدائق غلبا) الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد أغلب يقال أسد أغلب ثم ههنا قولان (الاول) أن يكون المراد وصف كل حديقة بان أشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التف عشبها (والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ماغلظ من النخل * (وسابعها) قوله (وفاكهة) وقد استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الاشياء في الفاكهة وهذا قريب من جهة

من وصف الرقاب (وفاكهة وأبا) أي مرعى من أبه اذا أمه أي قصده لانه يؤم وينتجع أو من أب لكذا اذا تهيأ له لانه متهيئ للرعي أو فاكهة يابسة تؤب للشتاء وعن الصديق رضي الله عنه أنه سئل عن الاب فقال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني اذا قلت في كتاب الله مالا علم لي به وعن عمر رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال كل هذا قد عرفنا فما الاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكلف وما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الاب ثم قال اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه (متاعا لكم ولانعامكم) اما مفعول له أي فعل ذلك تمتيعا لكم ولمواشيكم فان بعض النعم المعدودة طعام لهم وبعضها علف لدوابهم والالتفات لتكميل الامتنان واما مصدر مؤكد لفعله المضمر بحذف الزوائد أي متعكم بذلك متاعا أو لفعل مترتب عليه أي متعكم بذلك فتمتعتم متاعا أي تمتعا كاملا غير مرة أو مصدر ﴿ الظاهر ﴾ من غير لفظه فان ماذكر من الافعال الثلاثة في معنى التمتيع (فاذا جاءت الصاخة) شروع في بيان أحوال معادهم اثر بيان مبدأ خلقهم ومعاشهم والفاء للدلالة على ترتب مابعدها على ماقبلها من فنون النعم عن قريب كما يشعر لفظ المتاع بسرعة زوالها وقرب اضمحلالها والصاخة هي الداهية العظيمة

التى يصح لها الخلائق أى يصيخون لها من صخ لحديثه اذا اصاخ له واستمع وصفت بها النفخة الثانية لان الناس يصيخون لها وقيل هى الصيحة التى تصخ الآذان أى تصمها لشدة وقعها وقيل هى مأخوذة من صخه بالحجر أى صكه وقوله تعالى (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه) اما منصوب باعنى تفسيرا للصاخة أو بدل منها مبنى على الفتح بالاضافة الى الفعل على رأى الكوفيين وقيل بدل من اذا جاءت كما مر

الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه *(وثامنها) قوله (وأبا) والأب هو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب أى يؤم وينتجع والاب والام اخوان قال الشاعر

جذمنا قيس ونجد دارنا * ولنا الاب به والمكرع

وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء أى تعد * ولما ذكر الله تعالى ما يتغذى به الناس والحيوان قال (متاعا لكم ولانعامكم) قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤكد لقوله فانبتنا لان انباته هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها أمورا ثلاثة (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانيها) الدلائل الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) ان هذا الاله الذى أحسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل أن يتمرد عن طاعته وأن يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه الاغراض وهو شرح أهوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل فى الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك أيضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع الى كل أحد فلا جرم ذكر القيامة * فقال (فاذا جاءت الصاخة) قال المفسرون يعنى صيحة القيامة وهى النفخة الاخيرة قال الزجاج أصل الصخ فى اللغة الطعن والصك يقال صخ رأسه بحجر أى شدخه والغراب يصخ بمنقاره فى دبر البعير أى يطعن فمعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للاذن وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل أصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها أى يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم * بقوله تعالى (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب فى ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتنى بمالك والابوان يقولان قصرت فى برنا والصاحبة تقول اطعمتنى الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما أرشدتنا وقيل أول من يفر من أخيه هابيل ومن أبويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل أن يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشأنه وهو كقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نصرته وهو كقوله تعالى يوم لا يغنى مولى عن مولى شيأ واما ترك السؤال وهو كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما (المسئلة الثانية) المراد ان الذين كان المرء فى دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم فى دار الآخرة ذكروا فى فائدة الترتيب كأنه قيل يوم يفر المرء من أخيه بل من أبويه فانهما أقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما أشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه * فقال تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) وفى قوله يغنيه وجهان

فى قوله تعالى يوم يفر الخ أى يعرض عنهم ولا يصاحبهم ولا يسأل عن حالهم كما فى الدنيا لاشتغاله بحال نفسه وأما تعليل ذلك بعلمه أنهم لا يغنون عنه شيأ أو بالحذر من مطالبتهم بالتبعات فيأباه قوله تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) فانه استئناف وارد لبيان سبب الفرار أى لكل واحد من المذكورين شغل شاغل وخطب هائل يكفيه فى الاهتمام به وأما الفرار حذرا من مطالبتهم أو بغضا لهم كما يروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يفر قابيل من أخيه هابيل ويفر النبى عليه الصلاة والسلام من أمه ويفر ابراهيم عليه السلام من أبيه ونوح عليه السلام من ابنه ولوط عليه السلام من امرأته فليس من قبيل هذا الفرار وكذا ما يروى أن الرجل يفر من أصحابه وأقربائه لئلا يروه على ما هو عليه

من سوء الحال وقرئ يعنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة أى يهمه من عناه الامر اذا أهمه أى أوقعه فى الهم ومنه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه لا من عناه اذا قصده كما قيل وقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة) بيان لمآل أمر المذكورين وانقسامهم الى السعداء والاشقياء بعد ذكر وقوعهم فى داهية دهياء فوجوه مبتدأ وان كانت نكرة لكونها فى حيز التنويع ومسفرة خبره ويومئذ متعلق به أى مضيئة متهللة من أسفر الصبح

اذا اضاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ذلك من قيام الليل وفي الحديث من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول مااغبرت في سبيل الله (ضاحكة مستبشرة) بما شاهد من النعيم المقيم والبهجة الدائمة (ووجوه يومئذ عليها غبرة) أي غبار وكدورة (ترهقها) أي تعلوها وتغشاها (قترة) أي سواد وظلمة (أولئك) اشارة الى أصحاب تلك الوجوه ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم في سوء الحال أي أولئك الموصوفون بسواد الوجوه وغبره (هم الكفرة الفجرة) الجامعون بين الكفر والفجور فلذلك جمع الله تعالى الى سواد وجوههم الغبرة * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة عبس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك مستبشر

* (سورة التكوير مكية وآيها تسع وعشرون) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا الشمس كورت) أي لفت من كورت العمامة اذا لففتها على أن المراد بذلك اما رفعها وازالتها من مقرها فان الثوب اذا أريد رفعه يلف لفا ويطوى ونحوه قوله تعالى يوم نطوي السماء واما لف ضوئها المنبسط في الآفاق المنتشر في الاقطار على انه عبارة عن ازالتها والذهاب بها بحكم استلزام زوال اللازم لزوال الملزوم أو ألقيت عن فلكها كما وصفت النجوم بالانكدار من طعنه فكوره اذا ألقاه على الارض وعن أبي صالح كورت نكست وعن ابن عباس رضي الله عنهما تكويرها ادخالها في العرش ومدار التركيب على الادارة والجمع وارتفاع الشمس على أنه فاعل لفعل مضمر يفسره المذكور وعند البعض على الابتداء (واذا النجوم انكدرت) أي انقضت وقيل تناثرت وتساقطت روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لايبقى يومئذ نجم

(الاول) قال ابن قتيبة يغنيه أي يصرفه ويصده عن قرابته وأنشد

سيغنيك حرب بني مالك * عن الفحش والجهل في المحفل

أي سيشغلك ويقال اغن عني وجهك أي اصرفه (الثاني) قال أهل المعاني يغنيه أي ذلك الهم الذي بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغنى في انه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير واعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء * بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) مسفرة مضيئة متهللة من أسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول مااغبرت في سبيل الله وعندي انه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته وأما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم * (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) قال المبرد الغبرة مايصيب الانسان من الغبار وقوله ترهقها أي تدركها عن قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله أعلم واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية أما المرجئة فقالوا ان هذه الآية دلت على ان أهل القيامة قسمين أهل الثواب وأهل العقاب ودلت على ان أهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب وأما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب فانه كافر (والجواب) أكثر مافي الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لايقتضي نفي الفريق الثالث والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

* (سورة التكوير عشرون وتسع آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا الشمس كورت) اعلم انه تعالى ذكر اثني عشر شيأ وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما أحضرت فالاول قوله تعالى اذا الشمس كورت وفي التكوير وجهان (أحدهما) التلفيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ

بالله من الحور بعد الكور أي من التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشئ الذي يلف لاشك أنه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت أي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوءها وقال المفضل بن سلمة كورت أي ذهب ضوءها كأنها استترت في كارة (الوجه الثاني) في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت أي ألقيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر انه لفظة مأخوذة من الفارسية فانه يقال للاعمى كور وههنا سؤالان (السؤال الاول) ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية (الجواب) بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط (السؤال الثاني) روى أن الحسن جلس بالبصرة الى أبي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبي هريرة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما قال اني أحدثك عن رسول الله فسكت الحسن والجواب ان سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل

* (الثاني) قوله تعالى (واذا النجوم انكدرت) أي تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤا ارسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في أيدي الملائكة فاذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة * (الثالث) قوله تعالى (واذا الجبال سيرت) أي عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا أو في الهواء كقوله تمر مر السحاب

* (الرابع) قوله (واذا العشار عطلت) فيه قولان (القول الاول) المشهور ان العشار جمع عشراء كالنفاس في جمع نفساء وهي التي أتى على حملها عشرة أشهر ثم هو اسمها الى أن تضع لتمام السنة وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم عطلت قال ابن عباس أهملها أهلها لما جاءهم من أهوال يوم القيامة وليس شئ أحب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بأمر العشار لان أكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (والقول الثاني) ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه أشبه بسائر ما قبله وأيضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى

الاسقط في الارض وعنه رضي الله عنه ان النجوم قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بايدي ملائكة من نور فاذا مات من في السموات ومن في الارض تساقطت من ايديهم وقيل انكدارها انطماس نورها ويروى ان الشمس والنجوم تطرح في جهنم ليراها من عبدها كما قال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم (واذا الجبال سيرت) أي عن أماكنها بالرجفة الحاصلة لا في الجو فان ذلك بعد النفخة الثانية (واذا العشار) جمع عشراء وهي الناقة التي أتى على حملها عشرة أشهر وهو اسمها الى أن تضع لتمام السنة وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم (عطلت) تركت مهملة لاشتغال أهلها بانفسهم وقيل العشار السحائب فان العرب تشبهها بالحامل ومنه قوله تعالى فالحاملات وقرا وتعطيلها عدم امطارها وقرئ عطلت بالتخفيف (واذا الوحوش حشرت) أي جمعت من كل جانب وقيل بعثت للقصاص قال قتادة يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص فاذا قضي بينها ردت ترابا فلا يبقى منها الا ما فيه سرور لبني آدم واعجاب بصورته كالطاوس ونحوه وقرئ حشرت بالتشديد (واذا البحار سجرت) أي أحميت أو ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى تعود بحرا واحدا من سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحميه وقيل ملئت نيرانا تضطرم لتعذيب اهل النار وعن الحسن يذهب ماؤها حتى لا يبقى فيها قطرة وقرئ سجرت بالتخفيف (واذا النفوس زوجت) أي قرنت بأجسادها أو قرنت كل نفس بشكلها أو بكتابها أو بعملها أو نفوس المؤمنين بالحور ونفوس الكافرين بالشياطين (واذا الموؤدة) أي المدفونة حية وكانت العرب تئد البنات مخافة الاملاق أو لحوق العار بهم من أجلهن قيل كان الرجل منهم اذا ولدت له بنت البسها جبة من صوف

فالحاملات وقرا * (الخامس) قوله تعالى (واذا الوحوش حشرت) كل شئ من دواب البر مما لا يستأنس فهو وحش والجمع الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله تعالى يحشر الحيوانات كلها فى ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التى وصلت اليها فى الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت على تلك الآلام فان شاء الله أن يبقى بعضها فى الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخبر وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شئ بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتى فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه (أحدها) انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر المكلفين من الانس والجن (والثانى) انها تجتمع فى موقف القيامة مع شدة نفرتها عن الناس فى الدنيا وتبددها فى الصحارى فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم (والثالث) ان هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض ثم انها فى ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفى الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا أجحفت السنة بالناس وأموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد * (السادس) قوله تعالى (واذا البحار سجرت) قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه (أحدها) ان أصل الكلمة من سجرت التنور اذا أوقدتها والشئ اذا أوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى فى البحار شئ من المياه البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا فى غاية الحرارة والاحراق ويحتمل أن تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب فى أسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا (وثانيها) أن يكون سجرت بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض فى البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبى (وثالثها) سجرت أوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها (الاول) أن تكون جهنم فى قعور البحار فهى الآن غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله تأثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك (والثانى) ان الله تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب فى البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك (والثالث) أن يخلق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه وأقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شئ منها لان القادر على تخريب الدنيا واقامة القيامة لابد وأن يكون قادرا على أن يفعل بالبحار ما شاء من تسخين ومن قلب مياهها

اوشعر حتى اذا بلغت ست سنين ذهب بها الى الصحراء وقد حفر لها حفرة فيلقيها فيها ويهيل عليها التراب وقيل كانت الحامل اذا أقربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها وان ولدت ابنا حبسته (سئلت بأى ذنب قتلت) توجيه السؤال اليها لتسليتها واظهار كمال الغيظ والسخط لوائدها واسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة فى تبكيته كما فى قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين وقرئ سألت ﴿ ٤٨٠ ﴾ أى خاصمت أو سألت الله تعالى او قاتلها وانما قيل قتلت لما أن الكلام اخبار عنها لا حكاية لما خوطبت به حين سئلت ليقال قتلت على الخطاب ولا حكاية لكلامها حين سألت ليقال قتلت على الحكاية عن نفسها وقد قرئ كذلك بالتشديد أيضا وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سئل عن أطفال المشركين فقال لا يعذبون واحتج بهذه الآية (واذا الصحف نشرت) أى صحف الاعمال فانها تطوى عند الموت وتنشر عند الحساب عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال يحشر الناس عراة حفاة فقالت أم سلمة فكيف بالنساء فقال شغل الناس يا أم سلمة قالت وما شغلهم قال نشر الصحف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل وقيل نشرت أى فرقت بين أصحابها وعن مرثد بن وداعة اذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن فى يده فى جنة عالية وتقع صحيفة الكافر فى يده فى سموم وحميم أى مكتوب فيها ذلك وهى صحف غير صحف ﴿ نيرانا الاعمال (واذا السماء كشطت) قطعت وأزيلت كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشئ المستور به وقرئ قشطت واعتقاب الكاف والقاف غير عزيز كالكافور والقافور (واذا الجحيم سعرت) أى أوقدت ايقادا

نيرانا من غير حاجة منه الى أن يلقي فيها الشمس والقمر أو يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا و يمكن وقوعها أيضا بعد قيام القيامة وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين أما الستة الباقية فانها مختصة بالقيامة * (السابع) قوله تعالى (واذا النفوس زوجت) وفيه وجوه (أحدها) قرنت الارواح بالاجساد (وثانيها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون (وثالثها) أنه يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرز في الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله وأهل المعصية الى مثله فالتزويج أن يقرن الشيء بمثله والمعنى أن يضم كل واحد الى طبقته في الخير والشر (ورابعها) يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشروا الذين ظلموا وأزواجهم قيل قرناءهم من الشياطين (وخامسها) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرن كل امرئ بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع (وسابعها) قال الزجاج قرنت النفوس بأعمالها واعلم انك اذا تأملت في الاقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت * (الثامن) قوله تعالى (واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وأد يئد مقلوب من آد يؤد اذا أثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما أي يثقله لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد بقاء حياتها ألبسها جبة من صوف أو شعر لترعى له الابل والغنم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامتها ستة أشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى أذهب بها الى أقاربها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها الى البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمتها في الحفرة واذا ولدت ابنا أمسكته وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الذي حملهم على وأد البنات (الجواب) الخوف من لحوق العار بهم من أجلهن أو الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق به في قوله

ومنا الذي منع الوائدات * فاحيا الوئيد فلم توأد

(السؤال الثاني) فما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها (الجواب) سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها وهو كتبكيت النصارى في قوله لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق (المسئلة الثانية) قرئ سألت أي خاصمت عن نفسها وسألت

شديدا قيل سعرها غضب الله عز وجل وخطايا بني ادم وقرئ سعرت بالتخفيف (واذا الجنة أزلفت) أي قربت من المتقين كقوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد قيل هذه اثنتا عشر خصلة ست منها في الدنيا أي فيما بين النفختين وهن من أول السورة الى قوله تعالى واذا البحار ﴿ ٤٨١ ﴾ سجرت على ان المراد بحشر الوحوش جمعها من كل ناحية لا بعثها للقصاص وست في الآخرة أي بعد النفخة الثانية وقوله تعالى (علمت نفس ما أحضرت) جواب اذا على أن المراد بها زمان واحد ممتد يسع ما في سياقها وسياق ما عطف عليها من الخصال مبدؤه النفخة الاولى ومنتهاه فصل القضاء بين الخلائق لكن لا بمعنى أنها تعلم ما تعلم في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت المديد أو عند وقوع داهية من تلك الدواهي بل عند نشر الصحف الا أنه لما كان بعض تلك الدواهي من مباديه و بعضها من روادفه نسب علمها بذلك الى زمان وقوع كلها تهويلا للخطب وتفظيعا للحال والمراد بما أحضرت أعمالها من الخير والشر وبحضورها اما حضور صحائفها كما يعرف عنه نشرها واما حضور أنفسها على ما قالوا من أن الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح على كيفيات مخصوصة ﴿ ٦١ ﴾ من وهيآت معينة حتى ان الذنوب والمعاصي تتجسم هنالك وتتصور بصورة النار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى ان الذين يأكلون

أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وكذا قوله عليه الصلاة والسلام فى حق من يشرب من آنية الذهب والفضة
انما يجرجر فى بطنه نار جهنم ولا يبعد فى ذلك الا ترى أن العلم يظهر فى عالم المثال على صورة اللبن كما لا يخفى على من له خبرة
بأحوال الحضرات الخمس وقد روى عن ابن عباس رضى الله ٭ ٤٨٢ ٭ عنهما أنه يؤتى بالاعمال الصالحة على صور

الله أوقاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق أن يقال سئلت بأى ذنب قتلت ومن قرأ سألت فالمطابق أن يقرأ بأى ذنب قتلت فما الوجه فى القراءة المشهورة قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) تقدير الآية واذا الموءودة سئلت الوائدون عن أحوالها بأى ذنب قتلت (والثانى) ان الانسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعاينة بلفظ المغايبة كما اذا أردت ان تسأل زيدا عن حال من أحواله فتقول ماذا فعل زيد فى ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤل وهو المسؤل عنه فكذا ههنا * (التاسع) قوله تعالى (واذا الصحف نشرت) قرئ بالتخفيف والتشديد يريد صحف الاعمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها أى فرقت بينهم ٭ (العاشر) قوله تعالى (واذا السماء كشطت) أى كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشئ وقرأ ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور قال الفراء نزعت فطويت * (الحادى عشر) قوله تعالى (واذا الجحيم سعرت) اوقدت ايقادا شديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بنى آدم واحتج بهذه الآية من قال النار غير مخلوقة الآن قالوا لانها تدل على ان تسعيرها معلق بيوم القيامة ٭ (الثانى عشر) قوله تعالى (واذا الجنة أزلفت) أى أدنيت من المتقين كقوله وأزلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثنى عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء فقال (علمت نفس ما أحضرت) ومن المعلوم أن العمل لا يمكن احضاره فالمراد اذن ما أحضرته فى صحائفها وما أحضرته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الاعمال والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس تعلم ما أحضرت لقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى قوله علمت نفس قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) ان هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا كمن يسأل فاضلا مسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ فيقول ربما حضر شئ وغرضه الاشارة الى أن عنده فى تلك المسئلة ما لا يقوم به غيره فكذا ههنا (الثانى) لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم فى الاشياء التى يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية ٭ قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس) الكلام فى قوله لا أقسم قد تقدم فى قوله لا أقسم بيوم القيامة والخنس الجوارى الكنس فيه قولان (الاول) وهو المشهور الظاهر انها النجوم الخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم وانخنس وفى الحديث الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله خنس أى انقبض ولذلك سمى الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس اذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنس الظباء فى كنسها وتكنست المرأة اذا دخلت

حسنة وبالاعمال السيئة على صور قبيحة فتوضع فى الميزان وأيا ما كان فاسناد احضارها الى النفس مع انها تحضر بأمر الله تعالى كما ينطق به قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا الآية لانها لما عملتها فى الدنيا فكأنها أحضرتها فى الموقف ومعنى علمها بها حينئذ أنها تشاهدها على ما هى عليه فى الحقيقة فان كانت صالحة تشاهدها على صور أحسن مما كانت تشاهدها عليه فى الدنيا لان الطاعات لا تخلو فيها عن نوع مشقة وان كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت تشاهدها عليه ههنا لانها كانت مزينة لها موافقة لهواها وتنكير النفس المفيد لثبوت العلم المذكور لفرد من النفوس أو لبعض منها للايذان بأن ثبوته لجميع أفرادها قاطبة من الظهور والوضوح بحيث لا يكاد يحوم حوله شائبة اشتباه قطعا يعرفه كل أحد ولو جئ بعبارة
تدل على خلافه وللرمز الى أن تلك النفوس العالمة بما ذكر مع توفر أفرادها وتكثر أعدادها مما ٭ هو دجها ٭
يستقل بالنسبة الى جناب الكبرياء الذى أشير الى بعض بدائع شؤنه المنبئة عن عظم سلطانه وأما ما قيل

من أن هذا من قبيل عكس الكلام الذي يقصدون به الافراط فيما يعكس عنه وتمثيله بقوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين و بقول من قال ✽ قد أترك القرن مصفرا أنامله ✽ و بقول من قال حين سئل عن عدد فرسانه رب فارس عندي وعنده المقانب قاصدا بذلك التمادي في تكثير فرسانه واظهار براءته من التزيد وأنه ممن يقلل

هو دجها تشبه بالظبي اذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه (فالقول) الاظهر ان ذلك اشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك ان هذه حالة عجيبة وفيها اسرار عظيمة باهرة (القول الثاني) ماروى عن علي عليه السلام وعطاء ومقاتل وقتادة انها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل أي تظهر في أماكنها كالوحش في كنسها (والقول الثالث) أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ماقال تعالى رب المشارق والمغارب ولا شك أن فيها مطلعا واحدا ومغربا واحدا هما أقرب المطالع والمغارب الى سمت رؤسنا ثم انها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليه فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة والله أعلم بمراده (والقول الثاني) أن الخنس الجواري الكنس وهو قول ابن مسعود والنخعي انها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس في الانف وهو تقعير في الانف فان البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الاول والدليل عليه أمران (الاول) انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا بالنجوم أليق منه ببقر الوحش (الثاني) ان محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش (والثالث) أن الخنس جمع خانس من الخنوس واما جمع خنساء وأخنس من الخنس خنس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد الا أن يجعل الخنس في الوحشية أيضا من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس اذا غابت عن الاعين ✽ قوله تعالى (والليل اذا عسعس) ذكر أهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا أقبل وعسعس اذا أدبر وأنشدوا في ورودها بمعنى أدبر قول العجاج

حتى اذا الصبح لها تنفسا ✽ وانجاب عنها ليلها وعسعسا

وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل ✽ مدرعات الليل لما عسعسا ✽ ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا عسعس و بادباره أيضا وهو قوله والصبح اذا تنفس ومنهم من قال بل المراد أدبر وقوله والصبح اذا تنفس أي امتد ضوءه وتكامل فقوله والليل اذا عسعس اشارة الى أول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل اذا أدبر والصبح اذا أسفر وقوله والصبح اذا تنفس اشارة الى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار ✽ وأما قوله تعالى (والصبح اذا تنفس) أي

كثيرا ما عنده فضلا أن يتزيد فن لوائح النظر الجليل الا أن الكلام المعكوس عنه فيما ذكر من الامثلة مما يقبل الافراط والتمادي فيه فانه في الاول كثيرا ما يود وفي الثاني كثيرا ما أترك وفي الثالث كثير من الفرسان وكل واحد من ذلك قابل للافراط والمبالغة فيه لعدم انحصار مراتب الكثرة و قد قصد بعكسه ما ذكر من التمادي في التكثير حسبما فصل أما فيما نحن فيه فالكلام الذي عكس عنه علمت كل نفس ما أحضرت كما صرح به القائل وليس فيه امكان التكثير حتى يقصد بعكسه المبالغة والتمادي فيه وانما الذي يمكن فيه من المبالغة ما ذكرناه فتأمل و يجوز أن يكون ذلك للاشعار بأنه اذا علمت حينئذ نفس من النفوس ما أحضرت وجب على كل نفس اصلاح عملها مخافة أن تكون هي تلك التي علمت ما أحضرت

فكيف وكل نفس تعلمه على طريقة قولك لمن تنصحه لعلك ستندم على ما فعلت وربما ندم الانسان على ما فعل فانك لا تقصد بذلك أن ندمه مرجو الوجود لا متيقن به أو نادر الوقوع بل تريد أن العاقل يجب عليه أن يجتنب أمرا يرجى فيه الندم أو قلما يقع فيه فكيف به

اذا أسفر كقوله والصبح اذا اسفر ثم فى كيفية المجاز قولان (أحدهما) انه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفساله على المجاز وقيل تنفس الصبح (والثانى) انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذى جلس بحيث لايتحرك واجتمع الحزن فى قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لماطلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة * واعلم انه تعالى لماذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال (انه لقول رسول كريم) وفيه قولان (الاول) وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل فان قيل ههنا اشكال قوى وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا أن نصدقه فى ذلك فان لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا أقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله وبتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزا لاحتمال أن جبريل ألقاه الى محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل الاضلال ولا يمكن أن يجاب عنه بأن جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبى وصدق النبى مفرع على كون القرآن معجزا وكون القرآن معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بأن القرآن انما كان معجزا للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرارا من هذا السؤال لان الاعجاز على ذلك القول ليس فى الفصاحة بل فى سلب تلك العلوم والدواعى من القلوب وذلك ممالا يقدر عليه أحد الا الله تعالى (القول الثانى) أن هذا الذى أخبركم به محمد من أمر الساعة على ماذكر فى هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل أتاه به وحيا من عند الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ستة (أولها) انه رسول ولا شك أنه رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء أمته وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك (وثانيها) انه كريم ومن كرمه أنه يعطى أفضل العطايا وهو المعرفة والهداية والارشاد * (وثالثها) قوله (ذى قوة) ثم منهم من حمله على الشدة روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فماذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الاربع على قوادم جناحى حتى اذا سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج قلبتها وذكر مقاتل ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد أن يفتن النبى صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل دفعة رفيقة وقع بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة فى أداء طاعة الله وترك الاخلال بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة فى معرفة الله وفى مطالعة جلال الله * (ورابعها) قوله تعالى (عند ذى العرش مكين) وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم وأما مكين فقال الكسائى يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنا ومكانة فعلى هذا

اذا كان قطعى الوجود كثير الوقوع (فلا أقسم بالخنس) أى الكواكب الرواجع من خنس اذا تاخر وهى ماعدا النيرين من الدرارى الخمسة وهى بهرام وزحل وعطارد والزهرة والمشترى وصفت بقوله تعالى (الجوار الخنس) لانها تجرى مع الشمس والقمر وترجع حتى تخفى تحت ضوء الشمس فخنوسها

رجوعها وكنوسها اختفاؤها تحت ضوئها من كنس الوحشى اذا دخل كناسه وهو البيت الذى يتخذه من أغصان الشجر وقيل هى جميع الكواكب تخنس بالنهار فتغيب عن العيون وتكنس بالليل أى تطلع فى أماكنها كالوحش فى كنسها (والليل اذا عسعس) أى أدبر ظلامه أو أقبل فانه من الاضداد وكذلك سعسع قال الفراء أجمع المفسرون على أن معنى عسعس أدبر وعليه قول العجاج * حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها ليلها وعسعسا * وقيل هى لغة قريش خاصة وقيل معنى اقبال ظلامه أوفق لقوله تعالى (والصبح اذا تنفس) لانه أول النهار وقيل ادباره أقرب من تنفس الصبح ومعناه أن الصبح اذا أقبل يقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك تنفسا له مجازا فقيل تنفس الصبح (انه) أى القرآن الكريم الناطق بما ذكر من الدواهى الهائلة (لقول رسول كريم) هو جبريل عليه السلام قاله من جهة الله عزوجل (ذى قوة) شديدة كقوله تعالى شديد ﴿ المكين ﴾ القوى وقيل المراد القوة فى أداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال بهما من اول الخلق الى آخر زمان

المكين هو ذو الجاه الذي يعطى ما يسئل * (وخامسها) قوله تعالى (مطاع ثم) اعلم أن قوله ثم اشارة الى الظرف المذكور أعني عند ذي العرش والمعنى انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره و يرجعون الى رأيه وقرئ ثم تعظيما للامانة و بيانا لانها أفضل صفاته المعدودة * (وسادسها) قوله (أمين) أي هو أمين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل * ثم قال (وما صاحبكم بمجنون) واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال انك اذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين و بين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم (ولقد رآه بالافق المبين) يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم (وما هو على الغيب بظنين) أي وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الانباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمته وليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم أي هو ثقة فيما يؤدي عن الله ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به أضن أي بخلت والمعنى ليس ببخيل فيما أنزل الله قال الفراء يأتيه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم وقال أبو علي الفارسي المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك و يمتنع من اعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا واختار أبو عبيدة القراءة الاولى لوجهين (أحدهما) أن الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة أولى من نفي البخل (وثانيهما) قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا * ثم قال تعالى (وما هو بقول شيطان رجيم) كان أهل مكة يقولون ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا بينا أن على القول بالصرفة لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي * ثم قال تعالى (فأين تذهبون) وهذا استضلال لهم كما يقال تارك الجادة اعتسافا اين تذهب مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى أي طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التي قد بينت لكم قال الفراء العرب تقول الى أين تذهب واين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجه ظاهر ثم بين أن القرآن ما هو * فقال (ان هو الا ذكر للعالمين) أي هو بيان وهداية للخلق أجمعين * ثم قال (لمن شاء منكم أن يستقيم) وهو بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم وفائدة هذا الابدال ان الذين شاؤا الاستقامة بالدخول في الاسلام هم المنتفعون بالذكر فكأنه لم يوعظ به غيرهم والمعنى أن القرآن انما ينتفع به من شاء أن يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله * فقال تعالى (وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين) أي ان يشاء الله تعالى أن

التكليف (عند ذي العرش مكين) ذي مكانة رفيعة عند الله تعالى عندية اكرام وتشريف لا عندية مكان (مطاع) فيما بين ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون الى رأيه (ثم أمين) على الوحي وثم ظرف لما قبله وقيل لما بعده وقرئ ثم تعظيما لوصف الامانة وتفضيلا لها على سائر الاوصاف (وما صاحبكم) هو رسول الله صلى الله عليه وسلم (بمجنون) كما تبهته الكفرة والتعرض لعنوان المصاحبة للتلويح بأنهم عالمون بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام خبرا وعلمهم بنزاهته عليه السلام عما نسبوه اليه بالكلية وقد استدل به على فضل جبريل عليه عليهما السلام للتباين البين بين وصفيهما وهو ضعيف اذ المقصود رد قول الكفرة في حقه عليه الصلاة والسلام انما يعلمه بشر أفترى على الله كذبا أم به جنة لا تعداد فضائلهما والموازنة بينهما (ولقد رآه) أي و بالله لقد رأى رسول الله جبريل عليهما الصلاة والسلام (بالافق المبين) بمطلع الشمس الاعلى (وما هو) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (على الغيب) على ما يخبره من الوحي اليه وغيره من الغيوب (بضنين) أي بخيل لا يبخل بالوحي ولا يقصر في التبليغ والتعليم وقرئ بظنين أي بمتهم من الظنة وهي التهمة (وما هو بقول شيطان رجيم) أي قول بعض المسترقة للسمع وهو نفي لقولهم انه كهانة وسحر (فأين تذهبون) استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر القرآن والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من ظهور أنه وحي مبين

وليس مما يقولون في شيء كما تقول لمن ترك الجادة بعد ظهورها هذا الطريق الواضح فأين تذهب (أن هو) ما هو (الا ذكر للعالمين) موعظة وتذكير لهم وقوله تعالى (لمن شاء منكم) ﴿ ٤٨٦ ﴾ بدل من العالمين باعادة الجار وقوله تعالى

يعطيه تلك المشيئة لان فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والالجاء ضعيف لانا بينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام والله أعلم بالصواب

(سورة الانفطار تسع عشرة آية مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت) اعلم أن المراد أنه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي أشراط الساعة فهنالك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الآيات مقامات (الاول) في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي أشراط الساعة وهي ههنا أربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان آخران تتعلق بالسفليات (الاول) قوله اذا السماء انفطرت أي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وفتحت السماء فكانت أبوابا والسماء منفطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت اما الثاني وهو قوله واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتئام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك أن الاجسام متماثلة في كونها أجساما فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر انما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في أنها أجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فمتى يصح حكم على واحد منها وجب أن يصح على الباقي وأما الاثنان السفليات (فأحدهما) قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه (أحدها) أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها (وثانيها) ان مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها (وثالثها) قال الحسن فجرت أي يبست واعلم ان على الوجوه الثلاثة فالمراد انه تتغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكر انه تغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتغير الجبال عن صفتها في قوله فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا

(أن يستقيم) مفعول شاء أي لمن شاء منكم الاستقامة بتحري الحق وملازمة الصواب وابداله من العالمين لانهم المنتفعون بالتذكير (وما تشاؤن) أي الاستقامة مشيئة مستتبعة لها في وقت من الاوقات (الا أن يشاء الله) أي الا وقت أن يشاء الله تعالى تلك المشيئة أي المستتبعة للاستقامة فان مشيئتكم لا تستتبعها بدون مشيئة الله تعالى (رب العالمين) مالك الخلق ومربيهم أجمعين * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التكوير أعاذه الله أن يفضحه حين تنشر صحيفته

* (سورة انفطرت مكية وآيها تسع عشرة) *

* بسم الله الرحمن الرحيم *

(اذا السماء انفطرت) أي انشقت لنزول الملائكة كقوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وقوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا والكلام في ارتفاع السماء كما مر في ارتفاع الشمس (واذا الكواكب انتثرت) ﴿ صفصفا ﴾ أي تساقطت متفرقة (واذا البحار فجرت) فتح بعضها الى بعض فاختلط

صفصفا (ورابعها) قرأ بعضهم فجرت بالتخفيف وقرأ مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور أخوان (واما الثاني) فقوله واذا القبور بعثرت فاعلم ان بعثر و بحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة اليهما والمعنى أثيرت وقلب أسفلها اعلاها و باطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان (أحدهما) ان القبور تبعثر بأن يخرج مافيها من الموتى احياء كما قال تعالى وأخرجت الارض أثقالها (والثاني) انها تبعثر لاخراج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة أن تخرج الارض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاول أقرب لان دلالة القبور على الاول أتم (المقام الثاني) في فائدة هذا الترتيب اعلم أن المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن أراد تخريب دار فانه يبدأ أولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب وذلك هو قوله واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى يخرب آخر الامر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهر البطن و بطنا الظهر (المقام الثالث) في تفسير قوله علمت نفس ماقدمت وأخرت وفيه احتمالان (الاول) ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه (أحدها) وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة أي يعلم كل أحد في هذا اليوم ماقدم فلم يقصر فيه وما أخر فقصر فيه لان قوله ماقدمت يقتضي فعلا وما أخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يقتضي فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا فان كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فمأواه النار وان كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فمأواه الجنة (وثانيها) ماقدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستن بها من بعده من خير أو شر (وثالثها) قال الضحاك ماقدمت من الفرائض وما أخرت أي ما ضيعت (ورابعها) قال أبو مسلم ماقدمت من الاعمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها فان قيل وفي أي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا أما العلم الاجمالي فيحصل في أول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في أول الامر وأما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة (الاحتمال الثاني) أن يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو أول أعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال * قوله تعالى (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك) اعلم انه سبحانه لما أخبر في الآية الاولى عن

العذب بالاجاج وزال ما بينهما من البرزخ الحاجز وصارت البحار بحرا واحدا وروي أن الارض تنشف الماء بعد امتلاء البحار فتصير مستوية وهي معنى التسجير عند الحسن رضي الله عنه وقيل ان مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهبت وقرئ فجرت بالتخفيف مبنيا للمفعول ومبنيا للفاعل أيضا بمعنى بغت من الفجور نظرا الى قوله تعالى لا يبغيان (واذا القبور بعثرت) أي قلب ترابها وأخرج موتاها ونظيره بحثر لفظا ومعنى وهما مركبان من البعث والبحث مع راء ضمت اليهما وقوله تعالى (علمت نفس ماقدمت وأخرت) جواب اذا لكن لا على أنها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصحف لما عرفت من أن المراد بها زمان واحد مبدؤه النفخة الاولى ومنتهاه الفصل بين الخلائق لا أزمنة متعددة حسب تعدد كلمة اذا وانما كررت لتهويل ما في حيزها من الدواهي والكلام فيه كالذي مر تفصيله في نظيره ومعنى ماقدم أخر ما أسلف من عمل خير أو شر وأخر من سيئة حسنة أو سيئة يعمل بها بعده قاله ابن عباس وابن مسعود وعن ابن عباس أيضا ماقدم من معصية وأخر من طاعة وهو قول قتادة وقيل ماقدم من أمواله لنفسه وأخر لورثته وقيل ماقدم من فرض وأخر من فرض وقيل

أول عمله وآخره ومعنى ما علمها بهما علمها التفصيلي حسبما ذكر فيما مر مرارا (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم) أى أى شئ خدعك وجرأك على عصيانه وقد علمت ما بين يديك من الدواهي التامة والعراقيل الطامة وماسيكون حينئذ من مشاهدة أعمالك كلها والتعريض لعنوان كرمه تعالى للايذان بأنه ليس مما يصلح أن يكون مدار الاغترار حسبما يغويه به الشيطان ويقول له افعل ما شئت فان ربك كريم قد تفضل عليك فى الدنيا وسيفعل مثله فى الآخرة فانه قياس عقيم وتمنية باطلة بل هو مما يوجب المبالغة فى الاقبال على الايمان والطاعة والاجتناب عن الكفر والعصيان كأنه قيل ما حملك على عصيان ربك الموصوف بالصفات الزاجرة عنه الداعية الى خلافه وقوله تعالى (الذى خلقك فسواك فعدلك) صفة ثانية مقررة للربوبية مبينة للكرم منبهة على أن من قدر على ذلك بدأ قدر عليه اعادة والتسوية جعل الاعضاء سليمة سوية معدة لمنافعها وعدلها عدل بعضها ببعض بحيث اعتدلت ولم تتفاوت أو صرفها عن خلقة غير ملائمة لها وقرئ فعدلك بالتشديد أى صيرك معتدلا متناسب الخلق ✻ وانكار ✻ من غير تفاوت فيه (فى أى صورة ما شاء ركبك) أى ركبك فى أى صورة

وقوع الحشر والنشر ذكر فى هذه الآية ما يدل عقلا على امكانه أو على وقوعه وذلك من وجهين (الاول) ان الاله الكريم الذى لا يجوز من كرمه أو يقطع موائد نعمه عن المذنبين كيف يجوز فى كرمه أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم (الثانى) ان القادر الذى خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما أن يقال انه خلقها لا لحكمة أو لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى العبد والاول باطل لانه سبحانه متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثانى وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما أن تظهر فى الدنيا أو فى دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذى يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وذلك يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذى ذكره بعينه فى سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم الى أن قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح أيضا مع من ينفى الابتداء والاعادة معا لان الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال فى سورة التين بعد هذا الاستدلال أليس الله بأحكم الحاكمين فكان يجب أن يقول فى هذه السورة ما غرك بربك الحكيم (الجواب) ان الكريم يجب أن يكون حكيما لان ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرا لا كرما أما اذا كان مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كرما اذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه أما كونه حكيما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثانى فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام فى كيفية النظم ولنرجع الى التفسير أما قوله يا أيها الانسان ففيه قولان (أحدهما) انه الكافر لقوله من بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت فى الوليد بن المغيرة وقال الكلبى ومقاتل نزلت فى ابن الاسد بن كلدة بن أسيد وذلك انه ضرب النبى صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وأنزل هذه الآية (والقول الثانى) انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ أما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد ما الذى خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرمات والمعنى ما الذى أمنك من عقابه يقال غره بفلان اذا أمنه المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهو كقوله لا يغرنكم بالله الغرور هذا اذا حملنا قوله يا أيها الانسان على جميع العصاة وأما اذا حملنا على الكافر فالمعنى ما الذى دعاك الى الكفر والجحد بالرسل

وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالات (الاول) ان كونه كريما يقتضى أن يغتر الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول أما المعقول فهو ان الجود افادة ماينبغى لا لعوض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعيضا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار لانه من البعيد أن يقدم الغنى على ايلام الضعيف من غير فائدة أصلا وأما المنقول فاروى عن على عليه السلام انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبنى فقال لثقتى بحلمك وامنى من عقوبتك فاستحسن جوابه وأعتقه وقالوا أيضا من كرم الرجل سوء أدب غلمانه ولما ثبت ان كرمه يقتضى الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به (والجواب) من وجوه (أحدها) ان معنى الآية انك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت أن ذلك لانه حساب ولا دار الا هذه الدار فالذى دعاك الى هذا الاغترار وجرأك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لايعاجل بالعقوبة بسطا فى مدة التوبة وتأخيرا للجزاء الى أن يجمع الناس فى الدار التى جعلها لهم للجزاء فالحاصل أن ترك المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لايقتضى الاغترار بأنه لا دار بعد هذه الدار (وثانيها) ان كرمه لما بلغ الى حيث لايمنع من العاصى موائد لطفه فبأن ينتقم للمظلوم من الظالم كان أولى فاذن كونه كريما يقتضى الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة والاغترار (وثالثها) ان كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد فى الخدمة والاستحياء من الاغترار والتوانى (ورابعها) قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن ذلك السؤال حتى يقول غرنى كرمك ولولا كرمك لما فعلت لانك رأيت فسترت وقدرت فأمهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يأيها الانسان ليس الكافر (السؤال الثانى) ما الذى ذكره المفسرون فى سبب هذا الاغترار قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان له (وثانيها) قال الحسن غره حمقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه فى أول أمره وقيل للفضيل بن عياض اذا أقامك الله يوم القيامة وقال لك ماغرك بربك الكريم ماذا تقول قال أقول غرتنى ستورك المرخاة (السؤال الثالث) مامعنى قراءة سعيد بن جبير ماأغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل ومن قولك بيتهم العدو وهم غارون وأغره غيره جعله غارا أما قوله تعالى الذى خلقك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم (أولها) الخلق وهو قوله الذى خلقك ولاشك انه كرم وجود لان الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم (وثانيها) قوله فسواك أى جعلك سويا سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا قال ذو النون سواك أى سخر لك

شاءها من الصور المختلفة وما مزيدة وشاء صفة لصورة أى ركبك فى أى صورة شاءها واختارها لك من الصور العجيبة الحسنة كقوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم وانما لم يعطف الجملة على ماقبلها لانها بيان لعدلك (كلا) ردع عن الاغترار بكرم الله تعالى وجعله ذريعة الى الكفر والمعاصى مع كونه موجبا للشكر والطاعة وقوله تعالى (بل تكذبون بالدين) اضراب عن جملة مقدرة ينساق اليها الكلام كانه قيل بعد الردع بطريق الاعتراض وأنتم لاترتدعون عن ذلك بل تجترؤن على أعظم من ذلك حيث تكذبون

المكونات أجمع وماجعلك مسخر الشئ منها ثم أنطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا (وثالثها) قوله فعدلك وفيه بحثان (البحث الاول) قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين أطول ولا احدى العينين أوسع وهو كقوله بلى قادرين على أن نسوي بنانه وتقريره ماعرف في علم التشريح انه سبحانه ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لاتفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في أشكالها ولا في ثقبها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لايليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية وقال أبو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم و بسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصلا بالكمال الى مالم يصل اليه شئ من أجسام هذا العالم (البحث الثاني) قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه (أحدها) قال أبو علي الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت (والثاني) قال الفراء فعدلك أي فصرفك الى أي صورة شاء ثم قال والتشديد أحسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففي القراءة الاولى جعل في من قوله في أي صورة صلة للتركيب وهو حسن وفي القراءة الثانية جعله صلة لقوله فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يتوجه على هذا الوجه الثاني فأما على الوجه الاول الذي ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه (والثالث) نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد (ما قوله في أي صورة ماشاء ركبك ففيه مباحث (الاول) ما هل هي مزيدة أم لا فيه قولان (الاول) انها ليست مزيدة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في أي صورة ماشاء أن يركبك فيها ركبك و بناء على هذا الوجه قال أبو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو قرد (والقول الثاني) انها صلة مؤكدة والمعنى في أي صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه يركبك على مثلها وعلى هذا القول تحتمل الآية وجوها (أحدها) ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب والام أو أقارب الاب أو أقارب الام و يكون المعنى انه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روي [illegible] عليه السلام قال في هذه الآية اذا استقرت النطفة في الرحم أحضرها الله كل نسب بينها و بين آدم (والثاني) وهو الذي ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتأثير طبع الابوين فيه على السوية

بالجزاء والبعث رأسا أو بدين الاسلام الذي هما من جملة أحكامه فلا تصدقون سؤالا ولا جوابا ولا ثوابا ولا عقابا وقيل كأنه قيل انكم لاتستقيمون على ماتوجبه نعمي وارشادي لكم بل تكذبون الخ وقال القفال ليس الامر كما تقولون من أنه لابعث ولانشور ثم قيل أنتم لاتتبينون بهذا البيان بل تكذبون بيوم الدين وقوله تعالى (وان عليكم لحافظين) حال من فاعل تكذبون مفيدة لبطلان تكذيبهم وتحقق مايكذبون به أي تكذبون بالجزاء والحال أن عليكم من قبلنا الحافظين لاعمالكم (كراما) لدينا

فالفاعل المؤثر بالطبيعة فى القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الأحوال فى الغنى والفقر والصحة والسقم فكما أنا نقطع انه سبحانه انما ميز البعض عن البعض فى الغنى والفقر وطول العمر وقصره بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعلم انه انما جعل البعض مخالفا للبعض فى الخلق والالوان بحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الاجنبى ثم قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات الا لما علم من صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح (القول الثالث) قال الواسطى المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة قال آخرون انه اشارة الى صفاء الارواح وظلمتها وقال الحسن منهم من صوره ليستخلصه لنفسه ومنهم من صوره ليشغله بغيره مثال الاول انه خلق آدم ليخصه بالطاف بره واعلاء قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة * قوله تعالى (كلا بل تكذبون بالدين) اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهى أنواع (النوع الاول) انه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع فى اللغة لنفى شئ قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكروا فى تفسير كلا وجوها (الاول) قال القاضى معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمى عليكم وارشادى لكم بل تكذبون بيوم الدين (الثانى) كلا أى ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ثم كأنه قال وانكم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلا (الثالث) قال القفال كلا أى ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله تعالى خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم كأنه قال وانكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون وفى قوله تكذبون بالدين وجهان (الاول) أن يكون المراد من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام (والثانى) أن يكون المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب * (النوع الثانى) قوله تعالى (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) والمعنى التعجب من حالهم كأنه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث (الاول) من الناس من طعن فى حضور الكرام الكاتبين من وجوه (أحدها) ان هؤلاء الملائكة اما أن يكونوا مركبين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار أو من الاجسام الغليظة فان كان الاول لزم

(كاتبين) لها (يعلمون ما تفعلون) من الافعال قليلا وكثيرا ويضبطونه نقيرا وقطميرا لتجازوا بذلك وفى تعظيم الكاتبين بالثناء عليهم تفخيم لامر الجزاء وأنه عند الله عز وجل من جلائل الامور حيث يستعمل فيه هؤلاء الكرام وقوله تعالى (ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) استئناف مسوق لبيان نتيجة الحفظ والكتاب من الثواب والعقاب وفى تنكير النعيم والجحيم من التفخيم والتهويل ما لا يخفى وقوله تعالى (يصلونها) اما صفة لجحيم أو استئناف مبنى على سؤال

أن تنتقض بنيتهم بأدنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وامرار اليد والكم والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب أن نراهم اذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز أن يكون بحضرتنا شموس وأقمار وفيلات وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل وكذا القول في انكار صحائفهم وذواتهم وقلمهم (وثانيها) ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وان كان فيه فائدة فتلك الفائدة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضر وبهذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما استكتبها خوفا من النسيان والغلط والثاني أيضا محال لان أقصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا الاستكتاب أن يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة الا أن هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان الذي علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما (وثالثها) ان أفعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها والآية تقتضي أن يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا (والجواب) عن الاول ان هذه الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بناء على أصلين (أحدهما) ان البنية ليست شرطا للحياة عندنا (والثاني) ان عند سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز أن تكون الملائكة أجراما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز أن يكونوا أجساما كثيفة لكنا لا نراها (والجواب) عن الثاني ان الله تعالى انما أجرى أموره مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف أمره فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والله أعلم بحقيقة ذلك (والجواب) عن الثالث ان غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح وذلك غير ممتنع (البحث الثاني) ان قوله تعالى وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا أن الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم (وثانيهما) أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحدا من

نشأ من تزويلها كأنه قيل ما حالهم فيها فقيل يقاسون حرها (يوم الدين) يوم الجزاء الذي كانوا يكذبون به (وما هم عنها بغائبين) طرفة عين فان المراد دوام نفي الغيبة لا نفي دوام الغيبة لما مر مرارا من أن الجملة الاسمية المنفية قد يراد بها استمرار النفي لا نفي الاستمرار باعتبار ما تفيده من الدوام والثبات بعد النفي لا قبله وقيل معناه وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلية بل كانوا يجدون سمومها في قبورهم حسبما قال النبي عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران وقوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين) تفخيم لشأن يوم الدين الذي

الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضى مقابلة الفرد بالفرد و يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار أو كما قيل انهم خمسة (البحث الثالث) انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات (أولها) كونهم حافظين (وثانيها) كونهم كراما (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان (أحدهما) انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم أن يكتبوها وهذا تنبيه على ان الانسان لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم (والثانى) انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه تعالى أثنى عليهم وعظم شأنهم وفى تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظماء الاكابر قال أبو عثمان من لم يزجره من المعاصى مراقبة الله اياه كيف يرده عنها كتابة الكرام الكاتبين

* (النوع الثالث) من تفاريع مسئلة الحشر قوله تعالى (ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين) اعلم ان الله تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر أحوال العاملين فقال ان الابرار لفى نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفى جحيم وهو النار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان القاطعين بوعيد أصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم فى الجحيم لان لفظ الجحيم اذا دخل عليه الالف واللام أفاد الاستغراق والكلام فى هذه المسئلة قد استقصيناه فى سورة البقرة وههنا نكت زائدة لابد من ذكرها قالت الوعيدية حصلت فى هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد (أحدها) قوله تعالى يصلونها يوم الدين و يوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا و يدخل فيه كما تقول يوم الدنيا و يوم الآخرة (الثانى) قال الجبائى لو خصصنا قوله وان الفجار لفى جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضى أن لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذا يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار (والثالث) انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود فى النار أبد الآبدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبدا فى النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر (والجواب) عند انا بينا ان دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسئلة قطعية والتمسك بالدليل الظنى فى المطلوب القطعى غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا لان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام فى المعهود السابق شائع فى اللغة فيحتمل أن يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام فى ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع لكن لا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى

يكذبون به اثر تفخيم وتهويل لامره بعد تهويل ببيان أنه خارج عن دائرة دراية الخلق على أى صورة تصوروه فهو فوقها وكيفما تخيلوه فهو أطم من ذلك وأعظم أى وأى شئ جعلك داريا ما يوم الدين على أن ما الاستفهامية خبر ليوم الدين لا بالعكس كما هو رأى سيبويه لما مر من أن مدار الافادة هو الخبر لا المبتدأ ولا ريب فى أن مناط افادة الهول والفخامة هنا هو ما لا يوم الدين أى أى شئ عجيب هو فى الهول والفظاعة لما مر غير مرة أن كلمة ما قد يطلب بها الوصف وان كانت موضوعة لطلب الحقيقة وشرح الاسم

فى حق الكفار أولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلوا اما أن يكون المراد أولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد أولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذى يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم بقى الثانى وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وماهم عنهـا بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكون غائبين ونحن نقول بموجبه فان أحد نوعى الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار باسرهم لا يغيبون يكفى فيه أن لا يغيب الكفـار ولا حاجة فى صدقه الى أن لا يغيب المسلمون سلمنـا ذلك لكن قوله وماهم عنها بغائبين يقتضى كونهم فى الحال فى الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول فى الجحيم يصدق عليهم قوله وماهم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم فى الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون فى الجحيم الا أن ثبوت الاستحقاق لا ينافى العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفـاعة لاهل الكبائر والترجيح لهـذا الجانب لان دليلهم لابد وأن يتنـاول جميع الفجار فى جميع الاوقات والا لم يحصـل مقصودهم ودليلنـا يكفى فى صحته تناوله لبعض الفجار فى بعض الاوقات فدليلهم لابد وأن يكون عاما ودليلنا لابد وأن يكون خاصا والخاص مقدم على العام والله أعلم (المسئلة الثانية) فيه تهديد عظيم للعصاة حكى ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابى حازم كيف القدوم على الله غدا قال أما المحسن فكا لغائب يقدم من سـفره على أهله وأما المسئ فكالآبق يقـدم على مولاه فقال فبكى ثم قال ليت شعرى مالنا عند الله فقال أبو حازم أعرض عملك على كتاب الله قال فى أى مكان من كتاب الله قال ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم وقال جعفر الصادق عليه السلام النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى ❁ (النوع الرابع) من تفاريع الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى الخطاب فى قوله وما أدراك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه زجر له وقال الاكثرون انه خطـاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحى (المسئلة الثانية) الجمهور على ان التكرير فى قوله وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين لتعظيم ذلك اليوم وقال الجبائى بل هو لفائدة مجددة اذ المراد بالاول أهل النار والمراد بالثانى أهـل الجنـة كأنه قال وما أدراك ما يعامل به الفجار فى يوم الدين

يقال ماز يد فقيـال فى الجواب كاتب أو طبيب وفى اظهار يوم الدين فى موقع الاضمار تأكيد لهوله وفخامته وقوله تعالى (يوم لا تملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله) بيان اجمالى لشأن يوم الدين اثر ابهـامه وبيـان خروجه عن علوم الخلق بطريق انجاز الوعد فان نفى ادرائهم مشعر بالوعد الكريم بالادراء قال ابن عباس رضى الله عنهما كل ما فى القرآن من قوله تعالى ما أدراك فقد أدراه وكل ما فيه من قوله وما يدريك فقد طوى عنه ويوم مرفوع على أنه خـبر مبتدا محذوف وحركته الفتح لاضافته الى غير متمكن كأنه

ثم ما أدراك ما يعامل به الابرار وكرر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين (المسئلة الثالثة) فى يوم لاتملك قراءتان الرفع والنصب أما الرفع ففيه وجهان (أحدهما) على البدل من يوم الدين (والثانى) أن يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لاتملك وأما النصب ففيه وجوه (أحدها) باضمار يدانون لان الدين يدل عليه (وثانيها) باضمار اذكروا (وثالثها) ماذكره الزجاج يجوز أن يكون فى موضع رفع الا أنه يبنى على الفتح لاضافته الى قوله لاتملك وما أضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وان كان فى موضع رفع أوجر كما قال

لم يمنع الشرب منهم غير أن نطقت ❊ حمامة فى غصون ذات أوقال

فبنى غير على الفتح لما أضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدى والذى ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضى نحو قولك على حين عاتبت أما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك فى قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم (ورابعها) ماذكره أبو على وهو ان اليوم لما جرى فى أكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب فى قولهم منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك أحد ومما يقوى النصب قوله وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسألون أيان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب فى يوم لاتملك مثل هذا (المسئلة الرابعة) تمسكوا فى نفى الشفاعة للعصاة بقوله يوم لاتملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا (والجواب) عنه قد تقدم فى سورة البقرة (المسئلة الخامسة) ان أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا فى أمور ويحمى بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيامة بطل ملك بنى الدنيا وزالت رياساتهم فلا يحمى أحد أحدا ولا يغنى أحد عن أحد ولا يتغلب أحد على ملك ونظيره قوله والامر يومئذ لله وقوله مالك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه يغنى عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغنى عنهم فى الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء قال الواحدى والمعنى ان الله تعالى لم يملك فى ذلك اليوم أحدا شيئا من الامور كما ملكهم فى دار الدنيا قال الواسطى فى قوله يوم لاتملك نفس لنفس شيئا اشارة الى فناء غير الله تعالى وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كانت صفته فى الدنيا كذلك كانت دنياه أخراه وأما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك فى الازل وفى اليوم وفى الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى أحوال الناظر لا الى أحوال المنظور اليه فالكاملون لاتتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكحارثة لما أخبر بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم يقول كأنى أنظر وكأنى وكأنى والله اعلم والحمد لله رب العالمين

قيل هو يوم لايملك فيه نفس من النفوس لنفس من النفوس شيئا من الاشياء الخ أو منصوب باضمار اذكر كأنه قيل بعد تفخيم أمر يوم الدين وتشويقه عليه الصلاة والسلام الى معرفته اذكر يوم لاتملك نفس الخ فانه يدريك ماهو وقيل باضمار يدانون وليس بذاك فانه عار عن افادة ما يفيده ماقبله كما أن ابداله من يوم الدين على قراءة الرفع كذلك بل الحق حينئذ الرفع على أنه خبر لمبتدا محذوف ❊عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانفطار كتب الله تعالى له بعدد كل قطرة من السماء وبعدد كل قبر حسنة والله تعالى أعلم

(سورة المطففين ثلاثون وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أووزنوهم يخسرون) اعلم ان اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين فى آخر تلك السورة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لاتملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضى تهديدا عظيما للعصاة فلهذا أتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس فى المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر أيضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس فى المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك (المسئلة الثانية) فى اشتقاق لفظ المطفف قولان (الاول) ان طف الشئ هو جانبه وحرفه يقال طف الوادى والاناء اذا بلغ الشئ الذى فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطففه ويقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذى يسئ الكيل ولا يوفيه مطفف يعنى انه انما يبلغ الطفاف (والثانى) وهو قول الزجاج انه انما قيل للذى ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لايكون الذى يسرق فى المكيال والميزان الا الشئ اليسير الطفيف وههنا سؤالات (الاول) وهو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة أن يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا (الجواب) من وجهين (الاول) لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم أقيم على مقام من الدالة على ذلك (الثانى) قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن فى هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكأنه قال أخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك (السؤال الثانى) هو ان اللغة المعتادة أن يقال كالوا لهم أووزنوا لهم ولا يقال كلته ووزنته فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم أووزنوهم (والجواب) من وجوه (الاول) ان المراد من قوله كالوهم أووزنوهم كالوا لهم أووزنوا لهم فحذف الجار وأوصل الفعل قال الكسائى والفراء وهذا من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زنى كذا كلنى كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكناية فى كالوهم ووزنوهم فى موضع نصب (الثانى) أن يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم أووزنوا موزونهم (الثالث) يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما فى كالوا ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما أرادوا زعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان فى المصحف ألف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط

(سورة المطففين مختلف فيها وآيها ست وثلاثون) (بسم الله الرحمن الرحيم) (ويل للمطففين) قيل الويل شدة الشر وقيل العذاب الاليم وقيل هو واد فى جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره وقيل وأيا ما كان فهو مبتدأ وان كان نكرة لوقوعه فى موقع الدعاء والتطفيف البخس فى الكيل والوزن لان ما يبخس شئ طفيف حقير وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وكان اهلها من أخبث الناس كيلا فنزلت فأحسنوا الكيل وقيل قدمها عليه الصلاة والسلام وبها رجل يعرف بأبى جهينة ومعه صاعان يكيل بأحدهما ويكتال بالآخر وقيل كان أهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر وقوله تعالى (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون) الخ صفة كاشفة للمطففين شارحة لكيفية

المصحف لم يراع فى كثير منه حد المصطلح عليه فى علم الخط (والجواب) ان اثبات هذه الالف اولم يكن معتادا فى زمان الصحابة لمنع من اثباتها فى سائر الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم فى ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا فى زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا (السؤال الثالث) ما السبب فى أنه قال ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا كالوهم أو وزنوهم فجمع بينهما (الجواب) ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر (السؤال الرابع) اللغة المعتادة أن يقال خسرته فما الوجه فى أخسرته (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرته سواء أى نقصته وقال المؤرج يخسرون ينقصون بلغة قريش (المسألة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبى الله المدينة كانوا من أبخس الناس كيلا فأنزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان أهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يارسول الله وما خمس بخمس قال مانقض قوم العهد الاسلط الله عليهم عدوهم وماحكموا بغير ما أنزل الله الافشا فيهم الفقر وماظهر فيهم الفاحشة الافشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الامنعوا النبات وأخذوا بالسنين ولامنعوا الزكاة الاحبس عنهم المطر (المسألة الرابعة) الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الآية دالة على الوعيد فلا تتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل مايصغر ويكبر دخل تحت الوعيد لكن بشرط أن لايكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها وهذا هو الاصح (المسألة الخامسة) احتج أصحاب الوعيد بعموم هذه الآية قالوا وهذه الآية واردة فى أهل الصلاة لا فى الكفار والذى يدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر فى هذا الويل لكن الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو التطفيف (الثانى) انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكأنه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة والتهديد بهذا لا يحصل الامع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة (والجواب) عنه ماتقدم مرارا ومن لواحق هذه المسألة ان هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه أيضا من الكبائر واعلم ان أمر المكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهى مبنية على أمر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله أمره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان أن لاتطغوا فى الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان وقال ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة أوف يا ابن آدم الكيل كما تحب أن يوفى لك واعدل كما تحب أن يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة وقال

يأخذونه وافيا وافرا وتبديل كلمة على بمن لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء أو للاشارة الى أنه اكتيال مضربهم لكن لا على اعتبار الضرر فى حيز الشرط الذى يتضمنه كلمة اذا لاخلاله بالمعنى بل فى نفس الامر بموجب الجواب فان المراد بالاستيفاء ليس أخذ الحق وافيا من غير نقص بل مجرد الاخذ الوافى الوافر حسبما أرادوا بأى وجه تيسر من وجوه الحيل وكانوا يفعلونه بكبس المكيل وتحريك المكيال والاحتيال فى ملئه وأما ماقيل من أن ذلك للدلالة على أن اكتيالهم لما لهم على الناس فمع اقتضائه لعدم شمول الحكم لاكتيالهم قبل أن يكون لهم على الناس شئ بطريق الشراء ونحوه مع أنه الشائع فيما بينهم يقتضى أن يكون معنى الاستيفاء أخذ مالهم عليهم وافيا من غير نقص اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق فى معرض الحق فلا يكون مدارا

اعرابى لعبد الملك بن مروان قد سمعت ماقال الله تعالى فى المطففين أراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم فى أخذ القليل فاظنك بنفسك وأنت تأخذ الكثير وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن ❁ قوله تعالى (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين) اعلم انه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال ألا يظن أولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفى الظن ههنا قولان (الاول) ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل أن لا يكونوا كذلك (أما الاحتمال الاول) فهو ماروى ان المسلمين من أهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبى صلى الله عليه وسلم كان ذلك شائعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ماكانوا مؤمنين بالبعث الا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه لما فى العقول من ايصال الجزاء الى المحسن والمسيء أو امكان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز أن يخاطب به من ينكر البعث والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد أعرضوا عن التفكر وأراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما جعل العلم الاستدلالى ظنا لان أكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب فى الرأى ولم يكن كالشك الذى يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمى ذلك ظنا (القول الثانى) ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الظن فان الاليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يهمل أمرهم بعد الموت بالكلية وأن يكون لهم حشر ونشر وأن هذا الظن كاف فى حصول الخوف كانه سبحانه وتعالى يقول هب أن هؤلاء لا يقطعون به أفلا يظنونه أيضا فأما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يوم بالنصب والجر أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى ألا يظنون انهم يبعثون يوم القيامة وقال الفراء وقد يكون فى موضع خفض الا انه أضيف الى يفعل فنصب وهذا كما ذكرنا فى قوله يوم لا تملك وأما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم (المسئلة الثانية) هذا القيام له صفات (الصفة الاولى) سببه وفيه وجوه (أحدها) وهو الاصح أن الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هنالك هذا التطفيف الذى يظن انه حقير فيعرف هنالك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان (وثانيها) انه سبحانه يرد الارواح الى أجسادها فتقوم تلك الاجساد من مراقدها فذلك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين (وثالثها) قال أبو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين أى لعبادته فقوله يقوم الناس لرب العالمين أى لمحض أمره وطاعته لا لشئ آخر على ماقرره فى قوله والامر يومئذ لله (الصفة الثانية) كيفية ذلك القيام روى عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين

نفعا فان اعتبار كون المكيل لهم حالا كان أو ما لا يستدعى كون الاستيفاء بالمعنى المذكور حتما وهكذا حال مانقل عن الفراء من أن من وعلى تعتقبان فى هذا الموضع لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال أخذت ماعليك واذا قال اكتلت منك فكقوله استوفيت منك فتأمل وقد جوز أن تكون على متعلقة بيستوفون ويكون تقديما على الفعل لافادة الخصوصية أى يستوفون على الناس خاصة فأما أنفسهم فيستوفون لها وأنت خبير بأن القصر بتقديم الجار والمجرور انما يكون فيما يمكن تعلق الفعل بغير المجرور أيضا حسب تعلقه به فيقصد بالتقديم قصره عليه بطريق القلب أو الافراد أو التعيين حسبما يقتضيه المقام ولا ريب فى أن الاستيفاء الذى هو عبارة عن الاخذ الوافى مما لا يتصور أن يكون على أنفسهم حتى يقصد

قال يقوم أحدكم في رشحه الى أنصاف أذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى نحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعده (الصفة الثالثة) كيفية ذلك القيام روى عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر وعن ابن مسعود يمكثون أربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعا من التهديد فقال أولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا ألا يظن أولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله لا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد (أحدهما) كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار (والثاني) انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سؤال وهو كأنه قال قائل كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهيئ هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لاجل الشيء الحقير الطفيف فكأنه سبحانه يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني ربا للعالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان أنتصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان الشيء كلما كان أحقر وأصغر كان العلم الواصل اليه أعظم وأتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة أحضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيامة وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ أبو القاسم القشيري لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا * قوله تعالى (كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما أدراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد أثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون) اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه وأحكامه (فأولها) قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الاول) انه ردع وتنبيه أي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا (الثاني) قال أبو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن (النوع الثاني) انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) السجين اسم علم لشيء معين أو اسم

بتقديم الجار والمجرور قصره على الناس على أن الحديث واقع في الفعل لا فيما وقع عليه فتدبر والضمير البارز في قوله تعالى (واذا كالوهم أو وزنوهم) للناس أي اذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ونحوه (يخسرون) أي ينقصون يقال خسر الميزان وأخسره فحذف الجار وأوصل الفعل كما في قوله * ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلا * أي جنيت لك وجعل البارز تأكيدا للمستكن مما لا يليق بجزالة التنزيل ولعل ذكر الكيل والوزن في صورة الاخسار والاقتصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء لما انهم لم يكونوا متمكنين من الاحتيال عند الاتزان تمكنهم منه عند الكيل والوزن وعدم التعرض للمكيل والموزون في الصورتين لان مساق الكلام لبيان سوء معاملتهم في الاخذ والاعطاء لا في خصوصية المأخوذ والمعطى وقوله تعالى (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون) استئناف وارد لتهويل ما ارتكبوه من التطفيف والتعجيب من اجترائهم عليه وأولئك اشارة الى المطففين

مشتق عن معنى قلنا فيه قولان (الاول) وهوقول جمهور المفسرين انه اسم علم لشئ معين ثم اختلفوا فيه فالاكثرون على أنه الارض السابعة السفلى وهوقول ابن عباس فى رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء انه عليه السلام قال سجين أسفل سبع أرضين قال عطاء الخراسانى وفيها ابليس وذريته وروى أبوهريرة انه عليه السلام قال سجين جب فى جهنم وقال الكلبى ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة (القول الثانى) انه مشتق وسمى سجينا فعيلا من السجن وهوالحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهوقول أبى عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدى وهذا ضعيف والدليل على أن سجينا ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما أدراك ما سجين أى ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت ولا قومك وأقول هذا ضعيف فلعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما فى قوله وما أدراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح أن السجين فعيل مأخوذ من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهومنصرف لانه ليس فيه الاسبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أمورا مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولاشك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه فى موضع السفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه فى عليين ويشهده الملائكة المقربون (السؤال الثانى) قد اخبر الله عن كتاب الفجار بأنه فى سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم فى كتاب مرقوم فما معناه أجاب القفال فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا للسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفى سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين (أحدهما) أنه فى سجين (والثانى) انه مرقوم ووقع قوله وما أدراك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله أعلم والاولى أن يقال وأى استبعاد فى كون أحد الكتابين فى الآخر امابان يوضع كتاب الفجار فى الكتاب الذى هو الاصل المرجوع اليه فى تفصيل أحوال الاشقياء أوبان ينقل ما فى كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهوأن يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار فى سجين أى كتابة أعمالهم فى سجين ثم وصف السجين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الفجار (السؤال الثالث) مامعنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه (أحدها) مرقوم أى مكتوبة أعمالهم فيه (وثانيها) قال قتادة رقم لهم بسوء أى كتب لهم بايجاب النار (وثالثها) قال القفال يحتمل أن يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فكذلك كتاب الفاجر

ووضعه موضع ضميرهم للاشعار بمناط الحكم الذى هو وصفهم فان الاشارة الى الشئ متعرضة له من حيث اتصافه بوصفه وأما الضمير فلا يتعرض لوصفه وللايذان بأنهم ممتازون بذلك الوصف القبيح عن سائر الناس أكمل امتياز نازلون منزلة الامور المشار اليها اشارة حسية ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجتهم فى الشرارة والفساد أى ألا يظن أولئك الموصوفون بذلك الوصف الشنيع الهائل أنهم مبعوثون (ليوم عظيم) لا يقادر قدر عظمه وعظم ما فيه ويحاسبون فيه على مقدار الذرة والخردلة فان من يظن ذلك وان كان ظنا ضعيفا متاخما للشك والوهم لا يكاد يتجاسر على أمثال هاتيك القبائح فكيف بمن تيقنه وقوله تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) أى لحكمه وقضائه منصوب باضمار أعنى وقيل بمبعوثون أو مرفوع المحل خبر المبتدا مضمر أو مجرور بدلا من يوم عظيم مبنى على الفتح لاضافته الى الفعل وان كان فى محل

جعل مرقوما برقم دال على شقاوته (ورابعها) المرقوم ههنا المختوم قال الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز أن يسمى المرقوم مختوما (وخامسها) أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لاينمحي أما قوله ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان (أحدهما) انه متصل بقوله يوم يقوم الناس أي يوم يقوم الناس لرب العالمين ويل لمن كذب باخبار الله (والثاني) أن قوله مرقوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى أخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد أثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين ومعناه انه لايكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاثة فاولها كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق (وثانيها) الاثيم وهو مبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي وأقول الانسان له قوتان قوة نظرية وكمالها في أن يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها في أن يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول أن يصف الله تعالى بما لايجوز وصفه به فان كل من منع من امكان البعث والقيامة انما منع اما لانه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات أو لانه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لان المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له من الايمان بالقيامة (وأما الصفة الثالثة) للمكذبين بيوم الدين فهو قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تتلى عليه القرآن قال أساطير الاولين وفيه وجهان (أحدهما) أكاذيب الاولين (والثاني) اخبار الاولين وانه عنهم أخذ أي يقدح في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص معين أم لا فيه قولان (الاول) وهو قول الكلبي ان المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن الحرث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد أثيم الى قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد أثيم وهو هذا الشخص المعين (والقول الثاني) انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات أما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك أساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخر أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث ران النعاس والخمر في الرأس اذا رسخ فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر في أسيفع جهينة لما ركبه الدين أصبح قد رين به قال أبو زيد يقال رين بالرجل

مضارعا كما هو رأى الكوفيين ويؤيد الاخرين القراءة بالرفع وبالجر وفي هذا الانكار والتعجيب وايراد الظن ووصف اليوم بالعظم وقيام الناس فيه كافة لله تعالى خاضعين ووصفه تعالى بربوبية العالمين من البيان البليغ لعظم الذنب وتفاقم الاثم في التطفيف وأمثاله ما لايخفى (كلا) ردع عما كانوا عليه من التطفيف والغفلة عن البعث والحساب وقوله تعالى (ان كتاب الفجار لفي سجين) الخ تعليل للردع أو وجوب الارتداع بطريق التحقيق وسجين علم لكتاب جامع هو ديوان الشر دون فيه أعمال الشياطين وأعمال الكفرة والفسقة من الثقلين منقول من وصف كحاتم وأصله فعيل من السجن هو الحبس والتضييق لانه سبب الحبس والتضييق في جهنم أو لانه مطروح كما قيل تحت الارض السابعة في مكان مظلم وحش وهو مسكن ابليس وذريته فالمعنى ان كتاب الفجار الذين من جملتهم المطففون أي ما كتب من أعمالهم أو كتابة أعمالهم الى ذلك

الكتاب المدون فيه قبائح أعمال المذكورين وقوله تعالى (وما أدراك ما سجين) تهويل لأمره أي هو بحيث لا يبلغه دراية أحد وقوله تعالى (كتاب مرقوم) أي مسطور بين الكتابة أو معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه وقيل

يران به ريناً اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال أبو معاذ النحوي الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والاقفال أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين ريناً أي غشيه والرين كالصدا يغشي القلب ومثله الغين أما أهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيماً ضخمة وعن مجاهد القلب كالكف فاذا أذنب المذنب انقبض واذا أذنب ذنباً آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما أذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي هذا مرفوعاً في حديث أبي هريرة قلت لا شك أن تكرار الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من أراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم الى أن يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول ان الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض أنواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنوب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذن الذنب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة التي أورث مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم كلما أذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون ريناً وبعضها طبعاً وبعضها أقفالاً قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لايقاع الذنب حالاً بعد حال متجرئين عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ومعلوم أن اكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فبأن يكون ممتنعاً حال المرجوحية كان أولى ولما سلم القاضي انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالاً بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة راجحاً فوجوب أن يكون الاقلاع في هذه الحالة ممتنعاً وتمام الكلام قد تقدم مراراً في هذا الكتاب * أما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشاف كلا ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم

هو اسم المكان والتقدير ما كتاب السجين أو محل كتاب مرقوم وقوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) متصل بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وما بينهما اعتراض وقوله تعالى (الذين يكذبون بيوم الدين) اما مجرور على أنه صفة ذامة للمكذبين أو بدل منه أو مرفوع أو منصوب على الذم (وما يكذب به الا كل معتد) أي متجاوز عن حدود النظر والاعتبار غال في التقليد حتى استقصر قدرة الله تعالى وعلمه من الاعادة مع مشاهدته للبدء (أثيم) أي منهمك في الشهوات المخدجة الفانية بحيث شغلته عما وراءها من اللذات التامة الباقية وحملته على انكارها (اذا تتلى عليه آياتنا) الناطقة بذلك (قال) من فرط جهله واعراضه عن الحق الذي لا محيد عنه (أساطير الاولين) أي هي حكايات الاولين قال الكلبي المراد بالمعتدي الاثيم هو الوليد بن المغيرة ﴿ وثانيها ﴾

(وثانيها) قال القفال ان الله تعالى حكى فى سائر السور عن هذا المعتدى الاثيم انه كان يقول ان كانت الآخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه فى هذه المقالة فقال أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره فى القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أى ليس الامر كما يقولون من أن لهم فى الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ محجوبون (وثالثها) أن يكون ذلك تكريرا وتكون كلا هذه هى المذكورة فى قوله كلا بل ران أما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب فى معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله فى حق المؤمن فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب فى حق المؤمن اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه (أحدها) قال الجبائى المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون أى ممنوعون كما يقال فى الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته (وثانيها) قال أبو مسلم لمحجوبون أى غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم (وثالثها) قال القاضى الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعيد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعا عن وجدان رحمته تعالى (ورابعها) قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للمكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم (والجواب) لاشك أن من منع من رؤية شئ يقال انه حجب عنه وأيضا من منع من الدخول على الامير يقال انه حجب عنه وأيضا يقال الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة فى مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك فى اللفظ وذلك هو المنع ففى الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفى الثانية حصل المنع من الوصول الى قربه وفى الثالثة حصل المنع من استحقاق أخذ الثلث فيصير تقدير الآية كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله تعالى وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية أما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذى يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال الكلبى يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه

وقيل النضر بن الحرث وقيل عام لكل من اتصف بالاوصاف المذكورة وقرئ اذا يتلى بتذكير الفعل وقرئ أاذا تتلى على الاستفهام الانكارى (كلا) ردع للمعتدى الاثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله تعالى (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) بيان لما أدى بهم الى التفوه بتلك العظيمة أى ليس فى آياتنا ما يصح أن يقال فى شأنها مثل هذه المقالات الباطلة بل ركب على قلوبهم وغلب عليها ما كانوا يكسبونها من الكفر والمعاصى حتى صارت كالصدا فى المرآة فحال ذلك بينهم وبين معرفة الحق كما قال صلى الله عليه وسلم ان العبد كلما أذنب ذنبا حصل فى قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه ولذلك قالوا ما قالوا والرين الصدأ يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغينا ويقال ران فيه النوم أى رسخ فيه وقرئ بادغام اللام فى الراء (كلا) ردع وزجر عن الكسب الرائن (انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فلا يكادون يرونه بخلاف المؤمنين وقيل هو تمثيل لاهانتهم باهانة من يحجب عن الدخول على الملوك وعن ابن عباس وقتادة وابن أبى مليكة محجوبون عن رحمته وعن

وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لابد وأن يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا أما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة اما عن رؤية الله على قولنا أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كنتم تكذبون في الدنيا والآن قد عاينتموه فذوقوه * قوله تعالى (كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا أي ليس الامر كما توهمه أولئك الفجار من انكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الاولين واعلم أن لاهل اللغة في لفظ عليين أقوالا ولاهل التفسير أيضا أقوالا أما أهل اللغة قال أبو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورأيت قنسرين وأما المفسرون فروى عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفي رواية أخرى انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج أعلى امكنة وقال آخرون هي مراتب عالية محفوظة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها وقال آخرون عند كتاب أعمال الملائكة وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما أدراك ما عليون تنبيها له على انه معلوم له وانه سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الابرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمتنع أن الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلون ما في تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم واذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تأول ذلك على انه في السماء العالية فتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرناه أولى واعلم أن المعتمد في تفسير هذه الآية ما بينا أن العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل السافلين وفي أضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شأنهم كان المقصود من وضع كتاب الابرار في أعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك اجلالهم وتعظيم شأنهم وفي الآية وجه آخر وهو أن المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة أعمال الابرار في عليين ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال

أشد من الاهانة والحرمان من الرحمة والكرامة (ثم يقال) لهم توبيخا وتقريعا من جهة الزبانية (هذا الذي كنتم به تكذبون) فذوقوا عذابه (كلا) ردع عما كانوا عليه بعد ردع وزجر اثر زجر وقوله تعالى (ان كتاب الابرار لفي عليين) استئناف مسوق لبيان محل كتاب الابرار بعد بيان سوء حال الفجار منصلا ببيان سوء حالهم كتابهم وفيه تأكيد للردع ووجوب الارتداع وكتابهم ما كتب من أعمالهم وعليون علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو سمي بذلك اما لانه سبب الارتفاع الى أعالي الدرجات في الجنة واما لانه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما له وتعظيما والكلام في قوله تعالى (وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم) كما مر في نظيره وقوله تعالى (يشهده المقربون) صفة أخرى لكتاب ﴿ الابرار ﴾ يبرونه ويحفظونه أو يشهدون بما فيه يوم القيامة

الابرار وهوقول أبي مسلم أماقوله تعالى كتاب مرقوم ففيه تأويلان (أحدهما) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب أعمالهم (والثاني) انه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ماأعدالله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة كرامة للؤمن ※ قوله تعالى (ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمور ثلاثة (أولها) قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولاتسمى أريكة فيما زعموا الااذا كانت كذلك وعن الحسن كنالاندري ماالاريكة حتى لقينا رجلا من أهل اليمن أخبرنا أن الاريكة عندهم ذلك أماقوله ينظرون ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) ينظرون الى أنواع نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وأنواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ماآتاه الله وان أدناهم يتراءى له مثل سعة الدنيا (والثاني) قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون في النار (والثالث) اذا اشتهوا شيأ نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم أن هذه الاوجه الثلاثة من باب أنواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويخطر ببالي تفسير رابع وهو أشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتأكد هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ماقال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومما يؤكد هذا التأويل انه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات وماهو الارؤية الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى اذا رأيتهم عرفت أنهم أهل النعمة بسبب ماترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان (أحدهما) انه مايشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ماقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة (والثاني) قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض مالايصفه واصف وتفسير النضرة قدسبق عند قوله ناضرة (المسئلة الثانية) قرئ تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع (وثالثها) قوله يسقون من رحيق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)

في شأن الفجار (على الارائك) أي على الاسرة في الحجال ولايكاد تطلق الاريكة على السرير عندهم الاعند كونه في الحجلة (ينظرون) أي الى ماشاؤا مدأعينهم اليه من رغائب مناظر الجنة والى ماأولاهم الله تعالى من النعمة والكرامة والى أعدائهم يعذبون في النار وماتحجب الحجال أبصارهم عن الادراك (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) أي بهجة التنعم وماءه ورونقه والخطاب لكل أحد ممن له حظ من الخطاب للايذان بأن مالهم من آثار النعمة وأحكام البهجة بحيث لايختص برؤية راء دون راء (يسقون من رحيق) شراب خالص لاغش فيه (مختوم ختامه مسك) أي مختوم أوانيه وأكوابه بالمسك مكان الطين ولعله تمثيل لكمال نفاسته وقيل ختامه مسك أي مقطعه رائحة مسك وقرئ خاتمه بفتح التاء وكسرها أي مايختم به ويقطع

 وهو الانسب لمابعده أوالى ماذكر من أحوالهم ومافيه

فى بيان أن الرحيق ماهو وقال الليث الرحيق الخمر وأنشد لحسان * بردى يصفق بالرحيق السلسل * وقال أبو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر مالاغش فيه ولا شئ يفسده ولعله هو الخمر الذى وصفه الله تعالى بقوله لافيها غول (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات (الصفة الاولى) قوم مختوم وفيه وجوه (الاول) قال القفال يحتمل ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريماله بالصيانة على ماجرت به العادة من ختم مايكرم ويصان وهناك خمر آخر تجرى منها أنهار كما قال وأنهار من خمر لذة للشاربين الاأن هذا المختوم أشرف من الجارى (الثانى) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذى له ختام أى عاقبة (والثالث) روى عن عبدالله فى مختوم انه ممزوج قال الواحدى وليس بتفسير لان الختم لايكون تفسيره المزج ولكن لماكانت له عاقبة هى ريح المسك فسره بالممزوج لانه لولم يمتزج بالمسك لماحصل فيه ريح المسك (الرابع) قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين هوأن لاتمسه يد الى أن يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذى ذكره القفال (الصفة الثانية) لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه (الاول) قال القفال معناه أن الذى يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذى يختم به رؤس القوارير فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذى حكيناه عن القفال فى تفسير قوله مختوم (الثانى) المراد من قوله ختامه مسك أى عاقبته المسك أى يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذى حكيناه عن أبى عبيدة فى تفسير قوله مختوم كانه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك أى من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد رائحة كريح المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وأرجها مع طيب الطعم والختام آخر كل شئ ومنه يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة على عليه السلام واختيار الكسائى فانه يقرأ خاتمه مسك أى آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى الاأن الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع (الثالث) معناه خلطه مسك وذكروا ان فيه تطييبا لطعمه وقيل بل لريحه وأقول لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الافاويه الحارة ممايعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طيبى أى لقد أخذت اخلاط طيبى قال أبو الدرداء هو شراب أبيض مثل الفضة يختمون به آخر شربهم لوأن رجلا من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجها لم يبق ذوروح الاوجد طيب ريحه (الصفة الثانية) قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدى يقال نفست عليه الشئ أنفسه نفاسة اذا ضننت

من معنى البعد اما للاشعار بعلو مرتبته و بعد منزلته أولكونه فى الجنة أى فى ذلك خاصة دون غيره (فليتنافس المتنافسون) أى فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى وقيل فليعمل العاملون كقوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون وقيل فليستبق المستبقون وأصل التنافس التغالب فى الشئ النفيس وأصله من النفس لعزتها قال الواحدى نفست الشئ أنفسه نفاسة والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به وقال البغوى وأصله من الشئ النفيس الذى يحرص عليه نفوس الناس ويريده كل أحد لنفسه وينفس به على غيره أى يضن به (ومزاجه من تسنيم) عطف على ختامه صفة أخرى لرحيق مثله ومابينهما اعتراض مقرر لنفاسته أى مايمزج به ذلك الرحيق من ماء تسنيم على أن من بيانية أوتبعيضية أومن نفسه على أنها ابتدائية والتسنيم علم لعين بعينها سميت به اما لانها أرفع شراب فى الجنة واما لانها تأتيهم من فوق روى أنها تجرى فى الهواء متسنمة فتنصب فى أوانيهم (عينا) نصب على

به ولم تحب أن يصير اليه والتنافس تفاعل منه كأن كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم أن مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه وفيه اشارة الى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء (الصفة الرابعة) قوله تعالى ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه امالانها أرفع شراب في الجنة واما لانها تأتيهم من فوق على ماروى انها تجرى في الهواء مسنمة فتنصب في أوانيهم واما لانها لاجل كثرة مائها وسرعته تعلو على كل شئ تمر به وهو تسنيمه أو لانه عند الجرى يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم أيضا وذلك لان أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته وأما قول المفسرين فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ويقرب منه ما قال الحسن وهو انه أمر أخفاه الله تعالى لاهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة أقسام المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم أصحاب اليمين وأقول هذا يدل على أن الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسنيم أفضل أنهار الجنة والمقربون أفضل أهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجه الله الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لايشربون الا من التسنيم أي لايشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم وأصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته (المسئلة الثانية) عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقدمر * قوله تعالى (ان الذين أجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهين واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما أرسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الابرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين أن ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب النزول وجهين (الاول) أن المراد من قوله ان الذين أجرموا

فانهم يشربونها صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة فالباء مزيدة أو بمعنى من وقوله تعالى (ان الذين أجرموا) الخ حكاية لبعض قبائح مشركى قريش جئ بها تمهيدا لذكر بعض أحوال الابرار في الجنة (كانوا) في الدنيا (من الذين أمنوا يضحكون) أي يستهزؤن بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وبلال وغيرهم من فقراء المؤمنين وتقديم الجار والمجرور اما للقصر اشعارا بغاية شناعة ما فعلوا أي كانوا من الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم لذلك على منهاج قوله تعالى أفي الله شك أو لمراعاة الفواصل (واذا مروا) أي فقراء المؤمنين (بهم) أي بالمشركين وهم في أنديتهم وهو الاظهر وان جاز العكس أيضا (يتغامزون) أي يغمز بعضهم بعضا ويشيرون بأعينهم (واذا انقلبوا) من مجالسهم (الى أهلهم انقلبوا فكهين) ملتذين بذكرهم بالسوء والسخرية منهم وفيه اشارة الى

أكابر المشركين كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم (الثاني) جاء علي عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى أصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الآية قبل أن يصل علي الى رسول الله (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة (فأولها) قوله ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أي يستهزؤن بهم وبدينهم (وثانيها) قوله واذا مروا بهم يتغامزون أي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز أيضا بمعنى العيب وغمزه اذا عابه وما في فلان غميزة أي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون أنفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه (وثالثها) قوله تعالى واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا أو يتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرأ عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير ألف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن فاكهين بالالف وقرأ الباقون فاكهين بالالف فقيل هما لغتان وقيل فاكهين أي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين (ورابعها) قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون أي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود أم لا وهذا آخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما أرسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما أمروا باصلاح أنفسهم أما قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى أن في هذا اليوم الذي هو يوم تصفح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر وفي سبب هذا الضحك وجوه (أحدها) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شيء وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا (الثاني) قال أبو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا وتفتح لهم أبوابها فاذا رأوها قد فتحت أقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى أبوابها غلقت دونهم فذاك هو سبب الضحك (المسئلة الثانية) قوله على الارائك ينظرون حال من يضحكون أي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار

أنهم كانوا لا يفعلون ذلك بمرأى من المارين بهم ويكتفون حينئذ بالتغامز وقرئ فكهين قيل هما بمعنى وقيل فكهين اشرين وقيل فرحين وفاكهين متفكهين وقيل ناعمين وقيل مازحين (واذا رأوهم) أينما كانوا (قالوا ان هؤلاء لضالون) أي نسبوا المسلمين ممن رأوهم ومن غيرهم الى الضلال بطريق التأكيد (وما أرسلوا عليهم) على المسلمين (حافظين) حال من واو قالوا أي قالوا ذلك والحال أنهم ما أرسلوا من جهة الله تعالى موكلين بهم يحفظون عليهم أحوالهم ويهيمنون على أعمالهم ويشهدون برشدهم وضلالهم وهذا تهكم بهم واشعار بأن ما اجترؤا عليه من القول من وظائف من أرسل من جهته تعالى وقد جوز أن يكون ذلك من جملة قول المجرمين كأنهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما أرسلوا علينا حافظين انكارا لصدهم عن الشرك ودعائهم الى الاسلام وانما قيل عليهم نقلا له بالمعنى كما في قولك حلف ليفعلن لا بالعبارة كما في قولك حلف لافعلن (فاليوم الذين آمنوا) أي المعهودون من الفقراء (من الكفار) أي من المعهودين وهو الاظهر وان أمكن التعميم

من الجانبين (يضحكون) حين يرونهم اذلاء مغلولين قد غشيهم فنون الهوان والصغار بعد العزة والكبر ورهقتهم ألوان العذاب بعد التنعم والترفه وتقديم الجار

والمجرور للقصر تحقيقا للمقابلة أي فاليوم هم من الكفار يضحكون لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون في الدنيا وقوله تعالى (على الارائك ينظرون) حال من فاعل يضحكون أي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ماهم فيه من سوء الحال وقيل يفتح للكفار باب الى الجنة فيقال لهم اخرجوا اليها فاذا وصلوا اليها أغلق دونهم يفعل بهم ذلك مرارا ويضحك المؤمنون منهم ويأباه قوله تعالى (هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) فانه صريح في أن ضحك المؤمنين منهم جزاء لضحكهم منهم في الدنيا فلابد من المجانسة والمشاكلة حتما والتثويب والاثابة المجازاة وقرئ بادغام اللام في الثاء * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المطففين سقاه الله تعالى يوم القيامة من الرحيق المختوم

(سورة الانشقاق مكية وآيها خمس وعشرون)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا السماء انشقت)

بعد العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى أثيب أي الله المثيب قال أوس

سأجزيك أو يجزيك عني مثوب * وحسبك ان يثني عليك وتحمدي

قال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما يثوب أي يرجع الى فاعله جزاء ماعمله من خير أو شر والثواب يستعمل في المكافأة بالشر وأنشد أبو عبيدة

ألا ابلغ أبا حسن رسولا * فمالك لا تجيء الى الثواب

والاولى أن يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على أعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستحقاق بأعدائهم والمقصود منها أحوال القيامة والله أعلم

* (سورة الانشقاق عشرون وخمس آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقت) أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن وعن علي عليه السلام انها تنشق من المجرة أما قوله وأذنت لربها ومعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما أذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك أنصت له وأذعن ولم يمتنع فقوله قالتا أتينا طائعين يدل على نفاذ القدرة في الايجاد والابداع من غير ممانعة أصلا وقوله ههنا وأذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة أصلا وأما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده لابد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته في ايجاده واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة أصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلا للوجود تارة وللعدم أخرى من واجب الوجود أما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان (الاول) انه مأخوذ من مد الشيء فامتد وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال و يسألونك عن الجبال فقل

أي بالغمام كما في قوله تعالى و يوم تشقق السماء بالغمام وعن علي رضي الله تعالى عنه

تنشق من المجرة (وأذنت لربها) أي واستمعت أي انقادت وأذعنت لتأثير قدرته تعالى حين تعلقت ارادته
بانشقاقها انقياد المأمور المطواع اذا ورد عليه ﴿ ٥١٠ ﴾ أمر الآمر المطاع والتعرض لعنوان الربوبية

ينسفها ربي نسفا فيسوى ظهرها كما قال قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى (والثاني) انه مأخوذ من مده بمعنى أمده أي يزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لابد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها أو بامدادها لان خلق الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها فلابد من الزيادة في طولها وعرضها أما قوله وألقت مافيها فالمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله وأخرجت الارض أثقالها واذا القبور بعثرت و بعثر مافي القبور وكقوله ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا وأما قوله وتخلت فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت أقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الاشياء من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع وأما قوله وأذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا أن الاول في السماء وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا * قوله تعالى (ياأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه) اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله ياأيها الانسان شرط ولابد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) قال صاحب الكشاف حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في التهويل (وثانيها) قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف نظيره قوله انا أنزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لان التصريح به قد تقدم في سائر المواضع (وثالثها) قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه وقوله ياأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا ياأيها الانسان ترى عند ذلك ماعملت من خير أو شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيامة لقي الانسان عمله (ورابعها) ان المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل ياأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيامة (وخامسها) قال الكسائي ان الجواب في قوله فأما من أوتي كتابه واعترض في الكلام قوله ياأيها الانسان انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن أوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن أوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم (وسادسها) قال القاضي ان الجواب مادل عليه قوله انك كادح كأنه تعالى قال ياأيها الانسان ترون ماعملتم فاكدح لذلك اليوم أيها الانسان لتفوز بالنعيم أما قوله ياأيها الانسان ففيه قولان (الاول) ان المراد جنس الناس كما يقال ياأيها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال وهو أبلغ من العموم لانه قائم مقام التنصيص على مخاطبة

مع الاضافة اليها للاشعار بعلة الحكم وهذه الجملة ونظيرتها الآتية بمنزلة قوله تعالى ائتينا طائعين في الانباء من كون ما انسب الى السماء والارض من الانشقاق والمد وغيرهما جاريا على مقتضى الحكمة كما أشير اليه فيما سلف (وحقت) أي جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد لكن لا بعد أن لم تكن كذلك بل في نفسها وحد ذاتها من قولهم هو محقوق بكذا وحقيق به والمعنى انقادت لربها وهي حقيقة بذلك لكن لا على أن المراد خصوصية ذاتها من بين سائر المقدورات بل خصوصية القدرة القاهرة الربانية التي يتأتى لها كل مقدور ولا يتخلف عنها أمر من الامور فحق الجملة أن تكون اعتراضا مقررا لما قبلها لا معطوفة عليه (واذا الارض مدت) أي بسطت بازالة جبالها وآكامها من مقارها وتسويتها بحيث صارت قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا أو زيدت سعة و بسطة من مده بمعنى أمده أي زاده (وألقت ﴿ كل ﴾ مافيها) أي رمت مافي جوفها من الموتى

كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لايكون كذلك (والثانى) ان المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان (الاول) ان المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تكدح فى ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فأبشر فانك تلق الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده (الثانى) قال ابن عباس هو أبى بن خلف وكدحه جده واجتهاده فى طلب الدنيا وايذاء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه أكثر فائدة ولان قوله فأما من أوتى كتابه بيمينه وأما من أوتى كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لايتم الا اذا كان جنسا أما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد الناس فى العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذ اخدشه أما قوله الى ربك ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت أى هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا الزمان وأقول فى هذا التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضى ان الانسان لاينفك فى هذه الحياة الدنيوية من أولها الى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لانتهاء الغاية فهى تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صح ان يقال يا أيها الجنين انك كادح الى أن تنفصل من الرحم فكان مابعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ماقبله خالصا عن الكدح والظلمة فنرجو من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك (وثانيها) قال القفال التقدير انك كادح فى دنياك كدحا تصير به الى ربك فبهذا التأويل حسن استعمال حرف الى ههنا (وثالثها) يحتمل أن يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعى فكأنه قال ساع بعملك الى ربك أما قوله تعالى فملاقيه ففيه قولان (الاول) قال الزجاج فملاق ربك أى ملاق حكمه لامفر لك منه وقال آخرون الضمير عائد الى الكدح الا أن الكدح عمل وهو عرض لايبقى فملاقاته ممتنعة فوجب أن يكون المراد ملاقاة الكتاب الذى فيه بيان تلك الاعمال ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية فأما من أوتى كتابه بيمينه * أما قوله تعالى (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا) فالمعنى فأما من أعطى كتاب أعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل اتبعنى فسوف تجد خيرا فانه لايريد به الشك وانما يريد ترقيق الكلام والحساب اليسير هو أن تعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لاشدة على صاحبه ولامناقشة ولايقال له لم فعلت هذا ولايطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولاحجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى أهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العذاب والمراد من أهله أهل الجنة من الحور العين أو من زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين

والكنوز كقوله تعالى وأخرجت الارض أثقالها (وتخلت) وخلت عما فيها غاية الخلو حتى لم يبق فيها شئ منه كأنها تكلفت فى ذلك أقصى جهدها (وأذنت لربها) فى الالقاء والتخلى (وحقت) أى وهى حقيقة بذلك أى شأنها ذلك بالنسبة الى القدرة الربانية وتكرير كلمة اذا مع اتحاد الافعال المنسوبة الى السماء والارض وقوعا فى الوقت الممتد الذى هو مدلولها قدمر سره فيما مر (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا) أى جاهد ومجد الى الموت ومابعده من الاحوال التى مثلت باللقاء مبالغ فى ذلك فان الكدح جهد النفس فى العمل والكد فيه بحيث يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه (فملاقيه) أى فملاق له عقيب ذلك لامحالة من غير صارف يلويك عنه وقوله تعالى (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) الخ قيل جواب اذا كما فى قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله تعالى يا أيها الانسان الخ اعتراض وقيل محذوف للتهويل والايماء الى قصور العبارة عن بيانه أو للتعويل على دلالة ما مر فى سورة التكوير والانفطار عليه وقيل هو مادل عليه قوله تعالى

أن يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه (وينقلب الى أهله مسرورا) أي عشيرته المؤمنين أو فريق المؤمنين مبتهجا بحاله قائلا هاؤم اقرؤا كتابيه وقيل الى أهله في الجنة من الحور والغلمان (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) أي يؤتاه بشماله من وراء ظهره قيل تغل يمناه الى عنقه ويجعل شماله وراء ظهره فيؤتى كتابه بشماله وقيل تخلع يده اليسرى من وراء ظهره (فسوف يدعوا ثبورا) أي يتمنى الثبور وهو الهلاك ويدعوه يا ثبوراه تعال فانه أوانك وأنى له ذلك (ويصلى سعيرا) أي يدخلها وقرئ يصلى كقوله تعالى وتصلية جحيم وقرئ ويصلى كما في قوله تعالى ونصليه جهنم (انه كان في أهله) فيما بين أهله وعشيرته في الدنيا (مسرورا) مترفا بطرا مستبشرا كديدن الفجار الذين لا يهمهم ولا يخطر ببالهم أمور الآخرة ولا يتفكرون في العواقب ولم يكن حزينا متفكرا في حاله ومآله كسنة الصلحاء والمتقين والجملة استئناف لبيان علة ماقبلها

فدلت هذه الآية على انه سبحانه أعد له ولأهله في الجنة مايليق به من الثواب عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيآته فأما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب فقد هلك فقلت يارسول الله ان الله يقول فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيامة لاحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه) ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة * أما قوله (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) فللمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الكلبي السبب فيه لان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تخلع يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره (وثالثها) قال قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول أخذه بيمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوتى من وراء ظهره بشماله فان قيل أليس انه قال في سورة الحاقة فأما من أوتى كتابه بشماله ولم يذكر الظهر (والجواب) من وجهين (أحدهما) يحتمل أن يؤتى بشماله وراء ظهره على ماحكيناه عن الكلبي (وثانيها) أن يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم من وراء ظهره * أما قوله (فسوف يدعوا ثبورا) فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما أوتى كتابه من غير يمينه علم انه من أهل النار فيقول واثبوراه قال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق من المثابرة على الشئ وهو المواظبة عليه فسمى هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما وأصل الغرام اللزوم والولوع * أما قوله تعالى (ويصلى سعيرا) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال صلى الكافر النار قال الله تعالى وسيصلون سعيرا وقال ونصله جهنم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا أعطى كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو في النار أيضا يدعوا ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الآخر وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول أو عمل (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحمزة وأبو عمرو ويصلى بضم الياء والتخفيف كقوله نصله جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلى فيصلى أي يدخل النار وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه * أما قوله تعالى (انه كان في أهله مسرورا) فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) انه كان في أهله مسرورا

أى منعما مستريحا من التعب بأداء العبادات واحتمال مشـقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصى امنا من الحساب والثواب والعقاب لايخاف الله ولايرجوه فأبدله الله بذلك السرور الفانى غما باقيا لاينقطع وكان المؤمن الذى أوتى كتابه بيمينه متقيا من المعاصى غير آمن من العذاب ولم يكن فى دنياه مسرورا فى أهله فجعله الله فى الآخرة مسرورا فأبدله الله تعالى بالغم الفانى سرورا دائما لاينفد (الثانى) ان قوله انه كان فى أهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهين أى متنعمين فى الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك ههنا يحتمل أن يكون المعنى انه كان فى أهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكـذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ❊أما قوله (انه ظن أن لن يحور) فاعلم أن الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت أدرى ما معنى حور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حورى أى ارجعى ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن أن لن يرجع الى الآخرة أى لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع الى الله تعالى وعلى الوجه الثانى انه ظن أن لن يرجع الى خـلاف ما هو عليه فى الدنيا من السرور والتنعم ❊ثم قال تعالى (بلى) أى ليبعثن وعلى الوجه الثانى يكون المعنى ان الله تعالى يبدل سروره بغم لاينقطع وتنعمه ببلاء لاينتهى ولا يزول ❊أما قوله (ان ربه كان به بصيرا) فقال الكلبى كان بصيرا به من يوم خلقه الى أن بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه فى أم الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصيرا متى يبعثه وقال الزجاج كان عالما بأن مرجعه اليه ولا فائدة فى هذه الاقوال انما الفائدة فى وجهين ذكرهمـا القفال (الاول) ان ربه كان عالما بأنه سيجزيه (والثانى) ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصى فلم يكن يجوز فى حكمته أن يهمله فلا يعاقبه على سوء أعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصى ❊ قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون) اعلم ان قوله تعالى فلا أقسم بالشفق فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذا قسم وأما حرف لا فقد تكلمنا فيه فى قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك أن لا نفى ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن أن لن يحور فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشفق (المسئلة الثانية) قد عرفت اختلاف العلماء فى ان القسم واقع بهذه الاشياء أو بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بأن يقسم الانسان بغير الله تعالى (المسئلة الثالثة) تركيب لفظ الشفق فى أصل اللغة لرقة الشئ ومنه يقال ثوب شفق كأنه

قوله تعالى (انه ظن أن لن يحور) تعليل لسروره فى الـدنيا أى ظن أن لن يرجع الى الله تعالى تكذيبا للمعاد وأن مخففة من أن سـادة مع ما فى حيزها مسد مفعولى الظن أو أحدهما على الخلاف المعروف (بلى) ايجاب لما بعد لن وقوله تعالى (ان ربه كان به بصيرا) تحقيق وتعليل له أى بلى ليحورن البتة ان ربه الذى خلقه كان به وبأعماله الموجبة للجزاء بصيرا بحيث لا يخفى منها خافية فلابد من رجعه وحسابه وجزائه عليها حتما وقيل نزلت الآيتان فى أبى سلمة بن عبد الاشد وأخيه الاسود (فلا أقسم بالشفق) هى الحمرة التى تشاهد فى أفق المغرب بعد الغروب أو البياض الذى يليها سمى به لرقته ومنه الشفقة التى هى عبارة عن رقة القلب (والليل وما وسق) وما جمع وضم

لا تماسك له لرقته و يقال للردئ من الاشياء شفق وأشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقى من الشمس فى الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد أنه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثانى سكن و بهما قوام أمور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى أنه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبى ومقاتل ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما يروى عن أبى حنيفة فى احدى الروايتين عنه انه البياض وروى أسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق وكان أحمر قال فدل ذلك على ان الشفق هو الحمرة (وثانيها) انه جعل الشفق وقتا للعشاء الاخيرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لان البياض يمتد وقته و يطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق ذهبت الحمرة (وثالثها) ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ فى الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقا أما قوله والليل وما وسق فقال أهل اللغة وسق أى جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذى يكال و يوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعى يسقها اى يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره فى وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع وأما المعنى فقال القفال مجموع أقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى وما وسق على جمع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل أن يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالاسحار فيجوز أن يحلف بهم وانما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح أن يقال وسق جميع هذه الاشياء أما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل أى جمعته فاجتمع و يقال أمور فلان متسقة أى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة وأما أهل المعانى فقال ابن عباس اذا اتسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاثة عشر الى ستة عشر ثم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ لتركبن على خطاب الانسان فى يا أيها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء فى قوله يا أيها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على

يقال وسقه فاتسق واستوسق أى جمعه فاجتمع وما عبارة عما يجتمع بالليل و يأوى الى مكانه من الدواب وغيرها (والقمر اذا اتسق) أى اجتمع وتم بدرا ليلة أربع عشرة (لتركبن طبقا عن طبق) أى لتلاقن حالا بعد حال كل واحدة منها مطابقة لاختها فى الشدة والفظاعة وقيل الطبق جمع طبقة وهى المرتبة وهو الاوفق للركوب المنبئ عن الاعتلاء والمعنى لتركبن أحوالا بعد أحوال هى طبقات فى الشدة بعضها أرفع من بعض وهى الموت وما بعده من مواطن القيامة ودواهيها وقرئ لتركبن بالافراد على خطاب الانسان باعتبار اللفظ لا باعتبار شموله لافراده كالقراءة الاولى وقرئ بكسر الباء على خطاب النفس وليركبن بالياء أى ليركبن الانسان ومحل عن طبق النصب

خطاب النفس وليركبن بالياء على المغايبة أي ليركبن الانسان (المسئلة الثانية) الطبق ماطابق غيره يقال ماهذا بطبق كذا أي لايطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وطباق الثرى ماتطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق أي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول و يجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن أحوالا بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أهوال القيامة ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول أما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فيحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المعنى لتركبن أيها الانسان أمورا وأحوالا أمرا بعد أمر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى أن يستقر الامر على مايقضى به على الانسان أوله من جنة أو نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود اما في دار الثواب أو في دار العقاب و يدخل في هذه الجملة احوال الانسان من حين يكون نطفة الى أن يصير شخصا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى جنة واما الى نار (وثانيها) ان معنى الآية ان الناس يلقون يوم القيامة أحوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد الى ما أعدله من جنة أو نار وهو نحو قوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا (وثالثها) أن يكون المعنى ان الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن رفيع يتضع ومن متنعم يشقى ومن شقي يتنعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لانه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره انه كان في أهله مسرورا وكان يظن أن لن يحور أخبر الله انه يحور ثم أقسم على الناس انهم يركبون في الآخرة طبقا عن طبق أي حالا بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة وأما القراءة بنصب الباء ففيها قولان (الاول) قول من قال انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كأنه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا وهو أن يكون المعنى انه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واحتمال ثالث وهو أن يكون المعنى ان الله تعالى يبدله بالمشركين أنصارا من المسلمين و يكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الاحوال بهم وتصييرهم الى الظفر بعد وهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال لتبلون في أموالكم وأنفسكم الآية (وثانيهما) أن

على أنه صفة لطبقا أي طبقا مجاوزا لطبق أو حال من الضمير في لتركبن أي لتركبن طبقا مجاوزين أو مجاوزا أو مجاوزة على حسب القراءة والفاء في قوله تعالى (فما لهم لايؤمنون) لترتيب ما بعدها من الانكار والتعجيب على ماقبلها من أحوال يوم القيامة وأهوالها الموجبة للايمان والسجود أي اذا كان حالهم يوم القيامة كما ذكر فأي شئ لهم حال كونهم غير مؤمنين أي أي شئ يمنعهم من الايمان مع تعاضد موجباته وقوله تعالى (واذا قرئ عليهم القرآن لايسجدون) جملة شرطية محلها النصب على الحالية نسقا على ماقبلها أي فأي مانع لهم حال عدم سجودهم وخضوعهم واستكانتهم عند قراءة القرآن وقيل قرأ النبي عليه الصلاة والسلام ذات يوم واسجد

يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده الى السماء لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقا وقد فعل الله ذلك ليلة الاسراء وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود (وثالثها) لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى (القول الثاني) في هذه القراءة ان هذه الآية في السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لانها أولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الاشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في أول السورة انها تنشق أقسم في آخر السورة انها تنتقل من أحوال الى أحوال وهذا الوجه مروى عن ابن مسعود (المسئلة الثالثة) قوله تعالى عن طبق أي بعد طبق كقول الشاعر

مازلت أقطع منهلا عن منهل * حتى أنخت بباب عبد الواحد

ووجه هذا ان الانسان اذا صار من شئ الى شئ آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وأيضا فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد أما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بصحة البعث والقيامة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن أن لن يحور ثم أفتى سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك لانه سبحانه أقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى أقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير أحوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لابد وأن يكون في نفسه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لامحالة قادرا على البعث والقيامة فلما كان ماقبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لاجرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) قال القاضي لا يجوز أن يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي أن تكون الاستطاعة قبل الفعل وأن يكونوا موجدين لافعالهم وأن لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي

واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت وبه احتج أبو حنيفة رحمه الله تعالى على وجوب السجدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ليس في المفصل سجدة وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سجد فيها وقال والله ما سجدت الا بعد أن رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن أنس رضي الله عنه صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة (بل الذين كفروا يكذبون) بالقرآن الناطق بما ذكر من أحوال القيامة وأهوالها مع تحقق موجبات تصديقه ولذلك لا يخضعون عند تلاوته (والله أعلم بما يوعون) بما يضمرون في قلوبهم ويجمعون في صدورهم من الكفر والحسد

لااحتمال فيها البتة وجوابه قدمر غير مرة * أما قوله تعالى (واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لابد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلاجرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة وقال أبو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها (المسئلة الثالثة) روى أنه عليه السلام قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين (الاول) ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله تعالى واتبعوه (والثاني) ان الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب (المسئلة الرابعة) مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن أبي هريرة انه سجد ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد أن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن أنس صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة * أما قوله (بل الذين كفروا يكذبون) فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما التقليد الاسلاف واما الحسد واما الخوف من انهم لو أظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها * أما قوله تعالى (والله أعلم بما يوعون) فأصل الكلمة من الوعاء فيقال أوعيت الشئ أي جعلته في وعاء كما قال وجمع فأوعى والمعنى والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة * ثم قال (فبشرهم بعذاب اليم) استحقوه على تكذيبهم وكفرهم * أما قوله (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الامن تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه (أحدها) ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا أذى (وثانيها) من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنغيص (ورابعها) من غير نقصان والاولى أن يحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله أعلم والحمد لله رب العالمين

* (سورة البروج عشرون وآيتان مكية) *

والبغي والبغضاء أو بما يجمعون في صحفهم من أعمال السوء ويدخرون لانفسهم من أنواع العذاب علما فعليا (فبشرهم بعذاب أليم) لان علمه تعالى بذلك على الوجه المذكور موجب لتعذيبهم حتما (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) استثناء منقطع ان جعل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة ومتصل ان أريد به من آمن منهم بعد ذلك وقوله تعالى (فلهم أجر غير ممنون) أي غير مقطوع أو ممنون به عليهم استئناف مقرر لما أفاده الاستثناء من انتفاء العذاب عنهم ومبين لكيفيته ومقارنته للثواب العظيم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة انشقت أعاذه الله تعالى أن يعطيه كتابه وراء ظهره

اعلم ان المقصود من هذه السورة تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن ايذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه تعالى بين ان سائر الامم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك بأن بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط ثم ذكر وجها ثالثا وهو ان هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغير وهو قوله بل هو قرآن مجيد فهذا ترتيب السورة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود) اعلم ان في البروج ثلاثة أقوال (أحدها) انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولاشك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي وهذا اليمين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب (وثانيها) ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة (وثالثها) ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل أن يكون المراد واليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها و بطلان بروجها وأما الشاهد والمشهود فقد اضطربت أقاويل المفسرين فيه والقفال أحسن الناس كلاما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين (أحدهما) الشاهد الذي تثبت به الدعاوى والحقوق (والثاني) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة و يقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلى لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه أو مشهود له هذا هو الظاهر وقد يجوز أن يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسئولا أي مسئولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوها من التأويل (أحدها) ان المشهود هو يوم القيامة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) انه لا حضور أعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والآخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل أولى (والثاني) انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق و بالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب (الثالث) ان الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم

الكواكب سميت بروجا لظهورها أو أبواب السماء فان النوازل تخرج منها واصل التركيب للظهور (واليوم الموعود) أي يوم القيامة (وشاهد ومشهود) أي ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق وما يحضر فيه من العجائب وتنكيرهما للابهام في الوصف أي وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما أو للمبالغة في الكثرة وقيل الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود يوم القيامة وقيل عيسى عليه السلام وأمته لقوله تعالى وكنت عليهم شهيدا الخ وقيل أمة محمد وسائر الامم وقيل يوم التروية و يوم عرفة وقيل يوم عرفة و يوم الجمعة وقيل الحجر الاسود والحجيج وقيل الايام والليالي و بنو آدم وعن الحسن ما من يوم الا ينادي اني يوم جديد واني على ما يعمل في شهيد فاغتنمني فلو غابت شمسي لم تدركني الى يوم القيامة وقيل الحفظة و بنو آدم وقيل الانبياء ومحمد عليهم الصلاة والسلام ﴿ وقال ﴾ (قتل أصحاب الاخدود) قيل هو جواب

وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تنكيرهما اما ماذكرناه فى تفسير قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت كأنه قيل وما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود واما الابهام فى الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة اذ كان هو يوم الفصل والجزاء و يوم تفرد الله تعالى فيه بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن ابن على وابن المسيب والضحاك والنخعى والثورى (وثانيها) أن يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران (الاول) ماروى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا الصلاة على يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة (والثانى) ماروى أبو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طوت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا فى هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا روى ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة (وثالثها) أن يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روى ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادى شعثا غبرا أتونى من كل فج عميق أشهدكم انى قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ و يضع التراب على رأسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة مسمى بانه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم (ورابعها) أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه أعظم المشاهد فى الدنيا فانه يجتمع أهل الشرق والغرب فى ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين و يكون الغرض من القسم به تعظيم أمر الحج (وخامسها) حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة و يوم النحر جميعا لانها أيام عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالى العشر والشفع والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضا لانه يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم و يدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ فى الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا (أما الوجه الاول) وهو أن يحتمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة (أحدها) ان الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله أنه لا اله الا هو وقوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله وقوله أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله أنه لا اله الا هو أو النبوة قل كفى بالله شهيدا بينى

القسم على حذف اللام منه للطول والاصل لقتل كما فى قول من قال * حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صال * وقيل تقديره لقد قتل وأيا ما كان فالجملة خبرية والاظهر أنها دعائية دالة على الجواب كأنه قيل أقسم بهذه الاشياء انهم أى كفار مكة ملعونون كما لعن أصحاب الاخدود لما أن السورة وردت لتثبيت المؤمنين على ماهم عليه من الايمان وتصبيرهم على أذية الكفرة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان وصبرهم على ذلك حتى يأتسوا بهم و يصبروا على ما كانوا يلقون من قومهم ويعلموا أن هؤلاء عند الله عزوجل بمنزلة أولئك المعذبين ملعونون مثلهم أحقاء بأن يقال فيهم ما قد قيل فيهم وقرئ قتل بالتشديد والاخدود الخد فى الارض وهو الشق ونحوهما بناء ومعنى الخق والاخقوق روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان فى طريق الغلام راهب فسمع منه فرأى فى طريقه ذات يوم دابة قد حبست الناس قيل كانت الدابة أسدا فأخذ حجرا فقال اللهم ان كان الراهب أحب

و بينكم (وثانيها) ان الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا وقوله تعالى انا أرسلناك شاهدا (وثالثها) أن يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد (ورابعها) أن يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكرته أنا وأخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع (وخامسها) أن يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكلفون (وسادسها) أن يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذى تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراسانى (وأما الوجه الثالث) وهو أقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق (فأحدها) ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة روى أبو موسى الاشعرى انه عليه السلام قال الموعود يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة و يوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن أبى هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شئ الا أعاذه منه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من أهل العلم كعلى بن أبى طالب عليه السلام وأبى هريرة وابن المسيب والحسن البصرى والربيع بن أنس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله من أيام الدنيا كما تحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة (وثانيها) ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظمهما الله وجعلهما من أركان أيام الحج فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروى انه عليه السلام ذبح كبشين وقال فى أحدهما هذا عمن يشهد لى بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهدا لمن حضره بمثل ذلك لهذا الخبر (وثالثها) ان الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا (ورابعها) الشاهد هو الله والمشهود هو يوم القيامة قال تعالى ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله ثم ينبئهم بما عملوا (وخامسها) ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى (وسادسها) ان الشاهد الانسان والمشهود هو يوم القيامة أما كون الانسان شاهدا فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا وأما كون يوم القيامة مشهودا فلقوله أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فهذه هى الوجوه الملخصة والله أعلم بحقائق القرآن * قوله تعالى (قتل أصحاب الاخدود النار ذات ﴿ الوقود ﴾

اليك من الساحر فاقتلها فقتلها فكان الغلام بعد ذلك يبرئ الاكمه والابرص و يشفى من الادواء وعمى جليس للملك فرآه فأبصره الملك فسأله من رد عليك بصرك فقال ربى فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فلم يرجع الراهب عن دينه فقد بالمنشار وأبى الغلام فذهب به الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فطاحوا ونجا فذهب به الى قرقور فلججوا به ليغرقوه فدعا فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس فى صعيد وتصلبنى على جذع وتأخذ سهما من كنانتى و تقول باسم الله رب الغلام ثم ترمينى به فرماه فوقع فى صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فأمر بأخاديد فى أفواه السكك وأوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبى فتقاعست فقال الصبى ياأماه اصبرى فانك على الحق فاقتحمت وقيل قال لها قعى ولا تنافقى ما هى الا غميضة فصبرت قيل أخرج الغلام من قبره فى خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأصبعه على صدغه كما وضعها حين

الوقود اذهم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) اعلم انه لابد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ماذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل أصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحاها قد أفلح من زكاها يريد لقد أفلح قال وان شئت على التقديم كأنه قيل قتل أصحاب الاخدود والسماء ذات البروج (وثانيها) ماذكره الزجاج وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة (وثالثها) ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا الآية كما تقول والله ان زيدا لقائم الا أنه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل أصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا (ورابعها) ماذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف الا أن المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل أصحاب الاخدود كأنه قيل أقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن أصحاب الاخدود وذلك لان السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى قومهم ويعلموا ان كفار مكة عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون أهل الايمان بالنار وأحقاء بأن يقال فيهم قتلت قريش كما قيل قتل أصحاب الاخدود أما قوله تعالى قتل أصحاب الاخدود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا قصة أصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة (أحدها) انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب أحب اليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي الحجر اليها ثم رمى الحجر فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء فاتفق أن عمي جليس للملك فابرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فأحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالمنشار ثم أتوا بالغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا الله فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فذهبوا به الى سفينة ولججوا بها ليغرقوه فدعا الله فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فأمر بأخاديد في أفواه السكك وأوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست أن تقع فيها فقال الصبي يا أماه اصبري فانك على الحق فصبرت على ذلك

قال وعن علي رضي الله عنه ان بعض ملوك المجوس وقع على أخته وهو سكران فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج أن تخطب الناس فتقول ان الله قد أحل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك ان الله قد حرمه فخطب فلم يقبلوا منه فقالت له ابسط فيهم السوط ففعل فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف ففعل فلم يقبلوا فامر بالاخاديد وايقاد النار وطرح من أبى فيها فهم الذين أرادهم الله تعالى بقوله قتل أصحاب الاخدود وقيل وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فدعاهم فأجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا فأحرق منهم اثني عشر ألفا في الاخاديد وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الاخدود أربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا (النار) بدل اشتمال من

وأبدان الناس وقرئ الوقود بالضم وقوله تعالى (اذهم عليها قعود) ظرف لقتل أي لعنوا حين أحدقوا بالنار قاعدين حوالها في مكان مشرف عليها من حافات الاخدود كما في قوله وبات على النار الندى والمحلق ❁ (وهم على مايفعلون بالمؤمنين شهود) أي يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأن أحدا لم يقصر فيما أمر به أو أنهم شهود يشهدون بما فعلوا بالمؤمنين يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وقيل على بمعنى مع والمعنى وهم مع مايفعلون بالمؤمنين من العذاب حضور لايرقون لهم لغاية قسوة قلوبهم هذا هو الذى يستدعيه النظم الكريم وتنطق به الروايات المشهورة وقد روى أن الجبابرة لما ألقوا المؤمنين في النار وهم قعود حولها علقت بهم النار فأحرقتهم ونجى الله عز وجل المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواحدى وعلى

(الرواية الثانية) روى عن علي عليه السلام انهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال هم أهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد أحلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على أخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج أن تخطب الناس فتقول ان الله تعالى قد أحل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من أبى فيها فهم الذين أرادهم الله بقوله قتل أصحاب الاخدود (الرواية الثالثة) انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فأجابوه فصار اليهم ذونواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر ألفا في الاخاديد وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الاخدود أربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر أصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لاتعارض فقيل ان هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا أن المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن وقال القفال ذكروا في قصة أصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شئ منها مايصح الا أنها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أوملكا كافرا كان حاكما عليهم فألقاهم في أخدود وحفر لهم ثم قال وأظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لاصحاب رسوله تنبيها لهم على مايلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب مااشتهرت به الاخبار من مبالغتهم في ايذاء عمار وبلال (المسئلة الثانية) الاخدود الشق في الارض يحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الارض خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق (المسئلة الثالثة) يمكن أن يكون المراد بأصحاب الاخدود القاتلين ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون وروى أيضا أن المقتولين هم الجبابرة لانهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدى وتأولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل أصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لانا اما أن نفسر أصحاب الاخدود بالقاتلين أو بالمقتولين أما على الوجه الاول ففيه تفسيران (أحدهما) أن يكون هذا دعاء عليهم أي لعن أصحاب الاخدود ونظيره قوله تعالى قتل الانسان ما أكفره قتل الخراصون (والثاني) أن يكون المراد ان أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ماذكرنا ان الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم وأما اذا فسرنا أصحاب الاخدود

بالمقتولين كان المعنى ان أولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبر الادعاء (المسئلة الرابعة) قرئ قتل بالتشديد أما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شئ يحترق بها اما حطب أو غيره فالوقود اسم لذلك الشئ لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي ذات الوقود تعظيم أمر ما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير (المسئلة الثانية) قال أبو على هذا من بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاخدود مشتمل على النار (المسئلة الثالثة) قرئ الوقود بالضم أما قوله تعالى اذهم عليها قعود ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو أن قوله هم ضمير عائد الى أصحاب الاخدود لان ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله عليها عائد الى النار فهذا يقتضي ان أصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن الامر كذلك (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الضمير في هم عائد الى أصحاب الاخدود لكن المراد ههنا من أصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطروحون على النار (وثانيها) أن يجعل الضمير في عليها عائدا الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه ألقوه في النار (وثالثها) هب انا سلمنا ان الضمير في هم عائد الى أصحاب الاخدود بمعنى القاتلين والضمير في عليها عائد الى النار فلم لا يجوز أن يقال ان أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فانا بينا انهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفع النار اليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لاجل اهلاك غيرهم فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والآخرة (ورابعها) أن تكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم على ذنب أي عندي أما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم أن قوله شهود يحتمل أن يكون المراد منه حضور ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم أما على الوجه الاول فالمعنى ان أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة اما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له واما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والافعال الموحشة واما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والاصرار على حقهم فان الكفار انما حضروا في ذلك الموضع طمعا في أن هؤلاء المؤمنين اذا نظروا اليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم ان أولئك المؤمنين لم يلتفتوا اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق فان قيل المراد من الشهود

ذلك حلا قوله تعالى ولهم عذاب الحريق ﴿ ٥٢٣ ﴾ (وما نقموا منهم) أي ما أنكروا منهم وما عابوا (الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد) استثناء مفصح عن براءتهم عما يعاب وينكر بالكلية على منهاج قوله * ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم * تلام بنسيان الاحبة والوطن * ووصفه تعالى بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه وحميدا منعما يرجى ثوابه وتأكيد ذلك بقوله تعالى (الذي له ملك السموات والارض) للاشعار بمناط ايمانهم وقوله تعالى (والله على كل شئ شهيد) وعد لهم ووعيد شديد لمعذبيهم فان علمه تعالى بجميع الاشياء التي من جملتها أعمال الفريقين يستدعي توفير جزاء كل منهما حتما (ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) أي محنوهم في دينهم ليرجعوا عنه والمراد بهم اما أصحاب الاخدود خاصة وبالمفتونين المطروحون في الاخدود واما الذين بلوهم في ذلك بالاذية والتعذيب على الاطلاق وهم داخلون في جملتهم دخولا أوليا (ثم لم يتوبوا) أي عن كفرهم وفتنتهم فان ما ذكر من الفتنة في الدين لا يتصور من غير الكافر قطعا وقوله تعالى (فلهم عذاب جهنم) جملة

ان كان هذا المعنى فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على مايفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على بمعنى انهم على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين وهو احراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة أما الاحتمال الثانى وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التى تثبت الدعوى بها ففيه وجوه (أحدها) انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحدا منهم لم يفرط فيما أمر به وفوض اليه من التعذيب (وثانيها) انهم شهود على مايفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (وثالثها) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الاحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رأفة ولا حصل فى قلوبهم ميل ولا شفقة * قوله تعالى (وما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذى له ملك السموات والارض والله على كل شئ شهيد) المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الا الايمان كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وانما قال الا أن يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان فى المستقبل ولو كفروا فى المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكأنه قيل الا أن يدوموا على ايمانهم وقرأ أبو حيوة نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التى بها يستحق الاله أن يؤمن به ويعبد (فأولها) العزيز وهو القادر الذى لا يغلب والقاهر الذى لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة (وثانيها) الحميد وهو الذى يستحق الحمد والثناء على ألسنة عباده المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمده بلسانه فنفسه شاهدة على أن المحمود فى الحقيقة هو وهو كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بعواقب الاشياء لا يمكنه أن يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه (وثالثها) الذى له ملك السموات والارض وهو مالكهما والقيم بهما ولو شاء لافناهما وهو اشارة الى الملك التام وانما أخر هذه الصفة عن الاوليين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال فى القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم أولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا واعلم انه تعالى أشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك المؤمنين ولأطفأ نيرانهم ولأماتهم واشار بقوله الحميد الى أن المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد أمهل لكنه ما أهمل فانه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين اليهم وعقاب أولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لم يفعل الا على حسب المشيئة أو المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال والله على كل شئ شهيد فهو وعد عظيم

وقعت خبر الان أو الخبر لهم وعذاب مرتفع به على الفاعلية وهو الاحسن والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط ولا ضير فى نسخه بان وان خالف الاخفش والمعنى لهم فى الآخرة عذاب جهنم بسبب كفرهم (ولهم عذاب الحريق) وهى نار أخرى عظيمة بسبب فتنتهم للمؤمنين (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) على الاطلاق من المفتونين وغيرهم (لهم) بسبب ماذكر من الايمان والعمل الصالح (جنات تجرى من تحتها الانهار) ان أريد بالجنات الاشجار فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان أريد بها الارض المشتملة عليها فالتحتية باعتبار جزئها الظاهر فان أشجارها ساترة لساحتها كما يعرب عنه اسم الجنة وقد مر بيانه مرارا (ذلك) اشارة اما الى الجنات الموصوفة والتذكير لتأويلها بما ذكر للاشعار بأن مدار الحكم عنوانها الذى يتنافس فيه المتنافسون فان اسم الاشارة متعرض لذات المشار اليه من حيث اتصافه بأوصافه المذكورة لا لذاته فقط كما هو شان الضمير فاذا

للمطيعين ووعيد شديد للمجرمين ✽ قوله تعالى (ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الاخدود اتبعها بما يتفرع عليها من أحكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المؤمنين وههنا مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الاخدود فقط ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لان اللفظ عام والحكم فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة الثانية) أصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان أولئك الكفار امتحنوا أولئك المؤمنين وعرضوهم على النار وأحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشئ أحرقته والفتن أحجار سود كانها محترقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة ويدل على أن توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس (المسئلة الرابعة) في قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان (الاول) ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا أن عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم أحرقوا المؤمنين فيحتمل أن يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب احراق وأن يكون الاول عذاب احراق والزائد على الاحراق أيضا احراق الا أن العذاب الاول كأنه خرج عن أن يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوعا الاحراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا (والقول الثاني) أن قوله فلهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ماذكرنا أن أولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود فاحترقوا بها ✽ قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة (المسئلة الثانية) قصة أصحاب الاخدود ولاسيما هذه الآية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به أن يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلمة أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد انى رسول الله فقال نعم فتركه وقال للآخر مثله فقال لا بل أنت كذاب فقتله فقال عليه السلام أما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه وأما الذي قتل فأخذ بالفضل فهنيأ له ✽ قوله تعالى (ان بطش ربك لشديد انه هو يبدئ ويعيد وهو

بعلو درجته وبعد منزلته في الفضل والشرف ومحله الرفع على الابتداء خبره ما بعده أي ذلك المذكور العظيم الشأن (الفوز الكبير) الذي يصغر عنده الدنيا وما فيها من فنون الرغائب بحذافيرها والفوز النجاة من الشر والظفر بالخير فعلى الاول هو مصدر أطلق على المفعول مبالغة وعلى الثاني مصدر على حاله (ان بطش ربك لشديد) استئناف خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم ايذانا بأن لكفار قومه نصيبا موفورا من مضمونه كا ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والبطش الاخذ بعنف وحيث وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم وهو بطشه بالجبابرة والظلمة وأخذه اياهم بالعذاب والانتقام كقوله تعالى وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد (انه هو يبدئ ويعيد) أي هو يبدئ الخلق وهو يعيده من غير دخل لاحد في شئ

منهم افقيه من يدتقرير لشدة بطشه أوهو يبدئ البطش بالكفرة فى الدنيا و يعيده فى الآخرة (وهوالغفور) لمن
يامن (الودود) * المحب لمن أطاع (ذوالعرش) خالقه وقيل المراد بالعرش الملك أى ذوالسلطنة

القاهرة وقرئ ذى العرش على أنه صفة ربك (المجيد) العظيم فى ذاته وصفاته فانه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة وقرئ بالجر على أنه صفة لربك أوالعرش ومجده علوه وعظمته (فعال لما يريد) بحيث لا يتخلف عن ارادته مراد من أفعاله تعالى وأفعال غيره وهو خبر مبتدا محذوف وقوله تعالى (هل أتاك حديث الجنود) استئناف مقرر لشدة بطشه تعالى بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وكونه فعالا لما يريد متضمن لتسليته عليه الصلاة والسلام بالاشعار بأنه سيصيب قومه ما أصاب الجنود (فرعون وثمود) بدل من الجنود لان المراد بفرعون هو وقومه والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التمادى فى الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والنكال والمعنى قد أتاك حديثهم وعرفت ما فعلوا وما فعل بهم

الغفور الودود ذوالعرش المجيد فعال لما يريد) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أولا وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيا أردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيد فقال لتأكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان أخذه أليم شديد ثم ان هذا القادر لايكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم اما بحكم المشيئة أو بحكم المصلحة وتأخير هذا الامر الى يوم القيامة فلهذا قال انه هو يبدئ و يعيد أى انه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم أحياء ليجازيهم فى القيامة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس ان أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذاك هو المراد من قوله انه هو يبدئ و يعيد ثم قال لتأكيد الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة (أولها) الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال أصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لايغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب وأداء الواجب لايوجب التمدح والآية مذكورة فى معرض التمدح (وثانيها) الودود وفيه أقوال (أحدها) المحب هذا قول أكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ولابد وأن يكون الشر أقل من الخير فالغالب لابد وأن يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات (وثانيها) قال الكلبى الودود هو المتودد الى أوليائه بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول (وثالثها) قال الازهرى قال بعض أهل اللغة يجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه أن عباده الصالحين يودونه و يحبونه لما عرفوا من كماله فى ذاته وصفاته وافعاله قال وكلتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه وان أحبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم احسانه (ورابعها) قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهى المطيعة القياد التى كيف عطفتها انعطفت وأنشد قطرب

واعددت للحرب خيفانة ❋ ذلول القياد وقاحا ودودا

(وثالثها) ذوالعرش قال القفال ذوالعرش أى ذوالملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز أن يكون المراد بالعرش السرير و يكون جل جلاله خلق سريرا فى سمائه فى غاية العظمة والجلالة بحيث لايعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه (ورابعها) المجيد وفيه قراءتان (احداهما) الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات التعالى والجلال وذلك لايليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف فى هذا النحو غير ممتنع (والقراءة الثانية) بالخفض وهى قراءة حمزة والكسائى فيكون ذلك صفة للعرش وهؤلاء قالوا القرآن دل

فذكر قومك بشؤن الله تعالى وأنذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم

على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد حيث قال بل هو قرآن مجيد ورأينا ان الله تعالى وصف العرش بأنه كريم فلا يبعد أيضا أن يصفه بأنه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتى وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه فى الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام تركيبا وصورة (وخامسها) انه فعال لما يريد وفيه مسائل (المسألة الاولى) فعال خبر مبتدا محذوف (المسألة الثانية) من النحويين من قال وهو الغفور الودود خبران لمبتدا واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدا اما أن يكون مجموعهما أو كل واحد واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحد الاخبرين وان كان الثانى كانت القضية لاواحدة بل قضيتين (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة خلق الافعال فقالوا لاشك انه تعالى يريد الايمان فوجب أن يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا للايمان وجب أن يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لاقائل بالفرق قال القاضى ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن ما يريده الله تعالى من طاعة الخلق لابد من أن يقع لان قوله تعالى فعال لما يريد لايتناول الا ما اذا وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له هذه الفاظ القاضى ولا يخفى ضعفها (المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لايجب لاحد من المكلفين عليه شئ البتة وهو ضعيف لان الآية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد أن لايعطى الثواب (المسألة الخامسة) قال القفال فعال لما يريد على ما يراه لايعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل أولياءه الجنة لايمنعه منه مانع ويدخل اعداءه النار لاينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى أن يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء منهم فى الدنيا وفى الآخرة يفعل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد * قوله تعالى (هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا فى تكذيب والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) اعلم انه تعالى لما بين حال أصحاب الاخدود فى تأذى المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا أيضا كذلك واعلم أن فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما فى قوله من فرعون وملئهم وثمود كانوا فى بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار فى جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا فى تكذيب ولما طيب قلب الرسول بحكاية أحوال الاولين فى هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه (أحدها) أن المراد وصف اقتداره عليهم وانهم فى قبضته وحوزته كالمحاط اذا أحيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول تعالى فهم كذا فى قبضتى وأنا قادر على أهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتوننى اذا أردت الانتقام منهم (وثانيها) أن

والطغيان كأنه قيل ليسوا مثلهم فى ذلك بل هم أشد منهم فى استحقاق العذاب واستيجاب العقاب فانهم مستقرون فى تكذيب شديد للقرآن الكريم أو قيل ليست جناياتهم مجرد عدم التذكر والاتعاظ بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك فى تكذيب شديد للقرآن الناطق بذلك لكن لا أنهم يكذبون بوقوع الحادثة بل بكون ما نطق به قرآنا من عند الله تعالى مع وضوح أمره وظهور حاله بالبينات الباهرة (والله من ورائهم محيط) تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فوت المحاط المحيط وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد) رد لكفرهم وابطال لتكذيبهم وتحقيق للحق أى ليس الامر كما قالوا بل هو كتاب شريف عالى الطبقة فيما بين الكتب الالهية فى النظم والمعنى وقرئ قرآن مجيد بالاضافة أى قرآن رب مجيد (فى لوح محفوظ) أى من التحريف ووصول الشياطين اليه وقرئ محفوظ

يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك أحاط بالناس وقوله وظنوا انهم أحيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك (وثالثها) أن يكون المراد والله محيط بأعمالهم أي عالم بها فهو مرصد بعقابهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذا بما قبله هو أن هذا قران مجيد مصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم وبتأذي قوم من قوم امتنع تغيره وتبدله فوجب الرضا به ولا شك أن هذا من أعظم موجبات التسلية (المسئلة الثانية) قرئ قرآن مجيد بالاضافة اى قرآن رب مجيد وقرأ يحيي بن يعمر في لوح واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في آية أخرى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن أن يمسه الا المطهرون كما قال تعالى لا يمسه الا المطهرون ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجري عليه تغيير وتبديل (المسئلة الرابعة) قال بعض المتكلمين ان اللوح شئ يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق به والله أعلم

﴿ سورة الطارق سبع عشرة آية مكية وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدا والمعاد ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ) اعلم انه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان أحوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة وأما الطارق فهو كل ما أتاك ليلا سواء كان كوكبا أو غيره فلا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروى انه عليه السلام نهى عن أن يأتي الرجل أهله طروقا والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة انما تحصل في الاكثر في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه فقال وما أدراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شئ في القرآن ما أدراك فقد اخبر الرسول به وكل شئ فيه ما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب أي هو طارق عظيم الشأن رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الامطار وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انما وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوه (أحدها) انه

*عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة البروج أعطاه الله تعالى بعدد كل جمعة وعرفة تكون في الدنيا عشر حسنات *(سورة الطارق مكية وآيها سبع عشرة)* (بسم الله الرحمن الرحيم) (والسماء والطارق) الطارق في الاصل اسم فاعل من طرق طرقا وطروقا اذا جاء ليلا قال الماوردي وأصل الطرق الدق ومنه سميت المطرقة وانما سمي قاصد الليل طارقا لاحتياجه الى طرق الباب غالبا ثم اتسع في كل ما ظهر بالليل كائنا ما كان ثم أشيع في التوسع حتى أطلق على الصور الخيالية البادية بالليل قال * طرق الخيال ولا كليلة مدلج * سدكا بار حلنا ولم يتعرج * والمراد ههنا الكوكب البادي بالليل اما على أنه اسم جنس أو كوكب معهود وقيل الطارق النجم الذي يقال له كوكب الصبح

يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل دريء لانه يدرؤه أي يدفعه (وثانيها) انه يطلع من المشرق نافذا في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء (وثالثها) انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه أي ينفذ فيه و يحرقه (ورابعها) قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعا قد ثقب (المسئلة الثانية) انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد عرفت أن ذلك يسمى طارقا أو لانه يطرق الجني أي يصكه (المسئلة الثالثة) اختلفوا [illegible] اما النجم الثاقب قال بعضهم أشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الا[illegible] في خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل [illegible] يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انه الشهب التي يرجم بها الشياطين [illegible]عالى فأتبعه شهاب ثاقب (المسئلة الرابعة) روي ان أبا طالب أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس يأكل اذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم نارا ففزع أبو طالب وقال أي شيء هذا فقال هذا نجم رمي به وهو آية من آيات الله فعجب أبو طالب ونزلت السورة واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ا[ن] كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله لما قراءتان (احداهما) قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي وهي بتخفيف الميم (والثانية) قراءة عاصم وحمزة والنخعي بتشديد الميم قال أبو علي الفارسي من خفف كانت ان عنده المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة وأما من ثقل فتكون ان عنده النافية كالتي في قوله ما ان مكناكم ولما في معنى الا قال وتستعمل لما بمعنى الا في موضعين (أحدهما) هذا والآخر في باب القسم تقول سألتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وأبي عبيدة انهم قالوا لم توجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عون قرأت عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكره وقال سبحان الله سبحان الله وزعم العتبي ان لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل (المسئلة الثانية) ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها أيضا بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عماذا أما الاول ففيه قولان (الاول) قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح و ينتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيوم الذي بحفظه وابقائه تبقى الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى [في] السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا و بينه في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع الى انه تعالى اقسم أن كل ما سواه فانه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية

وقوله تعالى (وما أدراك ما الطارق) تنويه بشأنه اثر تفخيمه بالاقسام به وتنبيه على ان رفعة قدره بحيث لا ينالها ادراك الخلق فلا بد من تلقيها من الخلاق العليم فالاولى مبتدأ وأدراك خبر والثانية خبر والطارق مبتدأ حسبما بين في نظائره أي وأي شيء أعلمك ما الطارق وقوله تعالى (النجم الثاقب) خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف وقع جوابا عن استفهام نشأ مما قبله كأنه قيل ماهو فقيل النجم المضيء في الغاية كأنه يثقب الظلام أو الافلاك بضوئه و ينفذ فيها والمراد به اما الجنس فان لكل كوكب ضوءا ثاقبا لا محالة واما معهود قيل هو زحل وقيل هو الثريا وقيل هو الجدي وقيل النجم الثاقب نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيره فاذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء هبط فكان معها ثم يرجع الى مكانه من السماء السابعة وهو زحل فهو طارق حين ينزل وحين يصعد وفي ايراده من عند الاقسام به بوصف مشترك بينه و بين غيره ثم الاشارة الى أن ذلك

امكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها كونه تعالى عالما باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها ودافعا عنها جميع مضارها (والقول الثاني) ان ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله (أما البحث الثاني) وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه (أحدها) ان هؤلاء الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقها وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا (وثانيها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها وأجلها فاذا استوفى الانسان أجله ورزقه قبضه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا ثم ينصرفون عن قريب الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها (ورابعها) قال الفراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما أقسم على ان لكل نفس حافظا يراقبها ويعد عليها أعمالها فحينئذ يحق لكل احد أن يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرائع والعقول على ان أهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدا مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدا * فقال (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الدفق صب الماء يقال دفقت الماء أي صببته وهو مدفوق أي مصبوب ومندفق أي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في انه لم وصف بانه دافق على وجوه (الاول) قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولابن وتامر أي ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه (الثاني) انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم يجعلون المفعول فاعلا اذا كان في مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية أي مرضية (الثالث) ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفوقا اذا انصب بمرة واندفق الكوز اذا انصب بمرة ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا انصب (الرابع) صاحب الماء لما كان دافقا أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز (المسئلة الثانية) قرئ الصلب بفتحتين والصلب بضمتين وفيه أربع لغات صلب وصلب وصلب وصالب (المسئلة الثالثة) ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة وهذا قول جميع أهل اللغة قال امرؤ القيس * ترائبها مصقولة كالسجنجل * (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان (أحدهما) أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال

الوصف غير كاشف عن كنه أمره وأن ذلك مما لا تبلغه أفكار الخلائق ثم في تفسيره بالنجم الثاقب من تفخيم شأنه واجلال محله ما لا يخفى وقوله تعالى (ان كل نفس لما عليها حافظ) جواب للقسم وما بينهما اعتراض يجيء به لما ذكر من تأكيد فخامة المقسم به المستتبع لتأكيد مضمون الجملة المقسم عليها وان نافية ولما بمعنى الا أي ما كل نفس الا عليها حافظ مهيمن رقيب وهو الله عز وجل كما في قوله تعالى وكان الله على كل شئ رقيبا وقيل هو من يحفظ عملها ويحصى عليها ما تكسب من خير وشر كما في قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما الآية وقوله تعالى ويرسل عليكم حفظة وقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه وقرئ لما مخففة على أن ان مخففة من الثقيلة واسمها الذي هو ضمير الشأن محذوف واللام هي الفارقة وما مزيدة أي ان الشأن كل نفس لعليها حافظ والفاء في قوله تعالى (فلينظر الانسان مم خلق) للتنبيه على ان ما بين من أن كل نفس عليها حافظ يحصى عليها كل ما يصدر ﴿ آخرون ﴾

آخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين (الاول) أن ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب وذلك على خلاف الآية (الثاني) انه تعالى بين ان الانسـان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم عطف عليه بان وصفه بانه يخرج يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط أجاب القـائلون بالقول الاول عن الحجة الاولى انه يجوز أن يقال للشيئين المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشئ الواحد فحسن هذا اللفـظ هناك وأجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلمـا كان أحد قسمي المني دافقـا أطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع الماءين ان مني الرجل وحده صغير فلا يكفي ولانه روى انه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكرا و يعود شبهـه اليه والى أقاربه واذا غلب ماء المرأة فاليها والى أقاربها يعود الشبه وذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان الملحدين طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انمـا يتولد من فضلة الهضم الرابع و ينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك فان المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضـائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف أولا في عينيـه وان كان المراد أن مستقر المني هنـاك فهو ضعيف لان مستقر المني هو أوعية المني وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك (والجواب) لا شك ان أعظم الاعضـاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامكم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى أولى بالقبول (المسئلة الخامسة) قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصـانع المختار من أظهر الدلائل لوجوه (أحدها) ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان أكثر فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار (وثانيهـا) ان اطلاع الانسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه على أحوال غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة أتم (وثالثها) ان مشاهدة الانسـان لهذه الاحوال في أولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة فكـان

أن من قدر على انشائه من مواد لم تشم رائحة الحياة قط فهو قادر على اعادته بل أقدر على قياس العقل فيعمل ليوم الاعادة والجزاء ما ينفعه يومئذ ويجديه ولا يملي على حافظـه ما يرديه وقوله تعالى (خلق من ماء دافق) استئناف وقع جوابا عن استفهام مقدر كأنه قيل مم خلق فقيل خلق من ماء ذي دفق وهو صب فيه دفع وسيلان بسرعة والمراد به الممتزج من الماءين في الرحم كما ينبئ عنـه قوله تعالى (يخرج من بين الصلب والترائب) أي صلب الرجـل وترائب المرأة وهي عظـام صدرها قالوا ان النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع وتنفصـل عن جميـع الاعضاء حتى تستعد لأن يتولد منهـا مثل تلك الاعضاء ومقرها عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين فالدماغ أعظم الاعضاء معونة في توليدها ولذلك تشبهه ويورث الافراط في الجماع الضعف فيه وله خليفة هي النخاع وهو في

الاستدلال به على الصانع المختار أقوى (ورابعها) وهوان الاستدلال بهذا الباب كما انه
يدل قطعا على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر
والنشر وذلك لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن
الوالدين بل في جميع العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها
انسانا سويا وجب أن يقال انه بعد موته وتفرق أجزائه لابد وأن يقدر الصانع على جمع
تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا كما كان أولا ولهذا السر لما بين تعالى دلالته على المبدا
فرع عليه أيضا دلالته على صحة المعاد ❊ فقال (انه على رجعه لقادر) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان (الاول)
دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه (الثاني) انه وان لم يتقدم
ذكره لفظا ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بداية العقول ان القادر على
هذه التصرفات هو الله سبحانه وتعالى فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور
(المسئلة الثانية) الرجع مصدر رجعت الشئ اذا رددته والكناية في قوله على رجعه الى
أي شئ ترجع فيه وجهان (أولهما) وهو الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي
قدر على خلق الانسان ابتداء وجب أن يقدر بعد موته على رده حيا وهو كقوله تعالى قل
يحييها الذي أنشأها أول مرة وقوله وهو أهون عليه (وثانيهما) ان الضمير غير عائد الى
الانسان ثم قال مجاهد قادر على أن يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على أن
يرد الماء في الصلب وروى أيضا عن الضحاك انه قادر على رد الانسان ماء كما كان قبل
وقال مقاتل بن حيان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبا ومن
الصبا الى النطفة واعلم ان القول الاول أصح ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر أي انه قادر
على بعثه يوم القيامة ثم انه سبحانه لما أقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة وصف
حاله في ذلك اليوم ❊ فقال (يوم تبلى السرائر فماله من قوة ولا ناصر) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه
من الصلب والترائب أو الى الحالة الاولى نصب الظرف بقوله فماله من قوة أي ماله من
قوة ذلك اليوم (المسئلة الثانية) تبلى أي تختبر والسرائر والسرائر ما أسر في القلوب من العقائد
والنيات وما أخفى من الاعمال وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا أقوال (الاول)
ما ذكره القفال معنى الاختبار ههنا ان أعمال الانسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر
أيضا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكور هل هو
مطابق للمكتوب ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز أن يسمى هذا
المعنى ابتلاء وهذه التسمية غير بعيدة لعباده لانها ابتلاء وامتحانا وان كان عالما بتفاصيل
ما عملوه وما لم يعملوه (والوجه الثاني) ان الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب
لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس فاختبارها

الصلب وشعب كثيرة نازلة الى الترائب وهما أقرب الى اوعية المنى فلذلك خصا بالذكر وقرئ الصلب
بفتحتين والصلب بضمتين
وفيه لغة رابعة هي صالب
(انه) الضمير للخالق تعالى
فان قوله خلق يدل عليه
أي ان ذلك الذي خلقه
ابتداء مما ذكر (على
رجعه) أي على اعادته
بعد موته (لقادر) لبين
القدرة (يوم تبلى السرائر)
أي يتعرف ويتصفح
ما أسر في القلوب من
العقائد والنيات وغيرها
وما أخفى من الاعمال
ويميز بين ما طاب منها
وما خبث وهو ظرف
رجعه (فماله) أي للانسان
(من قوة) في نفسه يمتنع
بها (ولا ناصر) ينصره
به (والسماء ذات الرجع)
أي المطر سمي رجعا لما
أن العرب كانوا يزعمون
أن السحاب يحمل الماء
من بحار الارض ثم يرجعه
الى الارض أو ارادوا
بذلك التفاؤل ليرجع
ولذلك سموه أوبا أولان
الله تعالى يرجعه حينا
فحينا (والارض ذات
الصدع) هو ما تتصدع
عنه الارض من النبات
أو مصدر من المبني
للمفعول وهو تشققها
بالنبات لا بالعيون كما قيل فان

مايعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر أن الوجه الراجح
ماهو والمرجوح ماهو (الثالث) قال أبو مسلم بلوت يقع على اظهار الشئ و يقع على
امتحانه كقوله ونبلو أخباركم وقوله ولنبلونكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين
الله و بين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خيرها من شرها ومؤديها من مضيعها وهذا
معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما يبدي الله يوم القيامة كل سر منها فيكون زينا
في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من أداها كان وجهه مشرقا ومضيعها كان وجهه
أغبر (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه لاقوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان اما أن
تكون له لذاته أو مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله تعالى فما له من قوة والثاني منفي
بقوله ولا ناصر والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ماحل من العذاب ولا ناصر ينصره
في دفعه ولاشك انه زجر وتحذير ومعنى دخول من في قوله من قوة على وجه النفي القليل
ذلك وكثيره كانه قيل ماله شئ من القوة ولا أحد من الانصار (المسئلة الرابعة) يمكن أن
يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوما لاتجزي نفس عن نفس شيئا
الى قوله ولاهم ينصرون (والجواب) ماتقدم * قوله تعالى (والسماء ذات الرجع والارض
ذات الصدع انه لقول فصل وماهو بالهزل انهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا فمهل
الكافرين أمهلهم رويدا) اعلم انه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد والمعاد
أقسم قسما آخر أما قوله والسماء ذات الرجع فنقول قال الزجاج الرجع المطر لانه يجئ
ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة صريح في أن الرجع ليس اسما موضوعا
للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن هذا المجاز وجوه (أحدها) قال القفال كانه
من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد أخرى
سمي رجعا (وثانيها) ان العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الارض
ثم يرجعه الى الارض (وثالثها) انهم أرادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع (ورابعها) ان
المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين أقوال (أحدها) قال ابن عباس
والسماء ذات الرجع أي ذات المطر يرجع بمطر بعد مطر (وثانيها) رجع السماء اعطاء
الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه رجعا أي تعطيه مرة
بعد مرة (وثالثها) قال ابن زيد هو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو
الاول أما قوله تعالى والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى
يومئذ يصدعون أي يتفرقون وللمفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات
والاشجار وقال مجاهد هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا
سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتنصدع به وعلى هذا سمي
النبات صدعا لانه صادع للارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على
معرفة المبدا والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع كالاب

وصف السماء والارض
عند الاقسام بهما على
حقية القرآن الناطق
بالبعث بما ذكر من الوصفين
للايماء الى أنهما في أنفسهما
من شواهده وهو السر
في التعبير بالصدع عنه
وعن المطر بالرجع وذلك
في تشقق الارض بالنبات
المحاكي للنشور حسبما ذكر
في مواقع من التنزيل لا
في تشققها بالعيون (انه)
أي القرآن الذي من جملته
ماتلي من الآيات الناطقة
بمبدا حال الانسان ومعاده
(لقول فصل) أي فاصل
بين الحق والباطل مبالغ
في ذلك كأنه نفس الفصل
(وماهو بالهزل) ليس
في شئ منه شائبة هزل
بل كله جد محض لاهوادة
فيه فمن حقه أن يهتدي
به الغواة وتخضع له رقاب
العتاة (انهم) أي أهل
مكة (يكيدون) في ابطال
أمره واطفاء نوره (كيدا)
حسبما يفي به قدرتهم
(وأكيد كيدا) أي
أقابلهم بكيد متين لايمكن
رده حيث أستدرجهم
من حيث لايعلمون (فمهل
الكافرين) أي لاتشتغل
بالانتقام منهم ولاتدع عليهم بالهلاك أو لاتستعجل به والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها

والارض ذات الصدع كلام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ماينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ماينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الضمير قولان (الاول) ماقال القفال وهو ان المعنى ان ما أخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق (والثاني) انه عائد الى القرآن أي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول أولى لان عود الضمير الى المذكور السالف أولى (المسئلة الثانية) قوله فصل أي حكم ينفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم ويقال هذا قول فصل أي قاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وماهو بالهزل أي باللعب والمعنى ان القرآن نزل بالجد ولم ينزل باللعب ثم قال وماهو بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها بالقاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم أجعل الآلهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بقصد قتله على ماقال واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك ثم قال وأكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه (أحدها) دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه السلام ويقابل ذلك الكيد بنصرته واعلاء دينه تسمية لاحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال الشاعر

ألا لايجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم يخادعون الله وهو خادعهم (وثانيها) ان كيده تعالى بهم هو امهاله اياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين أي لاتدع بهلاكهم ولاتستعجل ثم انه تعالى لما أمره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل فقال أمهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه السلام والتصبر وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة ان تكبير رويد رود وأنشد

يمشي ولاتكلم البطحاء مشيته * كأنه ثمل يمشي على رود

أي على مهلة ورفق وتؤدة وذكر أبو علي في باب أسماء الافعال رويدا زيدا يريد أرود زيدا ومعناه أمهله وارفق به قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون اسما للامر كقولك رويد زيدا تريد أرود زيدا وخله ودعه وارفق به ولاتنصرف رويد في هذا الوجه لانها غير متمكنة (والثاني) أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى مابعده كما تضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب

فان الاخبار بتوليه تعالى لكيدهم بالذات مما يوجب امهالهم وترك التصدي لمكايدتهم قطعا وقوله تعالى (أمهلهم) بدل من مهل وقوله تعالى (رويدا) اما مصدر مؤكد لمعنى العامل أو نعت لمصدره المحذوف أي أمهلهم امهالا رويدا أي قريبا كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما أو قليلا كما قاله قتادة قال ابو عبيدة هو في الاصل تصغير رود بالضم وأنشد * كأنه ثمل يمشي على رود * أي على مهل وقيل تصغير ارواد مصدر أرود بالترخيم وله في الاستعمال وجهان آخران كونه اسم فعل نحو رويد زيدا وكونه حالا نحو سار القوم رويدا أي متمهلين وفي ايراد البدل بصيغة لاتحتمل التكثير وتقييده برويدا على أحد الوجهين المذكورين من تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسكين قلبه مالايخفى * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطارق أعطاه الله تعالى بعدد كل نجم في السماء عشر حسنات والله أعلم

(والثالث) أن يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون أيضا ساروا رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا أى وضعا رويدا وتقول للرجل يعالج الشئ رويدا أى علاجا رويدا ويجوز فى هذا الوجه أمران (أحدهما) أن يكون رويدا حالا (والثانى) أن يكون نعتا فان أظهرت المنعوت لم يجز أن يكون للحال والذى فى الآية هو ماذكرنا فى الوجه الثالث لانه يجوز أن يكون نعتا للمصدر كأنه قيل امهالا رويدا ويجوز أن يكون للحال أى أمهلهم غير مستعجل (المسئلة الثانية) منهم من قال أمهلهم رويدا الى يوم القيامة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ماهو آت قريب ومنهم من قال أمهلهم رويدا الى يوم بدر والاول أولى لان الذى جرى يوم بدر وفى سائر الغزوات لايعم الكل واذا حمل على أمر الآخرة عم الكل ولا يمتنع مع ذلك أن يدخل فى جملته أمر الدنيا مما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكانه تحذير لهم فهو ترغيب فى خلاف طريقهم فى الطاعات والله أعلم

* (سورة الاعلى تسع عشرة آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله اسم ربك قولان (أحدهما) ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه (والثانى) أن الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى أما على الوجه الاول ففى اللفظ احتمالات (أحدها) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره فيكون ذلك نهيا عن أن يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة (وثانيها) أن لا يفسر اسماءه بما لا يصح ثبوته فى حقه سبحانه نحو أن يفسر الاعلى بالعلو فى المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء (وثالثها) أن يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه أن يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها [illegible] أن يكون المراد سبح اسم [illegible] تحده [illegible] اتها عليك [illegible] قل ادعوا الله أو [illegible]

(بسم الله الرحمن الرحيم) * (سبح اسم ربك الاعلى) أى نزه اسمه عز وجل عن الالحاد فيه بالتأويلات الزائغة وعن اطلاقه على غيره بوجه يشعر بتشاركهما فيه وعن ذكره لا على وجه الاعظام والاجلال والاعلى اما صفة للرب وهو الاظهر أو للاسم وقرئ سبحان ربى الاعلى وفى الحديث لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها فى ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم وكانوا يقولون فى الركوع اللهم لك ركعت وفى السجود اللهم لك سجدت (الذى خلق فسوى) صفة أخرى للرب على الوجه الاول ومنصوب على المدح على الثانى لئلا يلزم الفصل بين الموصوف والصفة بصفة غيره أى خلق [illegible] فسوى خلقه [illegible] تانى

الصفة وكذا فى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما على الوجه الثانى وهو أن يكون الاسم صلة و يكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم فى الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب فى الله تعالى ولكن المذكور اذا كان فى غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالى وقال لبيد * الى الحول ثم اسم السلام عليكما * أى السلام وهذا طريقة مشهورة فى اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين (الاول) أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغى على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم (الثانى) انه عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله وفى أسمائه وفى أحكامه أما فى ذاته فأن يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض وأما فى صفاته فان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة وأما فى أفعاله فان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه فى أمر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به وأما فى أسمائه فان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء التى ورد التوقيف بها هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر الا بالاسماء التى لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن بها أو لم يرد وأما فى أحكامه فهو أن يعلم انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل اما لمحض المالكية على ما هو قولنا أو لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من تمسك بهذه الآية فى أن الاسم نفس المسمى فاقول ان الخوض فى الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع فلا بد ههنا من بيان أن الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نخوض فى أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ و بالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه أن يقول الاسم هو المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات و بالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن أن ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسئلة فى وصفها ركيكة وان كان كذلك كان الخوض فى ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد [illegible] دقيقة وهى ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير [illegible] كذلك فيلزم [illegible] الاسم اسم لنفسه [illegible]

فوجه كل واحد منها الى ما يصدر عنه و ينبغى له طبعا أو اختيارا و يسره لما خلق له بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الآيات ولو تتبعت أحوال النباتات والحيوانات لرأيت فى كل منها ما تحار فيه العقول يروى أن الافعى اذا بلغت ألف سنة عميت وقد ألهمها الله تعالى أن تمسح عينها بورق الرازيانج الغض يرد اليها بصرها فربما كانت عند عروض العمى لها فى برية بينها و بين الريف مسافة طويلة فتطويها حتى تهجم فى بعض البساتين على شجرة الرازيانج لا تخطئها فتحك عينها بورقها وترجع باصرة باذن الله عز وجل و يروى أن التمساح لا يكون له دبر وانما يخرج فضلات ما يأكله من فمه حيث قيض الله له طا[illegible] غذاءه

المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما قال
فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر أسمائه (المسئلة الثالثة)
روى عن عقبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم ثم روى في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال ان هذه الاحاديث تدل على ان المراد
من قوله سبح باسم ربك أي صل باسم ربك ويتأكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين
على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان أوقات الصلاة
(المسئلة الرابعة) قرأ علي عليه السلام وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى
ولعل الوجه فيه ان قوله سبح أمر بالتسبيح فلا بد وأن يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله
سبحان ربي الاعلى (المسئلة الخامسة) تمسكت المجسمة في اثبات العلو بالمكان بقوله
ربك الاعلى والحق أن العلو بالجهة على الله تعالى محال لانه تعالى اما أن يكون متناهيا
أو غير متناه فان كان متناهيا كان طرفه الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة فلا
يكون هو سبحانه أعلى من جميع الاشياء وأما ان كان غير متناه فالقول بوجود أبعاد
غير متناهية محال وأيضا فلانه ان كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته
تعالى مختلطة بالقاذورات تعالى الله عنه وان كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيا
من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرا للجانب غير المتناهي فيكون مركبا من
جزأين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود هذا محال فثبت ان العلو
ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافي
أن يكون المراد هو العلو بالجهة أما ما قبل الآية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد
عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما العلو بمعنى كمال القدرة
والتفرد بالتخليق والابداع فيناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى
بما لاجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم وأما ما بعد هذه الآية فلانه أردف قوله الأعلى
له الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة
مسئلة السادسة) من الملحدين من قال بأن القرآن مشعر بان للعالم ربين أحدهما
عظيم والآخر أعلى منه أما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم وأما الاعلى منه فقوله
سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضي وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة اليه واعلم
انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه
الآية انه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه أعلى ثم لنا فيه تأويلات
(الاول) انه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره
به الذاكرون فجلال كبريائه أعلى من معارفنا وادراكاتنا وأصناف آلائه ونعمائه أعلى

سبحانه وتعالى للانسان
من حيث الجسمية
ومن حيث الحيوانية
لا سيما من حيث الانسانية
فمما لا يحيط به فلك العبارة
والتحرير ولا يعلمه الا العليم
الخبير (والذي أخرج
المرعى) أي أنبت ما يرعاه
الدواب غضا طريا يرف
(فجعله) بعد ذلك (غثاء
أحوى) أي درينا أسود
وقيل أحوى حال من المرعى
أي أخرجه أحوى
من شدة الخضرة والري
فجعله غثاء بعد ذلك
وقوله تعالى (سنقرئك
فلا تنسى) بيان لهداية الله
تعالى الخاصة برسول الله
صلى الله عليه وسلم اثر بيان
هدايته تعالى العامة
لكافة مخلوقاته وهي
هدايته عليه الصلاة
والسلام لتلقي الوحي
وحفظ القرآن الذي هو

من حمدنا وشكرنا وأنواع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا (الثانى) ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التنزه من كل نقص فكأنه قال سبحانه فانه الاعلى أى فانه العالى على كل شئ بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنب الخمرة المزيلة للعقل اى اجتنبها بسبب كونها مزيلة للعقل (والثالث) أن يكون المراد بالاعلى العالى كما ان المراد بالاكبر الكبير (المسئلة السابعة) روى انه عليه السلام كان يحب هذه السورة و يقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها أحدهم ستة عشر مرة وروى أن عائشة مرت باعرابى يصلى باصحابه فقرأ سبح اسم ربك الاعلى * الذى يسر على الحبلى * فاخرج منها نسمة تسعى * من بين صفاق وحشا * اليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى * ألا بلى ألا بلى فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نساؤكم فى لزبة والله أعلم أما قوله تعالى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى فاعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح فكان سائلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هى الطريقة المعتمدة عند أكابر الانبياء عليه السلام والدليل عليه ماحكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذى خلقنى فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام فمن ربكما ياموسى قال موسى عليه السلام ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وأما محمد عليه السلام فانه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى أعاد ذكر تلك الحجة فى هذه السورة فقال الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وانما وقع استدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجائب والغرائب فى هذه الطريقة أكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها أتم فلاجرم كانت أقوى فى الدلالة ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله خلق فسوى يحتمل أن يريد به الناس خاصة و يحتمل أن يريد الحيوان و يحتمل أن يريد كل شئ خلقه فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها (أحدها) انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم وأثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين (وثانيها) ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه أن يأتى بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا (وثالثها) انه هيأه للتكليف والقيام باداء العبادات وأما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه أعطى كل حيوان مايحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول فى هذا الباب فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب وأما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات خلق ما أراد على وفق ما أراد

هدى للعالمين وتوفيقه عليه الصلاة والسلام لهداية الناس أجمعين والسين اما للتأكيد واما لان المراد اقراء ماأوحى الله اليه حينئذ وماسيوحى اليه بعد ذلك فهو وعد كريم باستمرار الوحى فى ضمن الوعد بالاقراء أى سنقرؤك ما نوحى اليك الآن وفيما بعد على لسان جبريل عليه السلام أو سنجعلك قارئا بالهام القراءة فلاتنسى أصلا من قوة الحفظ والاتقان مع أنك أمى لاتدرى ما الكتاب وما القراءة ليكون ذلك آية أخرى لك مع مافى تضاعيف ماتقرؤه من الآيات البينات من حيث الاعجاز ومن حيث الاخبار بالمغيبات وقيل فلاتنسى نهى والالف

موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرأ عن الفسخ والاضطراب (المسئلة الثانية) قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف أما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شئ بمقدار معلوم وأما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ماخلق أي تصرف فيه كيف شاء وأراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف (المسئلة الثالثة) ان قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدور مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروائح والايون والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ماقال وان من شئ الاعندنا خزائنه ومانتزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لايفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من أعلى عليين الى أسفل السافلين تفسير هذه الآية وتفصيل هذه الجملة أما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لاتصلح الالفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف يأتيها وقال آخرون هداه للمعيشة ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام على مايسره والاحجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى وأضل فاكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدي أي تدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال آخرون هدى أي دلهم بأفعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم أفعالا محكمة متقنة متسقة منتظمة فهي لامحالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله فهدى ان الله تعالى ماأكره عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها له ولا أمره بها ولكن رضي لكم الطاعة وأمركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لاتخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على مايتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حمله على مايرجع الى مصالح الدنيا والاول أقوى لان قوله خلق فسوى وقدر يرجع الى أحوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم أتبعه بقوله فهدى أي كلف ودل على الدين أما قوله تعالى والذي أخرج المرعى فاعلم أنه سبحانه لما بين مايختص به

لمراعاة الفاصلة كما في قوله تعالى فأضلونا السبيلا وقوله تعالى (الا ماشاء الله) استثناء مفرغ من أعم المفاعيل أي لاتنسى مما تقرؤه شيأ من الاشياء الا ماشاء الله أن تنساه أبدا بأن نسخ تلاوته والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة والايذان بدوران المشيئة على عنوان الالوهية المستتبعة لسائر الصفات وقيل المراد به النسيان في الجملة على القلة والندرة كما روى أنه عليه الصلاة والسلام أسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي أنها نسخت فسأله فقال عليه الصلاة والسلام نسيتها وقيل نفي النسيان رأسا فان القلة قد تستعمل في النفي فالمراد بالنسيان

الناس اتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذى أخرج المرعى اى هو القادر على انبات العشب لا الاصنام التى عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلا الاخضر ثم قال فجعله غثاء أحوى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه وألوت به الرياح وقال قطرب واحد الغثاء غثاءة (المسئلة الثانية) الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذى يضرب الى السواد اذا أصابته رطوبة وفى أحوى قولان (أحدهما) انه نعت الغثاء أى صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد أمور (أحدها) ان العشب انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس (وثانيها) أن تحملها السيل فيلصق بها أجزاء كدرة فتسود (وثالثها) أن يحملها الريح فتلصق بها الغبار الكثيرة فتسود (القول الثانى) وهو اختيار الفراء وأبى عبيدة وهو أن يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان أى سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذى أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما أى أنزله قيما ولم يجعل له عوجا * قوله تعالى (سنقرؤك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى) اعلم انه تعالى لما أمر محمدا بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمدا عليه الصلاة والسلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن لما بينا ان التسبيح الذى يليق به هو الذى يرتضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن فى نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله سنقرؤك فلا تنسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى سنقرؤك أى سنجعلك قارئا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرؤه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبى كان عليه السلام اذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحى حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان فقال تعالى سنقرؤك فلا تنسى أى سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليه وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا فى كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها (أحدها) ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه (وثانيها) انا نشرح صدرك ونقوى خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه (وثالثها) انه تعالى لما أمر فى أول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرؤك القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه فى قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين (الاول) انه كان رجلا أميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا (الثانى) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن أمر عجيب غريب

حينئذ النسيان بالكلية اذ هو المنفى رأسا لاما قد ينسى ثم يذكر (انه يعلم الجهر وما يخفى) تعليل لما قبله أى يعلم ما ظهر وما بطن من الامور التى من جملتها ما أوحى اليك فينسى ما يشاء انساءه ويبقى محفوظا ما يشاء ابقاءه لما نيط بكل منهما من مصالح دينكم (ونيسرك لليسرى) عطف على نقرؤك كما ينبئ عنه الالتفات الى الحكاية وما بينهما اعتراض وارد لما ذكر من التعليل وتعليق التيسير به عليه الصلاة والسلام مع أن الشائع تعليقه بالامور المسخرة للفاعل كما فى قوله تعالى ويسر لى أمرى للايذان بقوة تمكينه عليه الصلاة والسلام من اليسرى

مخالف للعادة سيقع فى المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهى والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعنى فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه الا ما شاء الله أن ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرؤك الى أن تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان كقوله سأكسوك فلا تعرى أى فتأمن العرى واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات فى هذه الآية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهى به فلا بد وأن يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التى تنافى النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها أن تجعل الالف مزيدة للفاصلة وهو أيضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله اياه بانى أجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله أمره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهى الدراسة والقراءة وهذا ليس فى البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به اما قوله الا ما شاء الله ففيه احتمالان (أحدهما) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل فى الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيأ قال الكلبى انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيأ وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله أحد امور (أحدها) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وكأنه تعالى يقول أنا مع انى عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا أخبر عن وقوع شئ فى المستقبل الا مع هذه الكلمة فأنت وأمتك يا محمد أولى بها (وثانيها) قال الفراء انه تعالى ما شاء أن ينسى محمد عليه السلام شيأ الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك وقال لمحمد عليه السلام لئن أشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما أشرك البتة بالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته (وثالثها) انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل ما ينزل عليه من الوحى قليلا كان أو كثيرا أن يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ فى التثبت والتحفظ والتيقظ فى جميع المواضع فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ فى جميع الاحوال (ورابعها) أن يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله نفى النسيان رأسا كما يقول الرجل لصاحبه أنت سهيمى فيما أملك الا فيما شاء الله ولا يقصد استثناء شئ (القول الثانى) ان قوله الا ما شاء الله استثناء فى الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل الآية وجوها (أحدها) قال الزجاج الا ما شاء الله أن ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى ولكنه يتذكر فلا ينسى نسيانا كليا دائما

والتصرف فيها بحيث صار ذلك ملكة راسخة له كانه عليه الصلاة والسلام جبل عليها كما فى قوله عليه الصلاة والسلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له أى نوفقك توفيقا مستمرا للطريقة اليسرى فى كل باب من أبواب الدين علما وتعليما واهتداء وهداية فيندرج فيه تيسر طريق تلقى الوحى والاحاطة بما فيه من أحكام الشريعة السمحة والنواميس الالهية مما يتعلق بتكميل نفسه عليه الصلاة والسلام وتكميل غيره كما تفصح عنه الفاء فى قوله تعالى (فذكر ان نفعت الذكرى) أى فذكر الناس حسبما يسرناك له بما يوحى اليك واهدهم الى ما فى تضاعيفه من

روى انه أسقط آية فى قراءته فى الصلاة فحسب أبى انها نسخت فسأله فقال نسيتها (وثانيها)
قال مقاتل الا ما شاء الله أن ينسيه ويكون المراد من الانساء ههنا نسخه كما قال ما ننسخ
من آية أو ننسها نأت بخير منها فيكون المعنى الا ما شاء الله أن تنساه على الاوقات كلها
فيأمرك أن لا تقرأه ولا تصلى به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور (وثالثها) أن
يكون معنى قوله الا ما شاء الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات
الشرع بل من الآداب والسنن فانه لو نسى شيأ من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك الى
الخلل فى الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان
(أحدها) ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك فى القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام وعالم
بالسر الذى فى قلبك وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فأنا أكفيك ما تخافه (والثانى)
أن يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله أن ينسخ فانه أعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم
ان المصلحة فى النسخ * أما قوله تعالى (ونيسرك لليسرى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
اليسرى هى أعمال الخير التى تؤدى الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه
(أحدها) ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض
والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التى هى أسهل وأيسر يعنى فى حفظ القرآن
(وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدى اليها (وثالثها)
نهون عليك الوحى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفقك للشريعة وهى الحنيفية
السهلة السمحة والوجه الاول أقرب (المسئلة الثانية) لسائل أن يسأل فيقول العبارة
المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلانى ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل
الفلانى فما الفائدة فيه ههنا (الجواب) ان هذه العبارة كأنها اختيار القرآن فى هذا الموضع
وفى سورة الليل أيضا فكذا هى اختيار الرسول فى قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما
خلق له وفيه لطيفة علمية وذلك لان ذلك الفعل فى نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم
على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه
فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب
لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر فى التحقيق هو ان الفاعل يصير
ميسرا للفعل لان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحانه من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر
عجيب يبهر العقول (المسئلة الثالثة) انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة
المعطى دالة على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا أنزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا أعطيناك
الكوثر دلت هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه
على أحد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا أب له ولا أم له نشأ فى قوم جهال ثم انه تعالى جعله فى
أفعاله وأقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق أجمعين * اما قوله تعالى (فذكر ان نفعت
الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة

الاحكام الشرعية كما
كنت تفعله لا بعد
ما استتب الامر كما قيل
وتقييد التذكير بنفع
الذكرى لما أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم
طالما كان يذكرهم
ويستفرغ فيه غاية
المجهود ويجاوز فى الجد
كل حد معهود حرصا
على ايمانهم وما كان
يزيد ذلك بعضهم
الا كفرا وعنادا فأمر
عليه الصلاة والسلام
بأن يخص التذكير
بمواد النفع فى الجملة
بأن يكون من يذكره
كلا أو بعضا ممن يرجى
منه التذكر ولا يتعب
نفسه فى تذكير من لا يورثه
التذكير الا عتوا ونفورا
من المطبوع على قلوبهم
كما فى قوله تعالى فذكر
بالقرآن من يخاف وعيد
وقوله تعالى فأعرض
عمن تولى عن ذكرنا وقيل

الخلق الى الحق لان كال حال الانسان فى أن يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق التمام فلما صار محمد عليه السلام تاما اقتضى قوله ونيسرك لليسرى أمره بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضى تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما وفوق التمام وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه أن يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى أولم تنفعهم فالمراد من تعليقه على الشرط فى قوله ان نفعت الذكرى (الجواب) ان المعلق بان على الشئ لا يلزم أن يكون عدما عند عدم ذلك الشئ ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا ومنها قوله واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم فان القصر جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كاتبا فرهان والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكروا لذكر هذا الشرط فوائد (احدها) ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة الذى يحصل فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل أوجب من الصورة التى علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى (وثانيها) انه تعالى ذكر أشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى أولم تنفع (وثالثها) ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد أوضحت لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) ان هذا يجرى مجرى تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان أجابك والمعنى وما أراه يجيبك (وخامسها) انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته أكثر كان عتوهم أكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذا التذكير العام واجب فى أول الامر فاما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط (السؤال الثانى) التعليق بالشرط انما يحسن فى حق من يكون جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب) روى فى الكتب انه تعالى كان يقول لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا أشهد انه لا يتذكر ولا يخشى فامر الدعوة والبعثة شئ وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر (السؤال الثالث) التذكير المأمور به هل هو مضبوط مثل أن يذكرهم عشر مرات أو غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف (والجواب) ان الضابط فيه هو العرف والله أعلم * اما قوله تعالى (سيذكر من يخشى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الناس فى أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده

هو ذم للمذكرين واخبار عن حالهم واستبعاد لتأثير التذكير فيهم وتسجيل عليهم بالطبع على قلوبهم كقولك للواعظ المكاسين ان سمعوا منك قصدا الى أنه مما لا يكون والاول أنسب لقوله تعالى (سيذكر من يخشى) أى سيتذكر بتذكيرك من من شأنه أن يخشى الله تعالى حق خشيته أو من يخشى الله تعالى فى الجملة فيزداد ذلك بالتذكير فيتفكر فى أمر ما تذكر به فيقف على حقيته فيؤمن به وقيل ان بمعنى اذ كما فى قوله تعالى وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين أى اذ كنتم وقيل هى بمعنى ما أى فذكر ما نفعت الذكرى فانها لا تخلو عن نفع بكل حال وقيل هناك محذوف

ولكنه غير قاطع فيه لابالنفي ولابالاثبات ومنهم من أصر على انكاره وقطع بانه لايكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلاخشية له ولاخوف اذاعرفت ذلك ظهران الآية تحتمل تفسيرين (أحدهما) أن يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكأنه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الآية ان الذي تنفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولاسبيل اليه الا بتعميم التذكير (والثاني) أن يقال ان الخشية حاصلة للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين وأكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاند فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بينه و بين نفسه فذلك مما لايكون أو ان كان فهو في غاية الندرة والقلة ثم ان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى وأنه لايموت فيها ولايحيي انكسر قلبه فلابد وأن يستمع و ينتفع أغلب الخلق في أغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فن هذا الوجه كان قوله فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير (المسئلة الثالثة) السين في قوله سيذكر يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك فلاتنسى و يحتمل أن يكون المعنى أن من خشي فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر والله أعلم (المسئلة الثالثة) العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم أولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر وجوابه ان لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم كان حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكر (المسئلة الرابعة) قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن أم مكتوم ❊ اما قوله (و يتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى) فاعلم انا بينا ان أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون و بينا ان القسمين الاولين لابد وأن يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لابد وان يستمع الى الدعوة و ينتفع بها فيكون الاشقى هو المعاند الذي لايستمع الى الدعوة ولاينتفع بها فلهذا قال تعالى و يتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها (أحدها) قال الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا (وثانيها) ان في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما أن الكافر أشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران (وثالثها) ان النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب

والتقدير ان نفعت الذكرى وان لم تنفع كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر قاله الفراء والنحاس والجرجاني والزهراوي (و يتجنبها) أي الذكرى (الاشقى) من الكفرة لتوغله في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في الوليد بن المغيرة وعتبة بن أبي ربيعة (الذي يصلى النار الكبرى) أي الطبقة السفلى من طبقات النار وقيل الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا لقوله عليه الصلاة والسلام ناركم هذه جزء من سبعين جزأ من نار جهنم (ثم لايموت فيها) حتى يستريح (ولا يحيي) حياة تنفعه وثم للتراخي في مراتب الشدة لان التردد بين الموت والحياة افظع من الصلي

الكفار على ماقال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار (المسئلة الثانية) قالوا نزلت هذه الآية فى الوليد وعتبة وأبى وأنت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلى (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ان الله تعالى ذكرههنا قسمين (أحدهما) الذى يذكر ويخشى (والثانى) الاشقى الذى يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعى وجود الشقى فكيف حال هذا القسم وجوابه ان لفظة الاشقى لاتقتضى وجود الشقى اذقد يجرى مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الشقى الذى يصلى كما فى قوله وهو أهون عليه أى هين عليه ومثله قول القائل

ان الذى سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

هذا ماقيل لكن التحقيق ماذكرنا ان الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والاشقى هو المعاند الذى بينا انه هو الذى لايلتفت الى الدعوة ولايصغى اليها ويتجنبها * اماقوله تعالى (ثم لايموت فيها ولايحيى) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجهان (أحدهما) لايموت فيستريح ولايحيى حياة تنفعه كما قال لايقضى عليهم فيموتوا ولايخفف عنهم من عذابها وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لاهو حى ولاهو ميت (وثانيهما) معناه ان نفس أحدهم فى النار تصير فى حلقه فلاتخرج فيموت ولاترجع الى موضعها من الجسم فيحيا (المسئلة الثانية) انما قيل ثم لان هذه الحالة أفظع وأعظم من الصلى فهو متراخ عنه فى مراتب الشدة * اماقوله تعالى (قدأفلح من تزكى) ففيه وجهان (أحدهما) انه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل فى دلائل الله تعالى أتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك (وثانيهما) وهو قول الزجاج تكثر من التقوى لان معنى الزاكى النامى الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قدأفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون أثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى فى أول البقرة وأولئك هم المفلحون وأما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين (الاول) انه تعالى لما لم يذكر فى الآية مايجب التزكى عنه علمنا ان المراد هو التزكى عما مر ذكره قبل الآية وذلك هو الكفر فعلمنا أن المراد ههنا قدأفلح من تزكى عن الكفر الذى مر ذكره قبل هذه الآية (والثانى) ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل وأكمل أنواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتأكد هذا التأويل بما روى عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قول لااله الاالله * اماقوله تعالى (وذكراسم ربه فصلى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدى ربه فصلى له وأقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب أعمال المكلف ثلاثة (فأولها) ازالة العقائد الفاسدة عن القلب (وثانيها)

(قد أفلح) أى نجا من المكروه وظفر بمايرجوه (من تزكى) أى تطهر من الكفر والمعاصى بتذكره واتعاظه بالذكرى أوتكثر من التقوى والخشية من الزكاء وهو النماء وقيل تطهر للصلاة وقيل تزكى تفعل من الزكاة وكلمة قد لما أن عند الاخبار بسوء حال المتجنب عن الذكرى فى الآخرة يتوقع السامع الاخبار بحسن حال المتذكر فيها وينتظره (وذكر اسم ربه) بقلبه ولسانه (فصلى) أقام الصلوات الخمس كقوله أقم الصلاة لذكرى أو كبر تكبيرة الافتتاح فصلى وقيل تزكى أى تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه أى كبره يوم العيد فصلى أى صلاته (بل تؤثرون الحياة الدنيا) اضراب عن مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل اثر بيان مايؤدى الى الفلاح لاتفعلون ذلك بل تؤثرون اللذات العاجلة الفانية فتسعون لتحصيلها والخطاب اما للكفرة فالمراد بايثار الحياة الدنيا هو الرضا والاطمئنان بها والاعراض عن الآخرة

استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه (وثالثها) الاشتغال بخدمته فالمرتبة
الاول هي المراد بالتزكية في قوله قد أفلح من تزكى (وثانيها) هي المراد بقوله وذكر اسم ربه
فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة (وثالثها) الخدمة وهي المراد بقوله فصلى فان الصلاة
عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه لابد وان
يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخضوع والخشوع (وثانيها) قال قوم من المفسرين قوله
قد أفلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى
صلاة العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وأبي العالية وابن سيرين وابن عمر وروى
ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين (الاول)
ان عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة
(والثاني) قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطر أجاب
الواحدي عنه بانه لا يمتنع أن يقال لما كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون أثنى على
من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل قد أفلح من تزكى أي تصدق من ماله وذكر ربه
بالتوحيد في الصلاة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وماقبله ان هذا يتناول الزكاة
والصلاة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك (ورابعها) قد أفلح من تزكى ليس المراد
منه زكاة المال بل زكاة الاعمال اي من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ
المعتاد أن يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه
(وخامسها) قال ابن عباس وذكر اسم ربه أي كبر في خروجه الى العيد وصلى صلاة العيد
(وسادسها) المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة المنافقين حيث
يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا (المسئلة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية على
وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج أبو حنيفة رحمه الله بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست
من الصلاة قال لان الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج أيضا بهذه
الآية على ان الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه وأجاب أصحابنا بان تقدير الآية وصلى
فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمتني فزرتني وبين أن تقول زرتني فأكرمتني
ولأبي حنيفة أن يقول ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولى في الجواب
أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الآية بيان ان
ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فلعل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه
دعاه ذلك الى فعل الصلاة فحينئذ يأتي بالصلاة التي أحد أجزائها التكبير وحينئذ يندفع
الاستدلال * ثم قال (بل تؤثرون الحياة الدنيا) وفيه قراءتان قراءة العامة بالتاء ويؤكده
حرف أبي أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة قال ابن مسعود ان الدنيا
أحضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها وان الآخرة لغيبت لنا
وزويت عنا فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ أبو عمرو يؤثرون بالياء يعني الاشقى

بالكلية كما في قوله تعالى
ان الذين لا يرجون لقاءنا
ورضوا بالحيوة الدنيا
واطمأنوا بها الآية أو للكل
فالمراد بايثارها ماهو أعم
مما ذكر ومالا يخلو عنه
الانسان غالبا من ترجيح
جانب الدنيا على الآخرة
في السعي وترتيب المبادي
والالتفات على الاول
تشديد التوبيخ وعلى الثاني
كذلك في حق الكفرة
وتشديد العتاب في حق
المسلمين وقرئ يؤثرون بالياء
وقوله تعالى (والآخرة
خير وأبقى) حال من فاعل
تؤثرون مؤكدة للتوبيخ
والعتاب أي تؤثرونها
على الآخرة والحال
أن الآخرة خير في نفسها
لما أن نعيمها مع كونه
في غاية ما يكون من اللذة
خالص عن شائبة الغائلة
ابدي لا انصرام له وعدم
التعرض لبيان تكدر نعيم
الدنيا بالمنغصات
وانقطاعه عما قليل لغاية
ظهوره (ان هذا) اشارة
الى ماذكر من قوله تعالى
قد أفلح من تزكى وقيل
الى ما في السورة جميعا
(لفي الصحف الاولى)
أي ثابت فيها معناه

* ثم قال (والآخرة خير وأبقى) وتمامه ان كل ما كان خيرا وأبقى فهو آثر فيلزم أن تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (أحدها) ان الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالآخرة خير من الدنيا (وثانيها) ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والآخرة ليست كذلك (وثالثها) ان الدنيا فانية والآخرة باقية والباقى خير من الفانى * ثم قال (ان هذا لفى الصحف الاولى) واختلفوا فى المشار اليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله تعالى ومنهم من قال بل المشار اليه بهذه الاشارة هو من قوله قد أفلح من تزكى الى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لان قوله قد أفلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغى أما فى القوة النظرية فمن جميع العقائد الفاسدة وأما فى القوة العملية فمن جميع الاخلاق الذميمة وأما قوله وذكر اسم ربه فهو اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وأما قوله فصلى فهو اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وأما قوله بل تؤثرون الحياة الدنيا فهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وأما قوله والآخرة خير وأبقى فهو اشارة الى الترغيب فى الآخرة وفى ثواب الله تعالى وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفى الصحف الاولى وهذا الوجه كالمؤكد بالعقل فالخبر يدل عليه روى عن أبى ذر أنه قال قلت هل فى الدنيا مما فى صحف ابراهيم وموسى فقال اقرأ يا أبا ذر قد أفلح من تزكى وقال آخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لان الاشارة راجعة الى أقرب المذكورات وذلك هو هذه الآية وأما قوله لفى الصحف الاولى فهو نظير قوله وانه لفى زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا * وقوله (صحف ابراهيم وموسى) فيه قولان (أحدهما) انه بيان لقوله فى الصحف الاولى (والثانى) ان المراد انه مذكور فى صحف جميع الانبياء التى منها صحف ابراهيم وموسى روى عن أبى ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب فقال مائة وأربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتوراة والانجيل والزبور والفرقان وقيل ان فى صحف ابراهيم ينبغى للعاقل أن يكون حافظا للسانه عارفا [illegible] مقبلا على شانه والله أعلم

* (سورة الغاشية عشرون وست آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(هل أتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) اعلم ان فى قوله هل أتاك حديث الغاشية مسئلتين (المسئلة الاولى) ذكروا فى الغاشية وجوها (أحدها) انها القيامة من قوله يوم يغشاهم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم لان ما أحاط بالشئ

من تفخيم شأنها ما لا يخفى روى أن جميع ما أنزل الله عز وجل من كتاب مائة وأربعة كتب أنزل على آدم عليه السلام عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف عليهم السلام والتوراة والانجيل والزبور والفرقان * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعلى أعطاه الله تعالى عشر حسنات بعدد كل حرف أنزله الله تعالى على ابراهيم وموسى ومحمد عليهم السلام

* (سورة الغاشية مكية وآيها ست وعشرون) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) * (هل أتاك حديث الغاشية) قيل هل بمعنى قد كما فى قوله تعالى هل أتى على الانسان الآية قال قطرب أى قد جاءك يا محمد حديث الغاشية وليس بذاك بل هو استفهام أريد به التعجيب مما فى حيزه والتشويق الى استماعه والاشعار بأنه من

الاحاديث البديعة التى حقها أن يتناقلها الرواة ويتنافس فى تلقيها الوعاة من كل حاضر وباد والغاشية الداهية الشديدة التى تغشى الناس

من جميع جهاته فهو غاش له والقيامة كذلك من وجوه (الاول) انها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله (والثاني) انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين (والثالث) انها تغشى الناس بالاهوال والشدائد (القول الثاني) الغاشية هي النار اى تغشى وجوه الكفرة وأهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل (القول الثالث) الغاشية أهل النار يغشونها و يقعون فيها والاول أقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة و بعضهم في السعادة (المسئلة الثانية) انما قال هل أتاك وذلك لانه تعالى عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها مالم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانه لايدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليها فلما عرفه الله تفصيل تلك الاحوال لاجرم قال هل أتاك حديث الغاشية أما قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم أنه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها خاشعة عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة وقوله خاشعة أي ذليلة قد عراهم الخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه لانه ضد الكبر الذي محله الرأس والدماغ وأما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤب في العمل مع التعب (المسئلة الثانية) الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاثة لاتزيد على ثلاثة لانه اما أن يقال هذه الصفات بأسرها حاصلة في الآخرة أو هي بأسرها حاصلة في الدنيا أو بعضها في الآخرة و بعضها في الدنيا أما الوجه الاول وهو انها بأسرها حاصلة في الآخرة فهو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين أي ذليلين وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين لانها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال الثقيلة على ماقال في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الابل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه أخرى والتقحم في حرجهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره ألف سنة وناصبين لانهم دائما يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة في الدنيا لاجل الله فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب وأما الوجه الثاني وهو انها بأسرها حاصلة في الدنيا فقيل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله وعملت ونصبت في أعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله مالايليق به فكأنهم أطاعوا ذاتا

قوله تعالى وتغشى وجوههم النار وقوله تعالى ومن فوقهم غواش والاول هو الحق فان ماسيروى من حديثها ليس مختصا بالنار وأهلها بل ناطق بأحوال أهل الجنة أيضا وقوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة) الى قوله تعالى مبثوثة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الاستفهام التشويقي كأنه قيل من جهته عليه الصلاة والسلام ماأتاني حديثها فاهو فقيل وجوه يومئذ أي يوم اذ غشيت ذليلة قال ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن أتاه عليه الصلاة والسلام حديثها فأخبره عليه الصلاة والسلام عنها فقال وجوه الخ فوجوه مبتدأ ولا بأس بتنكيرها لانها في موقع التنويع وخاشعة خبره وقوله تعالى (عاملة ناصبة) خبران آخران لوجوه اذ المراد بها أصحابها أي تعمل أعمالا شاقة تتعب فيها وهي جر السلاسل والاغلال والخوض في النار خوض الابل في الوحل والصعود والهبوط في تلال النار ووهادها

موصوفة بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلاجرم لا تنفعهم تلك العبادات أصلا (وأما الوجه الثالث) وهو أن بعض تلك الصفات حاصل في الآخرة و بعضها في الدنيا ففيه وجوه (أحدها) انها خاشعة في الآخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى أنها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى في ذلك مفهوما فكأنه تعالى قال وجوه يوم القيامة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي اذن تصلى نارا حامية في الآخرة (وثانيها) أنها خاشعة عاملة في الدنيا ولكنها ناصبة في الآخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها الى الاعراض عن لذائذ الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها في الآخرة هو مقاساة العذاب على ما قال تعالى و بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم ✵ واعلم انه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم نعوذ بالله منها أما مكانهم فقوله تعالى (تصلى نارا حامية) يقال صلى بالنار يصلى أي لزمها واحترق بها وقرئ بنصب التاء وحجته قوله الا من هو صال الجحيم وقرأ أبو عمرو وعاصم برفع التاء من أصليته النار لقوله ثم الجحيم صلوه وقوله ونصله جهنم وصلوه مثل أصلوه وقرأ قوم تصلى بالتشديد وقيل المصلى عند العرب أن يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجمر أو على المقلاة أو في التنور فلا يسمى مصلى وقوله حامية أي قد أوقدت وأحميت المدة الطويلة فلا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهي تتلظى على أعداء الله ✵ وأما مشربهم فقوله تعالى (تسقى من عين آنية) الآني الذي قد انتهى حره من الايناء بمعنى التأخير وفي الحديث ان رجلا أخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم آنيت وآذيت ونظير هذه الآية قوله يطوفون بينها و بين حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت ✵ وأما مطعومهم فقوله تعالى (ليس لهم طعام الا من ضريع) واختلفوا في أن الضريع ما هو على وجوه (أحدها) قال الحسن لا أدري ما الضريع ولم أسمع فيه من الصحابة شيأ (وثانيها) روى عن الحسن أيضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على أن يضرعوا و يذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة (وثالثها) ان الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال أبو ذويب

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى * وعاد ضريعا عاد عنه النحائص

جمع نحوص وهي الحائل من الابل وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة

وقيل عملت في الدنيا أعمال السوء والتذت بها فهي يومئذ في نصب منها وقيل عملت ونصبت في أعمال لا تجدي عليها في الآخرة وقوله تعالى (تصلى) أي تدخل (نارا حامية) أي متناهية في الحر خبر آخر لوجوه وقيل هو الخبر وما قبله صفات لوجوه وقدمر غير مرة أن الصفة حقها أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع قبل جعلها صفة له ولا ريب في أن صلى النار وما قبله من الخشوع والعمل والنصب أمور متساوية في الانتساب الى الوجوه معرفة وجهالة فجعل بعضها عنوانا للموضوع قيدا مفروضا عنده غير مقصود الافادة و بعضها مناطا للافادة تحكم بحت و يجوز أن يكون هذا وما بعده من الجملتين استئنافا مبينا لتفاصيل أحوالها (تسقى من عين آنية) أي متناهية في الحر كما في قوله تعالى و بين حميم آن (ليس لهم طعام الا من ضريع) بيان لطعامهم اثر بيان شرابهم والضريع يبس الشبرق وهو شوك ترعاه الابل ما دام رطبا واذا يبس تحامته وهو سم قاتل وقيل هي شجرة نارية تشبه الضريع وقال ابن كيسان هو طعام يضرعون عنده و يذلون و يتضرعون الى الله تعالى طلبا

(ورابعها) قال الخليل فى كتابه ويقال للجلدة التى على العظم تحت اللحم هى الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلاجرم لا يسمن ولايغنى من جوع (وخامسها) قال أبو الجوزاء الضريع السلا ويقرب منه ماروى عن سعيد بن جبير أنه شجرة ذات شوك ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمن من كان يأكل الشوك وفى الخبر الضريع شئ يكون فى النار شبيه الشوك أمر من الصبر وأنتن من الجيفة وأشد حرا من النار قال القفال والمقصد من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك لان القوم لما أقاموا فى تلك السلاسل والاغلال تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا فى النار فرأوا فيها ماء وشيأ من النبات فأحب أولئك القوم تسكين مابهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لايروى بل يشوى ووجدوا النبات مما لايشبع ولايغنى من جوع فأيسوا وانقطعت أطماعهم فى ازالة مابهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لاتزول ولاتنقطع نعوذ بالله منها وههنا سؤالات (السؤال الاول) قال تعالى فى سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولاطعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين (والجواب) من وجهين (الاول) ان النار دركات فمن أهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم (الثانى) يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله مالى طعام الا من الشاء ثم يقول مالى طعام الا من اللبن ولاتناقض لان اللبن من الشاء (السؤال الثانى) كيف يوجد النبت فى النار الجواب من وجهين (الاول) ليس المراد أن الضريع نبت فى النار يأكلونه ولكنه ضرب مثل أى انهم يقتاتون بما لايشبعهم أو يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع (الثانى) لم لايجوز أن يقال ان النبت يوجد فى النار فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما فى النار أبد الآباد فكذا ههنا وكذا القول فى سلاسل النار وأغلالها وعقاربها وحياتها * أما قوله تعالى (لايسمن ولايغنى من جوع) فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع وأما المعنى ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما ينفر عنه الابل فاذن منفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن فى البدن (وثانيها) أن يكون المعنى لاطعام لهم أصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام ما أشبع وأسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفى الظل على التوكيد (وثالثها) روى أن كفار قريش قالت ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لايسمن ولايغنى من جوع فلا يخلوا اما أن يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم بنفى السمن والشبع واما أن يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم

الخلاص منه فسمى بذلك وهذا طعام لبعض أهل النار والزقوم والغسلين لآخرين (لايسمن ولايغنى من جوع) أى ليس من شأنه الاسمان والاشباع كما هو شأن طعام الدنيا وانما هو شئ يضطرون الى أكله من غير أن يكون له دفع اضرورتهم لكن لاعلى أن لهم استعدادا للشبع والسمن الا أنه لايفيدهم شيأ منهما بل على أنه لااستعداد من جهتهم ولاافادة من جهة طعامهم وتحقيق ذلك أن جوعهم وعطشهم ليسا من قبيل ماهو المعهود منهما فى هذه النشأة من حالة عارضة للانسان عند استدعاء الطبيعة لبدل مايتحلل من البدن مشوقة له الى المطعوم والمشروب بحيث يلتذ بهما عند الاكل والشرب ويستغنى بهما عن غيرهما عند استقرارهما فى المعدة ويستفيد منهما قوة وسمنا عند انهضامهما بل جوعهم عبارة عن اضطرارهم عند اضطرام النار فى أحشائهم الى ادخال شئ كثيف يملؤها ويخرج مافيها من اللهب وأما أن يكون لهم شوق الى مطعوم ما أو التذاذ به عند الاكل واستغناء به عن الغير أو استفادة قوة فهيهات وكذا عطشهم عبارة عن اضطرارهم عند أكل الضريع والتهابه فى

انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضى يجب فى كل طعامهم أن لا يغنى من جوع لان ذلك نفع ورأفة وذلك غير جائز فى العقاب ❊ قوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة) اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح أحوال المؤمنين فذكر وصف أهل الثواب أولا ثم وصف دار الثواب ثانيا أما وصف أهل الثواب فبأمرين (أحدهما) فى ظاهرهم وهو قوله ناعمة أى ذات بهجة وحسن كقوله تعرف فى وجوههم نضرة النعيم أو متنعمة ❊ (والثانى) فى باطنهم وهو قوله (لسعيها راضية) وفيه تأويلان (أحدهما) انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم فى العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما أحسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثنى على عمل نفسه ويرضاه (والثانى) المراد لثواب سعيها فى الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا أولى اذ المراد ان الذى يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا أكثر منه وأما وصف دار الثواب فاعلم ان الله تعالى وصفها بأمور سبعة * (أحدها) قوله (فى جنة عالية) ويحتمل أن يكون المراد هو العلو فى المكان ويحتمل ان يكون المراد هو العلو فى الدرجة والشرف والمنقبة أما العلو فى المكان فذلك لان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والارض * (وثانيها) قوله (لا تسمع فيها لاغية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى قوله لا تسمع ثلاث قراآت (أحدها) قرأ عاصم وحمزة والكسائى بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل أن يكون هو النبى صلى الله عليه وسلم وأن يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يفيد العموم فى الخطاب كقوله واذا رأيت ثم رأيت وقوله اذا رأيتهم حسبتهم ويحتمل أن تكون هذه التاء عائدة الى الوجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية (وثانيها) قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأنيث لاغية بالرفع (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين الاول ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال الشاعر

انا امرأ غره منكن واحدة ❊ بعدى وبعدك فى الدنيا لمغرور

(والثانى) ان المراد باللاغية اللغو فالتأنيث على اللفظ والتذكير على المعنى (المسئلة الثانية) لاهل اللغة فى قوله لاغية ثلاثة أوجه (أحدها) انه يقال لغا يلغو لغوا ولاغية فاللاغية واللغو شئ واحد ويتأكد هذا الوجه بقوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا (وثانيها) أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية (وثالثها) قال الاخفش لاغية أى كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع وأما أهل التفسير فلهم وجوه (أحدها) ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله تعالى وانما نالوها بالجد والحق

بطونهم الى شئ ما أو بارد يطفئه من غير أن يكون لهم التذاذ بشربه أو استفادة قوة به فى الجملة وهو المعنى بما روى أنه تعالى يسلط عليهم الجوع بحيث يضطرهم الى أكل الضريع فاذا أكلوه يسلط عليهم العطش فيضطرهم الى شرب الحميم فيشوى وجوههم ويقطع أمعاءهم وتنكير الجوع للتحقير أى لا يغنى من جوع ما وتأخير نفى الاغناء منه لمراعاة الفواصل والتوسل به الى التصريح بنفى كلا الامرين اذ لو قدم لما احتيج الى ذكر نفى الاسمان ضرورة استلزام نفى الاغناء عن الجوع اياه بخلاف العكس ولذلك كرر لا لتأكيد النفى وقوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة) شروع فى رواية حديث أهل الجنة وتقديم حكاية حال أهل النار لانه أدخل فى تهويل الغاشية وتفخيم حديثها ولان حكاية حسن حال أهل الجنة بعد حكاية سوء حال أهل النار مما يزيد المحكى حسنا وبهجة والكلام فى اعراب الجملة كالذى مر فى نظيرتها وانما لم تعطف عليها ايذانا بكمال تباين مضمونيهما ومعنى ناعمة ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف فى وجوههم نضرة النعيم أو متنعمة (لسعيها راضية) أى لعملها الذى

لابالغو والباطل وهكذا كل مجلس فى الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرأ عن اللغو وكل ما كان أبلغ فى هذا كان أكثر جلالة هذا ماقرره القفال (والثانى) قال الزجاج لايتكلم أهل الجنة الابالحكمة والثناء على الله تعالى على مارزقهم من النعيم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لاتسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله ولاشتما (والرابع) قال مقاتل لايسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف أهل الدنيا اذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره القفال (الخامس) قال القاضى اللغو مالافائدة فيه فالله تعالى نفى عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الاولى * (الصفة الثالثة) للجنة قوله تعالى (فيها عين جارية) قال صاحب الكشاف يريد عيونا فى غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض فى غير اخدود وتجرى لهم كما أرادوا قال الكلبى لاأدرى بماء أو غيره * (الصفة الرابعة) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) أى عالية فى الهواء وذلك لاجل أن يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما أعطاه ربه فى الجنة من النعيم والملك وقال خارجة بن مصعب بلغنا أنها بعضها فوق بعض فيرتفع ماشاء الله فاذا جاء ولى الله ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شاء الله والاول أولى وان كان الثانى أيضا غير ممتنع لان ذلك ربما كان أعظم فى سرور المكلف قال ابن عباس هى سرر ألواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة فى السماء * (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وأكواب موضوعة) الاكواب الكيزان التى لاعرا لها قال قتادة فهى دون الاباريق وفى قوله موضوعة وجوه (أحدها) انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو ههنا موضوع بمعنى معد (وثانيها) موضوعة على حافات العيون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مملوأة من الشراب (وثالثها) موضوعة بين أيديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب أو فضة أو من جوهر وتلذذهم بالشراب منها (ورابعها) أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبر أى هى أوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا * (الصفة السادسة) قوله تعالى (ونمارق مصفوفة) النمارق هى الوسائد فى قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون وزاد الفراء سماعا عن العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبى وسائد مصفوفة بعضها الى جانب بعض أينما أراد أن يجلس جلس على واحدة واستند الى الأخرى * (الصفة السابعة) قوله تعالى (وزرابى مبثوثة) يعنى البسط والطنافس واحدها زربية وزربى بكسر الزاى فى قول جميع أهل اللغة وتفسير مبثوثة مبسوطة منشورة او مفرقة فى المجالس * قوله تعالى (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) اعلم انه تعالى لما حكم بمجئ يوم القيامة وقسم أهل القيامة الى قسمين الاشقياء والسعداء ووصف أحوال الفريقين وعلم أنه لاسبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة اثبات الصانع الحكيم لاجرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال أفلا ينظرون الى الابل وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد

عملته فى الدنيا حيث شاهدت ثمرته (فى جنة عالية) مرتفعة المحل أو عليه المقدار (لاتسمع) أى أنت أو الوجوه (فيها لاغية) لغوا أو كلمة ذات لغو أو نفسا تلغو فان كلام أهل الجنة كله أذكار وحكم وقرئ لاتسمع على البناء للمفعول بالياء والتاء ورفع لاغية (فيها عين جارية) أى عيون كثيرة تجرى مياهها كقوله تعالى علمت نفس (فيها سرر مرفوعة) رفيعة السمك او المقدار (وأكواب) جمع كوب وهو اناء لاعروة له (موضوعة) أى بين أيديهم (ونمارق) وسائد جمع نمرقة بالفتح والضم (مصفوفة) بعضها الى بعض (وزرابى) أى بسط فاخرة جمع زربية (مبثوثة) أى مبسوطة (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) استئناف مسوق لتقرير مافصل من حديث الغاشية وما هو مبنى عليه من البعث الذى هم فيه مختلفون بالاستشهاد عليه بما لايستطيعون انكاره والهمزة للانكار والتوبيخ والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وكلمة كيف منصوبة بما بعدها كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله معلقة لفعل النظر والجملة فى حيز الجر على أنها بدل اشتمال من الابل أى أينكرون ماذكر من البعث وأحكامه ويستبعدون ﴿ انها

أنها تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد (أما الاول) فلان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذى لاجله امتاز عن الآخر لابد وأن يكون لتخصيص مخصص وايجاد قادر ولما رأينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لابد وأن يكون مخالفا خلقه فى نعت الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غنى فهذا يدل على ان للعالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب أن يكون فى غاية الحكمة ثم انا نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد لايمكنه القيام بمهمات نفسه بل لابد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولا بمهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الانتظام لايحسن الامع التكاليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لايحصل الابالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد فى آخر هذه السورة فان قيل فأى مجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض ثم لم بدأ بذكر الابل قلنا فيه وجهان (الاول) ان جميع المخلوقات متساوية فى هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها وأى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وأيضا فلعل الحكمة فى ذكر هذه الاشياء التى هى غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام فى الكل على ماقال وان من شئ الا يسبح بحمده ولو ذكر غيرها لم يكن الامر كذلك لاجرم ذكر الله تعالى أمورا غير متناسبة متباعدة جدا تنبيها على ان جميع الاجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية فى الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد (الوجه الثانى) وهو أن نبين مافى كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة الى الصانع المدبر ثم نبين انه كيف يجانس بعضها بعضا (اما المقام الاول) فنقول الابل له خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذى يقتنى أصنافا شتى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان فى الاسفار وتارة لينقل أمتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع بأسرها حاصلة فى الابل وقد أبان الله عزوجل عن ذلك بقوله أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الابشق الانفس وان شيئا من سائر الحيوانات لايجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب (وثانيها) انه فى كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذى لايوجد فيه الاتلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فأروت

وقوعه من قدرة الله عزوجل فلا ينظرون الى الابل التى هى نصب أعينهم يستعملونها كل حين الى أنها كيف خلقت خلقا بديعا معدولا به عن سنن خلقة سائر أنواع الحيوانات فى عظم جثتها وشدة قوتها وعجيب هيئتها اللائقة بتأتى مايصدر عنها من الافاعيل الشاقة كالنوء بالاوقار الثقيلة وجر الاثقال الفادحة الى الاقطار النازحة وفى صبرها على الجوع والعطش حتى ان أظماءها لتبلغ العشر فصاعدا واكتفائها باليسير ورعيها لكل ماتيسر من شوك وشجر وغير ذلك مما لايكاد يرعاه سائر البهائم وفى انقيادها مع ذلك للانسان فى الحركة والسكون والبروك والنهوض حيث يستعملها فى ذلك كيفما يشاء ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير (والى السماء) التى يشاهدونها كل لحظة بالليل والنهار (كيف رفعت) رفعا سحيق المدى بلا عماد

ولامساك بحيث لاينا له الفهم والادراك (والى الجبال)

الكثير وان جعلت أكولة أطعمت وأشبعت الكثير وان جعلت ركوبة أمكن أن يقطع بها من المسافات المديدة مالا يمكن قطعه بحيوان آخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزي به حيوان آخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان أعظم الحيوانات وقعا في قلب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا أرادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد أعطاه مائة بعير لان امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه فكان ذلك الجمل ينعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذي عجز جمع من العقلاء الى الاهتداء اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها أيضا في أنها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل أن ينظر في خلقتها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب من أعرف الناس باحوال الابل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل في خلقتها * ثم قال تعالى (والى السماء كيف رفعت) أي رفعا بعيد المدى بلا امساك وبغير عمد * (والى الجبال كيف نصبت) نصبا ثابتا فهي راسخة لا تميل ولا تزول * (والى الارض كيف سطحت) سطحا بتمهيد وتوطئة فهي مهاد للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ علي عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول (المقام الثاني) في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من أسماء السحاب كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك وانما رأى السحاب مشبها بالابل في كثير من أشعارهم فجوز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين (الاول) ان القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرا لان بلدتهم بلدة خالية عن الزرع وكانت أسفارهم في أكثر الامر على الابل فكانوا كثيرا ما يسيرون عليها في المهامه القفار مستوحشين منفردين عن الناس

التي ينزلون في أقطارها وينتفعون بمياهها وأشجارها (كيف نصبت) نصبا رصينا فهي راسخة لا تميل ولا تميد (والى الارض) التي يضربون فيها ويتقلبون عليها (كيف سطحت) سطحا بتوطئة وتمهيد وتسوية وتوطيد حسبما يقتضيه صلاح أمور ما عليها من الخلائق وقرئ سطحت مشددا وقرئت الافعال الاربعة على بناء الفاعل للمتكلم وحذف الراجع المنصوب والمعنى أفلا ينظرون نظر التدبر والاعتبار الى كيفية خلق هذه المخلوقات الشاهدة بحقية البعث والنشور ليرجعوا عما هم عليه من الانكار والنفور ويسمعوا انذارك ويستعدوا للقائه بالايمان والطاعة والفاء في قوله تعالى (فذكر) لترتيب الامر بالتذكير على ما ينبئ عنه الانكار السابق من عدم النظر أي فاقتصر على التذكير ولا تلح عليهم ولا يهمنك أنهم لا ينظرون ولا يتذكرون وقوله تعالى (انما أنت مذكر) تعليل للامر وقوله تعالى (لست عليهم بمصيطر) تقرير له

ومن شأن الانسان اذا انفرد أن يقبل على التفكر فى الاشياء لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شئ يشغل به سمعه و بصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من أن يشغل باله بالفكرة فاذا فكر فى ذلك الحال وقع بصره أول الامر على الجمل الذى ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى ما تحت لم ير غير الارض فكانه تعالى أمره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه فى وقت الخلوة فى المفازة البعيدة لا يرى شيأ سوى هذه الاشياء فلا جرم جمع الله بينهما فى هذه الآية (الوجه الثانى) ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها نصيب معا ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب (والقسم الاول) كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس فى محبته (اما القسم الثانى) فهو كالحيوانات التى لا يكون فى صورتها حسن ولكن يكون فى تركيبها حكم بالغة وهى مثل الابل وغيره الا أن ذكر الابل ههنا أولى لان الف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه من الامن من زحمة الشهوة لا جرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا فى هذا الموضع و بالله التوفيق ☼ قوله (فذكر انما أنت مذكر) اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله فذكر انما أنت مذكر وتذكير الرسول انما يكون بذكر هذه الادلة وأمثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك تلك وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض معه و بيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما أنت مذكر ☼ وقوله (لست عليهم بمسيطر) قال صاحب الكشاف بمسيطر بمسلط كقوله وما أنت عليهم بجبار وقوله أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو فى لغة تميم مفتوح الطاء على أن سيطر متعد عندهم والمعنى انك ما أمرت الا بالتذكير فاما أن تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم أو تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام فى تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله أم هم المسيطرون * أما قوله تعالى (الا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية قولان (أحدهما) انه استثناء حقيقى وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء استثناء عماذا فيه احتمالان (الاول) أن يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر (والثانى) انه استثناء عن الضمير فى عليهم والتقدير لست عليهم بمسيطر الا على من تولى واعترض عليه بأنه عليه

وتحقيق لمعنى الانذار أى لست بمتسلط عليهم تجبرهم على ما تريد كقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار وقرئ بالسين على الاصل وبالاشمام وقرئ بفتح الطاء وقيل هى لغة بنى تميم فان سيطر عندهم متعد ومنه قولهم تسيطر وقوله تعالى (الا من تولى وكفر) استثناء منقطع أى لكن من تولى منهم فان لله تعالى الولاية والقهر (فيعذبه الله العذاب الاكبر) الذى هو عذاب جهنم وقيل استثناء متصل من قوله تعالى فذكر أى فذكر الا من انقطع طمعك من ايمانه وتولى فاستحق العذاب الاكبر وما بينهما اعتراض ويعضد الاول أنه قرئ الا على التنبيه وقوله تعالى (ان الينا ايابهم) تعليل لتعذيبه تعالى بالعذاب الاكبر أى ان الينا رجوعهم بالموت والبعث لا الى أحد سوانا لا استقلالا ولا اشتراكا وجمع الضمير فيه وفيما بعده باعتبار معنى من كما أن افراده فيما سبق باعتبار لفظها وقرئ ايابهم على أنه فيعال مصدر فيعل من الاياب

السلام ما كان حينئذ مأمورا بالقتال (وجوابه) لعل المراد انك لا تصير مسلطا الا على من تولى (القول الثانى) انه استثناء منقطع عما قبله كما تقول فى الكلام قعدنا نتذكر العلم الان كثيرا من الناس لا يرغب فكذا ههنا التقدير لست بمستول عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذى هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا حسن دخول ان فى المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك ألا ترى انك تقول عندى مائتان الا درهما فلا تدخل عليه ان وههنا يحسن أن فانك تقول الا أن من تولى وكفر فيعذبه الله (المسئلة الثانية) قرئ الا من تولى على التنبيه وفى قراءة ابن مسعود فانه يعذبه (المسئلة الثالثة) انما سماه العذاب الاكبر لوجوه (أحدها) انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر (وثانيها) هو العذاب فى الدرك الاسفل من النار (وثالثها) انه قد يكون العذاب الاكبر حاصلا فى الدنيا وذلك بالقتل وسبى الذرية وغنيمة الاموال (والقول الاول) أولى وأقرب * ثم قال تعالى (ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم) وهذا كأنه من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبى صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذى وعدنا فان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك أن يستوفى حق نفسه (والجواب) ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذى يمتنع وقوع الخلف فيه واما فى الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر المدنى ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون فيعالا مصدر أيب فيعل من الاياب أو يكون أصله اوابا فعالا من أوب ثم قيل ابوابا كديوان فى دوان ثم فعل به ما فعل بأصل سيد (المسئلة الثانية) فائدة تقديم الظرف التشديد بالوعيد فان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذى يحاسب على النقير والقطمير والله أعلم

﴿ سورة الفجر ثلاثون آية مكية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل فى ذلك قسم لذى حجر) اعلم ان هذه الاشياء التى أقسم الله تعالى بها لا بد وأن يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد أو فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر أو مجموعهما ولاجل ما ذكرناه اختلفوا فى تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل أحد فسره بما رآه أعظم درجة فى

فى الثانية (ثم ان علينا حسابهم) فى المحشر لا على غيرنا وثم للتراخى فى الرتبة لا فى الزمان فان الترتب الزمانى بين ايابهم وحسابهم لا بين كون ايابهم اليه تعالى وحسابهم عليه تعالى فانهما أمران مستمران وفى تصدير الجملتين بان وتقديم خبرها وعطف الثانية على الاولى بكلمة ثم المفيدة لبعد منزلة الحساب فى الشدة من الاياب عن غاية السخط الموجب لتشديد العذاب ما لا يخفى * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الغاشية يحاسبه الله تعالى حسابا يسيرا

﴿ سورة الفجر مكية وآيها تسع وعشرون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والفجر) أقسم سبحانه بالفجر كما أقسم بالصبح حيث قال والصبح اذا تنفس وقيل المراد به صلاته (وليال عشر) هن عشر ذى الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة أو النحر أو العشر الاواخر من رمضان وتنكيرها للتفخيم وقرئ وليال عشر بالاضافة على أن المراد بالعشر الايام (والشفع

كلها شفعها ووترها أو شفع هذه الليالي ووترها وقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام فسرهما بيوم النحر ويوم
عرفة ولقد كثرت فيهما الأقوال والله تعالى أعلم ❊ ٥٥٧ ❊ بحقيقة الحال وقرئ بكسر الواو وهما لغتان
كالحبر والحبر وقيل الوتر بالفتح في العدد وبالكسر في الذحل وقرئ والوتر بفتح الواو وكسر التاء (والليل اذا يسر) أي يمضي كقوله تعالى والليل اذ أدبر والليل اذا عسعس والتقييد لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسرى فيه من قولهم صلى المقام أي صلى فيه وحذف الياء اكتفاء بالكسر وقرئ باثباتها على الاطلاق وبحذفها في الوقف خاصة وقرئ يسر بالتنوين كما قرئ والفجر والوتر وهو التنوين الذي يقع بدلا من حرف الاطلاق (هل في ذلك قسم) الخ تحقيق وتقرير لفخامة شأن المقسم بها وكونها أمورا جليلة حقيقة بالاعظام والاجلال عند أرباب العقول وتنبيه على أن الاقسام بها أمر معتد به خليق بأن يؤكد به الاخبار
على طريقة قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم وذلك اشارة اما الى الامور المقسم بها والتذكير بتأويل ما ذكر كما مر

الدين وأكثر منفعة في الدنيا أما قوله والفجر فذكروا فيه وجوها (أحدها) ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى من قبورهم وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله والصبح اذا أسفر وقال في موضع آخر والصبح اذا تنفس وتمدح في آية أخرى بكونه خالقاله فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع نظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجلى (وثانيها) ان المراد نفس صلاة الفجر وانما أقسم بصلاة الفجر لانها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا أي تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح (وثالثها) انه فجر يوم معين وعلى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) انه فجر يوم النحر وذلك لان أمر المناسك من خصائص ملة ابراهيم وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقربان كأن الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم (الثاني) أراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه أول شهر هذه العبادة المعظمة (الثالث) المراد فجر المحرم أقسم به لانه أول يوم من كل سنة وعند ذلك تحدث أمور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الاهلة وفي الخبر ان أعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا (ورابعها) أنه عني بالفجر العيون التي تتفجر منها المياه وفيها حياة الخلق أما قوله وليال عشر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما جاءت منكرة من بين ما أقسم الله به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة (المسئلة الثانية) ذكروا فيه وجوها (أحدها) انها عشر ذي الحجة لانها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر (وثانيها) انها عشر المحرم من أوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الاخبار (وثالثها) أنها العشر الاواخر من شهر رمضان أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان شد المئزر وأيقظ أهله أي كف عن الجماع وأمر أهله بالتهجد وأما قوله والشفع والوتر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا والعامة الزوج والفرد قال يونس أهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم تقول وتر بالكسر فيهما معا وتقول أوترته أوتره ايتارا أي جعلته وترا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن

عباس والفتح قراءة أهل المدينة وهى لغة حجازية (المسئلة الثانية) اضطرب المفسرون فى تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيه ونحن نروى ما هو الاقرب (أحدها) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما أقسم الله بهما لشرفهما أما يوم عرفة فهو الذى عليه يدور أمر الحج كما فى الحديث الحج عرفة وأما يوم النحر فيقع فيه القربان وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمى ويروى أن يوم النحر هو يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لاجرم أقسم الله بهما (وثانيها) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهى أيام شريفة قال الله واذكروا الله فى أيام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه والشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا أولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين (الاول) ان العيد وعرفة خلا فى العشر فوجب أن يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما (الثانى) ان بعض أعمال الحج انما يحصل فى هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع أيام أعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفع بزوجته وفى رواية أخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها وروى عمر بن الحصين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال هى الصلوات منها شفع ومنها وتر وانما أقسم الله بها لان الصلاة تالية للايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات (وخامسها) الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين وقوله وخلقناكم أزواجا والوتر هو الله تعالى وقال بعض المتكلمين لا يصح أن يقال الوتر هو الله لوجوه (الاول) انا بينا ان قوله والشفع والوتر تقديره ورب الشفع والوتر فيجب أن يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه (الثانى) ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره وروى أنه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه وقال قل الله ثم رسوله قالوا وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به (وسادسها) ان شيأ من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكأنه يقال أقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ونظيره قوله فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون (وسابعها) الشفع درجات الجنة وهى ثمانية والوتر دركات النار وهى سبعة (وثامنها) الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهية والحياة والموت أما الوتر فهو صفة الحق وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل (وتاسعها) المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكأنه أقسم بالحساب الذى لابد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذى من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قال مقاتل

تحقيقة أوالى الاقسام بها وأياما كان ففيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته فى الشرف والفضل أى هل فيما ذكر من الاشياء قسم أى مقسم به براه حقيقا بان يقسم به اجلالا وتعظيما والمراد تحقيق أن الكل كذلك وانما أوثرت هذه الطريقة هضما للخلق وايذانا بظهور الامر أو هل فى اقسامى بتلك الاشياء اقسام لذى حجر مقبول عنده يعتد به ويفعل مثله ويؤكد به المقسم عليه والحجر العقل لانه يحجر صاحبه أى يمنعه من التهافت فيما لا ينبغى كما سمى عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة أيضا من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء يقال انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن كما ينبئ عنه قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) الخ فانه استشهاد بعلمه عليه الصلاة والسلام بما يدل عليه من تعذيب عاد وأضرابهم المشاركين لقومه عليه الصلاة والسلام فى الطغيان والفساد على طريقة قوله تعالى ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه الآية وقوله تعالى ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون كأنه قيل ألم تعلم علما يقينيا

﴿ الشفع ﴾

الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لاليل بعده وهو يوم القيامة (الحادي عشر) الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسيح وعيسى ويونس وذا النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم (الثاني عشر) الشفع آدم وحواء والوتر مريم (الثالث عشر) الشفع العيون الاثنا عشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر الآيات التسع التي أوتي موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (الرابع عشر) الشفع أيام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية أيام حسوما (الخامس عشر) الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوما والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوما (السابع عشر) الشفع الاعضاء والوتر القلب قال تعالى ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه (الثامن عشر) الشفع الشفتان والوتر اللسان قال تعالى ولسانا وشفتين (التاسع عشر) الشفع السجدتان والوتر الركوع (العشرون) الشفع أبواب الجنة لانها ثمانية والوتر أبواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر أن الشفع والوتر أمران شريفان أقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لااشعار له بشئ من هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شئ منها خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اجماع من أهل التأويل حكم بأنه هو المراد وان لم يثبت فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لاعلى وجه القطع ولقائل أن يقول أيضا اني أحمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم أما قوله تعالى والليل اذا يسر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذا يسر اذا يمضي كما قال والليل اذ أدبر وقوله والليل اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها أو يقال سراها هو السير فيها وقال قتادة اذا يسر أي اذا جاء وأقبل (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذا أسفر والليل اذا عسعس ولان نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح أن يقسم به لان فيه تنبيها على أن تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسر أي اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقع السري في أولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي آخر كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قرئ اذا يسري باثبات الياء ثم قال وحذفها أحب الي لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الياآت ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ماقبلها وأنشد

كفاك كف ما يبقي درهما * جودا وأخرى تعط بالسيف الدما

فاذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى فان قيل لم كان الاختيار أن تحذف

كيف عذب ربك عادا ونظائرهم فيعذب هؤلاء أيضا لاشتراكهم فيما يوجبه من الكفر والمعاصي والمراد بعاد أولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سموا باسم أبيهم كما سمى بنو هاشم هاشما وقد قيل لاوائلهم عاد الاولى ولاواخرهم عاد الآخرة قال عماد الدين بن كثير كل ماورد في القرآن خبر عاد الاولى الا ما في سورة الاحقاف وقوله تعالى (ارم) عطف بيان لعاد للايذان بأنهم عاد الأولى بتقدير مضاف أي سبط ارم أو أهل ارم على ماقيل من أن ارم اسم بلدتهم أو أرضهم التي كانوا فيها ويؤيده القراءة بالاضافة وأياما كان فامتناع صرفها للتعريف والتأنيث وقرئ ارم باسكان الراء تخفيفا كما قرئ بورقكم (ذات العماد) صفة لارم أي ذات القدود الطوال على تشبيه قاماتهم بالاعمدة ومنه قولهم رجل عمد وعمدان اذا كان طويلا أو ذات الخيام والاعمدة حيث كانوا بدويين أهل عمد أو ذات البناء الرفيع أو ذات الاساطين على أن ارم اسم بلدتهم وقرئ ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد والارم العلم أي بعاد أهل أعلام

الياء اذا كان في فاصلة أو قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف أجاب أبو علي فقال القول في ذلك أن الفواصل والقوافي في موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف وأما من أثبت الياء في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الاسماء نحو قاض غاز تقول هو يقتضي وأنا أقضي فثبت الياء ولا تحذف وقوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل ويمنع وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذي حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كأنه أخذ من قولهم حجرت على الرجل وعلى هذا سمي العقل حجرا لانه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشئ بالتضييق فيه (المسئلة الثانية) قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب علم ان ما أقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل على ماقلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم أن المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بأن يحلف العاقل بهذه الامور * قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد) واعلم ان في جواب القسم وجهين (الاول) ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد ومابين الموضعين معترض بينهما (الثاني) قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو لنعذبن الكافرين يدل عليه قوله تعالى ألم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا أولى من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان أدخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على المقسم عليه أولا هو ذلك أما قوله تعالى ألم تر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ألم تر ألم تعلم لان ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وانما أطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان أخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر أما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب وأما فرعون فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب وبلاد فرعون أيضا متصلة بأرض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال ألم تر بمعنى ألم تعلم (المسئلة الثانية) قوله ألم تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى

وقيل هي جملة دعائية اعترضت بين الموصوف والصفة وروى أنه كان لعاد ابنان شديد وشداد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والانهار المطردة ولما تم بناؤها سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبدالله بن قلابة أنه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ماقدر عليه مما ثمة وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت الى ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل (التي لم يخلق مثلها في البلاد) صفة أخرى لارم أي لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة

حكايتهم أن يكون زجرا للكفار عن الاقامة على مثل ما أدى الى هلاك عاد وثمود وفرعون وقومه وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان أما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما أبهم في هذه السورة فقال فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة الآية (المسئلة الثانية) عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظة عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عادا الاولى قال تعالى وانه أهلك عادا الاولى وللمتأخرين عادا الاخيرة وأما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الآية أقوال (أحدها) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم (والثاني) أن ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل دمشق (والثالث) أن ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال أبو الرقيش الاروم قبور عاد وأنشد ٭ بها أروم كهوادي البخت ٭ ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية أو دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وأما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال (المسئلة الثالثة) ارم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضا للتعريف والتأنيث (المسئلة الرابعة) في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة أو الاعلام كان التقدير بعاد أهل ارم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية و يدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير ألم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما أما قوله ذات العماد ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في اعرابه وجهان وذلك لانا ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام والخباء لابد فيها من العماد والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد أو يكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات أساطين أي ذات أبنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها و يبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم أتبنون بكل ريع آية تعبثون أي علامة و بناء رفيعا (المسئلة الثانية) روى انه كان لعاد

فيهلكهم اولم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرئ لم يخلق على اسناده الى الله تعالى (وثمود) عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدهم ثمود أخي جديس وهما ابنا عامر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وكانوا عربا من العاربة يسكنون الحجر بين الحجاز وتبوك وكانوا يعبدون الاصنام كعاد (الذين جابوا الصخر بالواد) أي قطعوا صخر الجبال فاتخذوا فيها بيوتا نحتوها من الصخر كقوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا قيل هم أول من نحت الجبال والصخور والرخام وقد بنوا ألفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة (وفرعون ذي الاوتاد) وصف بذلك لكثرة جنوده وخيامهم التي يضربونها في منازلهم أو لتعذيبه بالاوتاد (الذين طغوا في البلاد) اما مجرور على أنه صفة للمذكورين أو منصوب أو مرفوع على الذم أي طغى كل طائفة منهم في بلادهم

ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها فبنى ارم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبدالله ابن قلابة أنه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره وقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال هذا والله هو ذلك الرجل أما قوله التي لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ماذا يعود فيه وجوه (الاول) لم يخلق مثلها أي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم (الثاني) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها أي لم يخلق الله مثلها (الثالث) أن الكناية عائدة الى العماد أي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار اذ أقمتم على كفركم مع ضعفكم كان أولى أما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشئ كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا أي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتا وأحواضا وما أرادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا قيل أول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى وأما قوله تعالى وفرعون ذي الاوتاد فالاستقصاء فيه مذكور في سورة ص ونقول الآن فيه وجوه (أحدها) أنه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا (وثانيها) انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى أن يموتوا روى عن أبي هريرة أن فرعون وتد لامرأته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها الى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته (وثالثها) ذي الاوتاد أي ذي الملك والرجال كما قال الشاعر * في ظل ملك راسخ الاوتاد * (ورابعها) روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام محتمل لكل ذلك فبين تعالى لرسوله ان كل ذلك مما تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين

أي أنزل انزالا شديدا على كل طائفة من أولئك الطوائف عقيب ما فعلته من الطغيان والفساد (سوط عذاب) أي عذاب شديد لا يدرك غايته وهو عبارة عما حل بكل منهم من فنون العذاب التي شرحت في سائر السور الكريمة وتسميته سوطا للاشارة الى ان ذلك بالنسبة الى ما أعد لهم في الآخرة بمنزلة السوط عند السيف والتعبير عن انزاله بالصب للايذان بكثرته واستمراره وتتابعه فانه عبارة عن اراقة شئ مائع أو جار مجراه في السيلان كالرمل والحبوب وافراغه بشدة وكثرة واستمرار ونسبته الى السوط مع أنه ليس من ذلك القبيل باعتبار تشبيهه في نزوله المتتابع المتدارك على المضروب بقطرات الشئ المصبوب وقيل السوط خلط الشئ بعضه ببعض فالمعنى ما خلطاهم من أنواع العذاب وقد فسر بالنصيب وبالشدة أيضا لان السوط يطلق على كل منهما لغة فلا حاجة حينئذ

طغوا فى البلاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل انه يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل أن يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب (المسئلة الثانية) أحسن الوجوه فى اعرابه أن يكون فى محل النصب على الذم ويجوز أن يكون مرفوعا على هم الذين طغوا أو مجرورا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون (المسئلة الثالثة) طغوا فى البلاد أى عملوا المعاصى وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله تعالى فأكثروا فيها الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع أقسام البر فالفساد يتناول جميع أقسام الاثم فمن عمل بغير أمر الله وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب واعلم انه يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه وذكر السوط اشارة الى أن ما أحله بهم فى الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما أعداهم فى الآخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب به قال القاضى وشبهه بصب السوط الذى يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن اذا قرأ هذه الآية قال ان عند الله أسواطا كثيرة فأخذهم بسوط منها فان قيل أليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضى تأخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه الآية تقتضى تأخير تمام الجزاء الى الآخرة والواقع فى الدنيا شئ من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال تعالى ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا ونقول المرصاد المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب أنه قيل له أين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الحسن يرصد أعمال بنى آدم (وثانيها) قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار أو بوعيد العصاة أما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب وأما الثانى فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة * قوله تعالى (فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن) اعلم أن قوله فأما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل [illegible] تعالى لبالمرصاد فى الآخرة فلا يريد الا السعى للآخرة فأما الانسان فانه لا [illegible] الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى أكرمنى وان لم يجد هذه الراحة يقول ربى أهاننى ونظيره قوله تعالى فى صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه (أحدها) ان سعادة الدنيا وشقاوتها فى مقابلة ما فى الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة فى البحر فالمتنعم فى الدنيا لو كان شقيا فى الآخرة فذاك التنعم ليس بسعادة والمتألم المحتاج

فى تشبيهه بالمصبوب الى اعتبار تكرر تعلقه بالمعذب كما فى المعنى الاول فان كل واحد من هذه المعانى مما يقبل الاستمرار فى نفسه وقوله تعالى (ان ربك لبالمرصاد) تعليل لما قبله وايذان بأن كفار قومه عليه الصلاة والسلام سيصيبهم مثل ما أصاب المذكورين من العذاب كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام وقيل هو جواب القسم وما بينهما اعتراض والمرصاد المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهذا تمثيل لارصاده تعالى بالعصاة وأنهم لا يفوتونه وقوله تعالى (فأما الانسان) الخ متصل بما قبله كانه قيل انه تعالى بصدد مراقبة أحوال عباده ومجازاتهم بأعمالهم خيرا وشرا فأما الانسان فلا يهمه ذلك وانما مطمح أنظاره ومرصد أفكاره الدنيا ولذائذها (اذا ما ابتلاه ربه) أى عامله معاملة من يبتليه بالغنى واليسار والفاء فى قوله تعالى (فأكرمه ونعمه) تفسيرية فان الاكرام والتنعيم من الابتلاء

في الدنيا اوكان سعيدا في الآخرة فذاك ليس باهانة ولا شقاوة فثبت أن المتنعم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة والمتألم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانيها) أن حصول النعمة في الدنيا وحصول الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما بحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد أن يظن أن ذلك مجازاة (وثالثها) أن المتنعم لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة فان الامور بخواتيمها والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما لله عليه من النعم التي لا احدلها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا احدلها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا (ورابعها) أن النفس قد ألفت هذه المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها أما اذا لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت أم أبت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك أعظم الوسائل الى أعظم السعادات (وخامسها) أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكد المحبة سبب لتأكد الألم عند الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد فكان تألمه بفراقها عند الموت أشد والذي بالضد فبالضد فاذا حصول لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان أو جسمانيا فأما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ولكن فيه دقيقة أخرى وهي أنه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب فربما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضا لمنكر البعث من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف له أن الحال بعد ذلك بالضد وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله فأما الانسان المراد منه شخص معين أو الجنس (الجواب) فيه قولان (الاول) أن المراد منه شخص معين فروي عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة وأبو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو أبي بن خلف وقال مقاتل نزلت في أمية بن خلف (والقول الثاني) أن المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء (السؤال الثاني) كيف سمى بسط الرزق وتقديره ابتلاء (الجواب) لان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله أيشكر أم يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله أيصبر أم يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله تعالى

(فيقول ربي أكرمن) أي فضلني بما أعطاني من المال والجاه حسبما كنت أستحقه ولا يخطر بباله أنه فضل به عليه ليبلوه أيشكر أم يكفر وهو خبر للمبتدا الذي هو الانسان والفاء لما في أما من معنى الشرط والظرف المتوسط على نية التأخير كانه قيل فاما الانسان فيقول ربي أكرمن وقت ابتلائه بالانعام وانما تقديمه الايذان من أول الامر بأن الاكرام والتنعيم بطريق الابتلاء ليتضح اختلال قوله المحكي (وأما اذا ما ابتلاه) أي وأما هو اذا ما ابتلاه ربه (فقدر عليه رزقه) حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة (فيقول ربي أهانن) ولا يخطر بباله أن ذلك ليبلوه أيصبر أم يجزع مع أنه ليس من الاهانة في شيء بل التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين والتوسعة قد تفضي الى خسرانهما وقرئ فقدر بالتشديد وقرئ أكرمني وأهانني باثبات الياء وأكرمن وأهانن بسكون النون في الوقف (كلا) ردع للانسان عن مقالته المحكية وتكذيب له فيها في كلتا الحالتين قال ابن عباس رضي

ونبلوكم بالشر والخير فتنة (السؤال الثالث) لما قال فأكرمه فقد صحح أنه أكرمه وأثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي أكرمني ذمه عليه فكيف الجمع بينهما (والجواب) ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز أن يقال انها مختصة بقوله ربي أهانن سلمنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة (أحدها) انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام (الثاني) ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل التصلف بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد (الثالث) ان تصلفه بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه فقال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة الى قوله أكفرت بالذي خلقك من تراب (السؤال الرابع) لم قال في القسم الاول اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه وفي القسم الثاني وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو (والجواب) لان رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه بانزال الآلام فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقلة الثاني على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (السؤال الخامس) لما قال في القسم الاول فأكرمه فيقول ربي أكرمن يجب أن يقول في القسم الثاني فأهانه فيقول ربي أهانن لكنه لم يقل ذلك (والجواب) لانه في قوله أكرمن صادق وفي قوله أهانن غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله سبحانه ذلك منه (السؤال السادس) ما معنى قوله فقدر عليه رزقه (الجواب) ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر على التخفيف وبالتشديد اي قتر وأكرمن وأهانن بسكون النون في الوقف فيمن ترك الياء في الدرج مكتفيا منها بالكسرة

* قوله تعالى (كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حبا جما) واعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته على ولم أبتله بالفقر لهوانه على بل ذلك اما على مذهب أهل السنة فمن محض القضاء أو القدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل لا يكرمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو يكرمون وما بعده بالياء المنقوطة من تحت وذلك انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك (المسئلة

والقدر وجعل الردع والتكذيب الى قوله الاخير بعيد وقوله تعالى (بل لا تكرمون اليتيم) انتقال من بيان سوء أقواله الى بيان سوء أفعاله والالتفات الى الخطاب للايذان باقتضاء ملاحظة جنايته السابقة لمشافهته بالتوبيخ تشديدا للتقريع وتأكيدا للتشنيع والجمع باعتبار معنى الانسان اذ المراد هو الجنس أي بل لكم أحوال أشد شرا مما ذكر وأدل على تهالككم على المال حيث يكرمكم الله تعالى بكثرة المال فلا تؤدون ما يلزمكم فيه من اكرام اليتيم بالمبرة به وقرئ لا يكرمون (ولا تحاضون) بحذف احدى التاءين من تتحاضون أي لا يحض بعضكم بعضا (على طعام المسكين) أي على اطعامه وقرئ تحاضون من المحاضة وقرئ يحضون بالياء والتاء (وتأكلون التراث) أي الميراث وأصله وراث (أكلا لما) أي ذا لم أي جمع بين الحلال والحرام فانهم كانوا لا يورثون النساء والصبيان

(الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر أمية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره واليه الاشارة بقوله ولاتحاضون على طعام المسكين (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله واليه الاشارة بقوله تعالى وتأكلون التراث أكلا لما (والثالث) أخذ ماله منه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال حبا جما أي تأخذون أموال اليتامى وتضمونها الى أموالكم أما قوله ولاتحضون على طعام المسكين قال مقاتل ولاتطعمون مسكينا والمعنى لاتأمرون باطعامه كقوله تعالى انه كان لايؤمن بالله العظيم ولايحض على طعام المسكين ومن قرأ ولاتحاضون أراد تتحاضون فحذف تاء تتفاعلون والمعنى لايحض بعضكم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولاتحاضون بضم التاء من المحاضة أما قوله وتأكلون التراث أكلا لما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا أصل التراث وراث والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت (المسئلة الثانية) قال الليث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والآكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم يأكله ويقال لممت ماعلى الخوان ألمه أي أكلته أجمع فمعنى اللم في اللغة الجمع وأما التفسير ففيه وجوه (أحدها) قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله أكلا لما أي شديدا وهو حل معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل أي آكلا لاما أي جامعا كأنهم يستوعبونه بالاكل قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى اسرافا وبدارا فقال الله وتأكلون التراث أكلا لما أي تراث اليتامى لما أي تلمون جميعه وقال الحسن أي يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم (وثانيها) ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل أي يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير أن يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه ويأكله أكلا لما واسعا جامعا بين ألوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الوراث البطالون أما قوله تعالى ويحبون المال حبا جما فاعلم أن الجم هو الكثير يقال جم الشئ يجم جموما يقال ذلك في الماء وغيره فهو شئ جم وجام وقال أبو عمرو جم يجم أي يكثر والمعنى ويحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين أن حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن أمر الآخرة * قوله تعالى (كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجئ يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وأنى له الذكرى) اعلم أن قوله كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم أي لاينبغي أن يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تهيأ من حل أو حرام وتوهم ان لاحساب ولاجزاء فان من كان هذا حاله يندم حين لاتنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أفنى

حبا جما) كثيرا مع حرص وشره وقرئ ويحبون بالياء (كلا) ردع لهم عن ذلك وقوله تعالى (اذا دكت الارض دكا دكا) الخ استئناف جئ به بطريق الوعيد تعليلا للردع أي اذا دكت الارض دكا متتابعا حتى انكسر وذهب كل ماعلى وجهها من جبال وأبنية وقصور حين زلزلت وصارت هباء منبثا وقيل الدك حط المرتفع بالبسط والتسوية فالمعنى اذا سويت تسوية بعد تسوية ولم يبق على وجهها شئ حتى صارت كالصخرة الملساء وأياما كان فهو عبارة عما عرض لها عند النفخة الثانية (وجاء ربك) أي ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من أحكام هيبته وسياسته وقيل جاء أمره تعالى وقضاؤه على حذف المضاف للتهويل (والملك صفا صفا) أي مصطفين أوذوي صفوف فانه ينزل يومئذ ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف بحسب منازلهم

عمره في التقرب بالاعمال الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فانه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة (الصفة الاولى) من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شئ على وجه الارض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شئ وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر ابنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس تمد الارض يوم القيامة واعلم ان التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا أي كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثورا واعلم أن هذا التدكدك لابد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاض الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك والملك صفا صفا واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلابد فيه من التأويل وهو أن هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم ذلك المضاف ماهو فيه وجوه (أحدها) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة (وثانيها) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أي قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لان هذا يكون يوم القيامة وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشأن تلك الآيات (ورابعها) وجاء ظهور ربك وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك (وخامسها) اي هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور عساكره كلها (وسادسها) أن الرب هو المربي ولعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مرب للنبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك أما قوله والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس (الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجئ يومئذ بجهنم ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة من المفسرين يجئ بها يوم القيامة مزمومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش

ومقاتل تقاد جهنم بسبعين ألف زمام كل زمام معه سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش لها تغيظ وزفير وقد روى مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا (يومئذ) بدل من اذا دكت والعامل فيهما قوله تعالى (يتذكر الانسان) أي يتذكر مافرط فيه بتفاصيله بمشاهدة آثاره وأحكامه أو بمعاينة عينه على أن الاعمال تجسم في النشأة الآخرة فيبرز كل من الحسنات والسيئات بما يناسبها من الصور الحسنة والقبيحة أو يتعظ وقوله تعالى (وأنى له الذكرى) اعتراض جئ به لتحقيق أنه ليس يتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى بعدم وقوعه في أوانه وأنى خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أي ومن أين يكون له الذكرى وقد فات أوانها وقيل هناك مضاف محذوف أي وأنى له منفعة الذكرى والاستدلال به على عدم وجوب قبول التوبة في دار

فتشمرد شمردة لو تركت لأحرقت أهل الجمع قال الاصوليون ومعلوم انها لاتنفك عن مكانها فالمراد وبرزت أي أظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر أن مصيره اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان واعلم أن تقدير الكلام اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفي تذكره وجوه (الاول) أنه يتذكر مافرط فيه لانه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا ثم انه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة (الثاني) يتذكر أي يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظا فيقول ياليتنا نرد ولانكذب بآيات ربنا (الثالث) يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وأنى له الذكرى وهو كقوله أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وأنى له الذكرى تناقضا فلابد من اضمار المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه الآية مسئلة أصولية وهي ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول الدليل على قولنا ان الآية دلت ههنا على ان الانسان يعلم في الآخرة ان الذي يعمله في الدنيا لم يكن أصلح له وان الذي تركه كان أصلح له ومهما عرف ذلك لابد وان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله وأنى له الذكرى فعلمنا أن التوبة لايجب عقلا قبولها فان قيل القوم انما ندموا على أفعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلاجرم ماكانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا أن الندم على القبيح لابد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب أن يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا ثم شرح تعالى مايقوله هذا الانسان * فقال تعالى (يقول ياليتني قدمت لحياتي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) للآية تأويلات (أحدها) ياليتني قدمت في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وانما قال لحياتي ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كأنها ليست الا الحياة في الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان أي لهي الحياة (وثانيها) انه تعالى قال في حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميت وقال فان له جهنم لايموت فيها ولا يحيي وقال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لايموت فيها ولا يحيي فهذه الآية دلت على ان أهل النار في الآخرة كأنه لاحياة لهم والمعنى فياليتني قدمت عملا يوجب نجاتي من النار حتى أكون من الاحياء (وثالثها) أن يكون المعنى فياليتني قدمت وقت حياتي والدنيا كقولك جئته لعشر ليال خلون من رجب (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان في أيديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصي وجوابه ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر لزم التسلسل وان كان معلقا

عنه قوله تعالى (يقول ياليتني قدمت لحياتي) وهو بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكره فقيل يقول ياليتني عملت لاجل حياتي هذه أو وقت حياتي في الدنيا أعمالا صالحة أنتفع بها اليوم وليس في هذا التمني شائبة دلالة على استقلال العبد بفعله وانما الذي يدل عليه ذلك اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة وأما أن ذلك بمحض قدرته أو بخلق الله تعالى عند صرف قدرته الكاسبة اليه فكلا وأما ماقيل من أن المحجور قد يتمنى ان كان ممكنا منه فربما يوهم أن من صرف قدرته الى أحد طرفي الفعل يعتقد أنه مجبور من الطرف الآخر وليس كذلك بل كل أحد جازم بانه لو صرف قدرته الى أي طرف كان من أفعاله الاختيارية لحصل وعلى هذا يدور فلك التكليف والالزام

بقصد الله فقد بطل الاعتزال * ثم قال تعالى (فيومئذ لايعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قراءة العامة يعذب و يوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لايعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق والمعنى لايبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لايعذب أحد مثل عذابه وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه (الاول) ان التقدير لايعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق أحد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة (الثاني) ان المعنى لايتولى يوم القيامة عذاب الله أحد أي الامر يومئذ أمره ولا أمر لغيره (الثالث) وهو قول أبي علي الفارسي أن يكون التقدير لايعذب أحد من الزبانية مثل مايعذبونه فالضمير في عذابه عائد الى الانسان وقرأ الكسائي لايعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره أبو عبيدة وعن أبي عمرو انه رجع اليها في آخر عمره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو أبي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران (أحدهما) لايعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وفساده (والثاني) أنه لايعذب أحد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى قال الواحدي وهذا أولى الاقوال (المسئلة الثانية) العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء في قوله * و بعد عطائك المائة الرتاعا * قوله تعالى (ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال ياأيتها النفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير هذا الكلام يقول الله للمؤمن ياأيتها النفس فاما أن يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك وقال القفال هذا وان كان أمرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير أن النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ومجيء الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقولهم اذا لم تستح فاصنع ماشئت (المسئلة الثانية) الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه (أحدها) أن تكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي (وثانيها) النفس الآمنة التي لايستفزها خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قراءة أبي بن كعب ياأيتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لامحالة (وثالثها) وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان لايحصل الا بذكر الله أما القرآن فقوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وأما

الحجة (فيومئذ) أي يوم اذ يكون ماذكر من الاحوال والاقوال (لايعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد) الهاء لله تعالى أي لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه أحد سواه اذ الامر كله له أو للانسان أي لايعذب أحد من الزبانية مثل مايعذبونه وقرئ الفعلان على البناء للمفعول والضمير للانسان أيضا وقيل المراد به أبي بن خلف أي لايعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في الكفر والعناد وقيل لايحمل عذاب الانسان أحد كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وقوله تعالى (ياأيتها النفس المطمئنة) حكاية لاحوال من اطمأن بذكر الله عز وجل وطاعته اثر حكاية أحوال من اطمأن بالدنيا وصفت بالاطمئنان لانها تترقى في معارج الاسباب والمسببات الى المبدا المؤثر بالذات

البرهان فن وجهين (الاول) ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شئ الى ماهو أعلى منه حتى ينتهى فى ذلك الترقى الى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شئ من الممكنات ملتفتة اليه استحال أن تستقر عنده واذا نظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت أن الكل منه استحال أن تنتقل عنه فثبت أن الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود (الثانى) ان حاجات العبد غير متناهية وكل ماسوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة الا بامداد الله وغير المتناهى لا يصير مجبورا بالمتناهى فلا بد فى مقابلة حاجة العبد التى لا نهاية لها من كمال الله الذى لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة الله لشئ غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة أما من آثر معرفة الله لا لشئ سواه فنفسه هى النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعى الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملا فى القوة الفكرية الالهية أوفى التجريد والتفريد (المسئلة الثالثة) اعلم ان الله تعالى ذكر مطلق النفس فى القرآن فقال ونفس وماسواها وقال تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك وقال فلا تعلم نفس ماأخفى لهم من قرة أعين وتارة وصفها بكونها أمارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما فى هذه الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهى التى تشير اليها بقولك أنا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت الا أن المشار اليه بهذه الاشارة ليس هو هذه البنية لوجهين (الاول) أن المشار اليه بقولك أنا قد يكون معلوما حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ماهو غير معلوم (والثانى) ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك أنا غير متبدل فانى أعلم بالضرورة انى الذى كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ماهو غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول قال قوم ان النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولى أنا حال ما أكون غافلا عن الجسم الذى حقيقته المختص بالحيز الذاهب فى الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور فى كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هو جوهر جسمانى لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نورانى سماوى مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا وان فارقته صار البدن ميتا وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالمجئ والرجوع بمعنى التدبير وتركه

فتستقرون معرفته وتستغنى به فى وجودها وسائر شؤنها عن غيره بالكلية وقيل هى النفس المؤمنة المطمئنة الى الحق الواصلة الى ثلج اليقين بحيث لا يخالجها شك ما وقيل هى الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن ويؤيده انه قرئ ياأيتها النفس الآمنة المطمئنة أى يقول الله تعالى ذلك بالذات كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان الملك عند تمام حساب الناس وهو الاظهر وقيل عند البعث وقيل عند الموت (ارجعى الى ربك) أى الى موعده أو الى أمره (راضية) بما أوتيت من النعيم المقيم (مرضية) عند الله عز وجل (فادخلى فى عبادى) فى زمرة عبادى الصالحين المختصين بى (وادخلى جنتى) معهم أو انتظمى فى سلك المقربين واستضئ بأنوارهم فان الجواهر القدسية كالمرايا

وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا (المسئلة الرابعة) من القدماء من زعم أن النفوس أزلية واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان (الاول) انه انما يوجد عند الموت وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الارواح على الاجساد الا أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها (الثاني) انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي أي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه (المسئلة الخامسة) المجسمة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه الى حكم ربك أو الى ثواب ربك أو الى احسان ربك (والجواب) الحقيق المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها أن القوة العقلية بسيرها العقلي تترقى من موجود الى موجود آخر ومن سبب الى سبب حتى تنتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات أما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتيها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي أن رجلا قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال أبو بكر ما أحسن هذا فقال عليه الصلاة والسلام أما ان الملك سيقول لها ذلك * ثم قال تعالى (فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو بلدتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله وأنت قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله ادخلي في عبادي أي انضمي الى عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها على بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ثم قال وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي فذكره بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيامة الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالفاء والله أعلم

﴿ سورة البلد عشرون آية مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد) أجمع

المتقابلة وقيل المراد بالنفس الروح والمعنى فادخلي أجساد عبادي التي فارقت عنها وادخلي دار ثوابي وهذا يؤيد كون الخطاب عند البعث وقرئ فادخلي في عبدي وقرئ في جسد عبدي وقيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي رضي الله عنهما والظاهر العموم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفجر في الليالي العشر غفر له ومن قرأها في سائر الايام كانت له نورا يوم القيامة

﴿ سورة البلد مكية وآيها عشرون ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) (لا أقسم بهذا البلد) أقسم سبحانه بالبلد الحرام وبما عطف عليه على أن الانسان خلق مغمورا بمقاساة الشدائد ومعاناة المشاق واعترض بين القسم وجوابه بقوله تعالى

المفسرون على أن ذلك البلد هي مكة واعلم ان فضل مكة معروف فان الله تعالى جعلها حرما آمنا فقال في المسجد الذي فيها ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا وقال واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيأ وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل وأكثر منها لما اجتمعت في مكة لا جرم اقسم الله تعالى بها فاما قوله وأنت حل بهذا البلد فالمراد منه أمور (أحدها) وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام مقيم بها (وثانيها) الحل بمعنى الحلال أي ان الكفار يحترمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه المحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك بالنبوة يستحلون ايذائك ولو تمكنوا منك لقتلوك فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شرحبيل يحرمون أن يقتلوا بها صيدا أو يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة وتعجيب له من حالهم في عداوتهم له (وثالثها) قال قتادة وأنت حل أي لست بآثم وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له وما فتحت على أحد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء فقتل عبد الله بن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار أبي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى أن تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فان قيل هذه السورة مكية وقوله وأنت حل اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتم انما حدثت في آخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحباء أنت مكرم محبو وهذا من الله أحسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع (ورابعها) وأنت حل بهذا البلد أي وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله (اى وتكذيب الرسل (وخامسها) انه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذه البلد ثم قال وأنت حل بهذا البلد أي وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة وأهل هذه هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وتركه وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال لقد جاءكم رسـ

(وأنت حل بهذا البلد) اما لتشريفه عليه الصلاة والسلام بجعل حلوله به مناطا لاعظامه بالاقسام به أو للتنبيه من أول الامر على تحقق مضمون الجواب بذكر بعض مواد المكابدة على نهج براعة الاستهلال وبيان أنه عليه الصلاة والسلام مع جلالة قدره وعظم حرمته قد استحلوه في هذا البلد الحرام وتعرضوا له بما لا خير فيه وهموا بما لم ينالوا عن شرحبيل يحرمون أن يقتلوا بها صيدا ويعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك أو لتسليته عليه الصلاة والسلام بالوعد بفتحه على معنى وأنت حل به في المستقبل كما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون تصنع فيه ما تريد من القتل والاسر وقد كان كذلك حيث أحل له عليه الصلاة والسلام مكة وفتحها عليه وما فتحت على أحد

من أنفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد أما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا أقسم بهذا البلد وقوله وأنت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه (أحدها) الوالد آدم وما ولد ذريته أقسم بهم اذهم أعجب من خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالحين من أولاده بناء على ان الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده وكأنهم بهائم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا صم بكم عمي فهم لا يرجعون (وثانيها) أن الوالد ابراهيم واسمعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه أقسم بمكة وابراهيم بانيها واسمعيل ومحمد عليهما السلام سكانها وفائدة التنكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله أعلم بما وضعت أي بأي شيء وضعت يعني موضوعا عجيب الشأن (وثالثها) الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم المؤمنين لانه قد شرع في التشهد أن يقال كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فما ههنا يكون للنفي وعلى هذا لابد من اضمار الموصول أي ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين (وخامسها) يعني كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام وأما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الكبد وجهان (أحدهما) قال صاحب الكشاف ان الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبدا فهو كبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة وأصله كبده اذا أصاب كبده وقال آخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد لانه دم يغلظ ويشتد والفرق بين القولين أن الاول جعل اسم الكبد موضوعا للعضو ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني جعل اللفظ موضوعا للشدة والغلظ ثم اشتق منه العضو (والوجه الثاني) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة (الوجه الثالث) أن شدة الخلق والقوة اذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الاول فيحتمل أن يكون لشدائد الدنيا فقط وأن يكون المراد شدائد التكاليف فقط وأن يكون المراد شدائد

قبله ولا أحلت له فأحل عليه الصلاة والسلام فيها ما شاء وحرم ما شاء قتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار أبي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى أن تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقيوننا وقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر (ووالد) عطف على هذا البلد والمراد به ابراهيم وبقوله تعالى (وما ولد) اسمعيل والنبي صلوات الله عليهم أجمعين حسبما ينبئ عنه المعطوف عليه فانه حرم ابراهيم ومنشأ اسمعيل

الآخرة فقط وأن يكون المراد كل ذلك أما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان في كبد أي
خلقناه أطوارا كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكد
في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت وأما الثاني وهو الكد في الدين فقال الحسن يكابد
الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في أداء العبادات وأما الثالث وهو
الآخرة فالموت ومساءلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى أن يستقر
به القرار اما في الجنة واما في النار وأما الرابع وهو أن يكون اللفظ محمولا على الكل فهو
الحق وعندي فيه وجه آخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذلك الذي يظن أنه
لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن ألم الجوع
وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد فليس للانسان الا ألم
أو خلاص عن ألم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد
ويظهر منه أنه لابد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان
ان كان مطلوبه منه أن يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ
ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه أن يلتذ فقد بينا انه ليس
في هذه الحياة لذة وأنه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذا لابد بعد
هذه الدار من دار أخرى لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات
وأما على الوجه الثاني وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد أي قائما
منتصبا والحيوانات الأخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وأما على الوجه
الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل
من بني جمح يكنى أبا الاشد وكان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجتذبونه من تحت
قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالآية هو الوجه الاول (المسئلة
الثانية) حرف في واللام متقاربان تقول انما أنت للعناء والنصب وانما أنت في العناء
والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد أحاط به احاطة
الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا الا الكبد والمحنة (المسئلة
الثالثة) منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون
على أنه عام يدخل فيه كل أحد وان كنا لا نمنع من أن يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل
* قوله تعالى (أيحسب أن لن يقدر عليه أحد) اعلم أنا ان فسرنا الكبد بالشدة في القوة
فالمعنى أيحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته لا يقدر عليه أحد وان فسرناه بالمحنة
والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة
والقدرة أفيظن أنه في تلك الحالة لا يقدر عليه أحد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على
بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع من أنكر البعث وقال آخرون المراد لن يقدر على تغيير
أحواله ظنا منه أنه قوي على الامور لا يدافع عن مراده وقوله أيحسب استفهام على

ومسقط رأس رسول الله
عليهم الصلاة والسلام
والتعبير عنهما بما دون
من للتفخيم والتعظيم
كتنكير والد وايرادهم
بعنوان الولاد ترشيح
لمضمون الجواب وايماء
الى أنه متحقق في حالتي
الوالدية والولدية وقيل
آدم عليه السلام ونسله
وهو أنسب لمضمون
الجواب من حيث شموله
للكل الا أن التفخيم
المستفاد من كلمة ما لابد
فيه من اعتبار التغليب
وقيل كل والد وولده
(لقد خلقنا الانسان
في كبد) أي تعب ومشقة
فانه لا يزال يقاسي فنون
الشدائد من وقت نفخ
الروح الى حين نزعها
وما وراءه يقال كبد
الرجل كبدا اذا وجعت
كبده وأصله كبده اذا
أصاب كبده ثم اتسع
فيه حتى استعمل في كل
نصب ومشقة ومنه
اشتقت المكابدة

سبيل الانكار * قوله تعالى (يقول أهلكت مالا لبدا) قال أبو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا ونظيره قثم وحطم وهو في الوجهين جميعا الكثير قال الليث مال لبد لايخاف فناؤه من كثرته وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول أهلكت في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر * ثم قال تعالى (أيحسب أن لم يره أحد) فيه وجهان (الاول) قال قتادة أيظن أن الله لم يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه (الثاني) قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيأ فقال الله تعالى أيظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل أو لم يفعل أنفق أو لم ينفق بلى رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله أيحسب أن لن يقدر عليه أحد أقام الدلالة على كمال قدرته * فقال تعالى (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين) وعجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح قال أهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو أنهما سبيلا الخير والشر وعن أبي هريرة أنه عليه السلام قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر ولا يكن نجد الشر أحب الى أحدكم من نجد الخير وهذه الآية كالآية في هل أتى على الانسان الى قوله فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن قال أهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على أن يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب أنهما الثديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما قال القفال والتأويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على أن يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قؤولا فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه واما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعزز على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطي له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد * فقال تعالى (فلا اقتحم العقبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب القحم وهي المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين (الاول) أنها في الآخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر

كما قيل كبته بمعنى أهلكه وهو تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما كان يكابده من كفار قريش والضمير في قوله تعالى (أيحسب) لبعضهم الذي كان عليه الصلاة والسلام يكابد منهم ما يكابد كالوليد بن المغيرة واضرابه وقيل هو أبو الاشد بن كلدة الجمحي وكان شديد القوة مغترا بقوته وكان يبسط له الاديم العكاظي فيقوم عليه ويقول من أزالني عنه فله كذا فيجذبه عشرة فيتقطع قطعا ولا تزل قدماه اي أيظن هذا القوي المارد المتضعف للمؤمنين (أن لن يقدر عليه أحد) أن مخففة من أن واسمها الذي هو ضمير الشان محذوف اي أيحسبه أنه لن يقدر على الانتقام منه أحد (يقول أهلكت مالا لبدا) يريد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية

يسمونها مكارم و يدعونها معالى ومفاخر (أيحسب أن لم يره أحد) حين كان ينفق وأنه تعالى لايسأله عنه ولايجازيه عليه (ألم نجعل له عينين) يبصر بهما (ولسانا) يترجم به عن ضمائره (وشفتين) يستر بهما فاه و يستعين بهما على النطق والاكل والشرب وغيرهما (وهديناه النجدين) أى طريق الخير والشر أوالثديين وأصل النجد المكان المرتفع (فلا اقتحم العقبة) أى فلم يشكر تلك النعم الجليلة بالاعمال الصالحة وعبر عنها بالعقبة التى هى الطريق فى الجبل لصعوبة سلوكها وقوله تعالى (وماأدراك ماالعقبة) أى أى شئ أعلمك مااقتحام العقبة لزيادة تعريرها وكونها عندالله تعالى بمكانة رفيعة (فك رقبة) أى هو اعتاق رقبة (أوطعام فى يوم ذى مسغبة) أى

هى جبل زلال فى جهنم وقال مجاهد والضحاك هى الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبى انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدى وهذا تفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولاجاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضاحا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وماأدراك ماالعقبة فسره بفك الرقبة وبالاطعام (الوجه الثانى) فى تفسير العقبة هو أن ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان فى أعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهى مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن وأقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولاشك ان بينه و بينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقى اليها شديد (المسئلة الثانية) ان فى الآية اشكالا وهو انه قلما توجد لاالداخلة على الماضى الامكررة تقول لاجنبنى ولابعدنى قال تعالى فلاصدق ولاصلى وفى هذه الآية ماجاء التكرير فماالسبب فيه أجيب عنه من وجوه (الاول) قال الزجاج انها متكررة فى المعنى لان معنى فلااقتحم العقبة فلافك رقبة ولاأطعم مسكينا ألاترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل أيضا على معنى فلااقتحم العقبة ولاآمن (الثانى) قال أبو على الفارسى معنى فلااقتحم العقبة لم يقتحمها واذاكانت لابمعنى لم كان التكرير غير واجب كمالايجب التكرير مع لم فان تكررت فى موضع نحو فلاصدق ولاصلى فهو كتكرر لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا (المسئلة الثالثة) قال القفال قوله فلااقتحم العقبة أى هلاأنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة وأماالباقون فانهم أجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بانه مااقتحم العقبة ٭ ثم قال (وماأدراك ماالعقبة) لابد من تقدير محذوف لان العقبة لاتكون فك رقبة فالمراد وماأدراك مااقتحام العقبة وهذا تعظيم لامر التزام الدين ٭ ثم قال تعالى (فك رقبة) والمعنى ان اقتحام العقبة هو الفك أوالاطعام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها و بين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة غلق الرهن وكل شئ أطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء فى المصادر فكها يفكها فكاكا بفتح الفاء فى المصدر ولاتقل بكسرها و يقال كانت عادة العرب فى الاسارى شد رقابهم وأيديهم فجرى ذلك فيهم وان لم يشدوا ثم سمى اطلاق الاسير فكاكا قال الاخطل

أبنى كليب ان عمى اللذا ٭ قتلا الملوك وفككا الاغلالا

(المسئلة الثانية) فك الرقبة قد يكون بأن يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطى مكاتبا مايصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله دلنى على عمل يدخلنى الجنة قال عتق النسمة وفك الرقبة قال يارسول الله أوليسا واحدا قال لاعتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن

تعين في ثمنها وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى و يتخلص بها من النار (المسئلة الثالثة) قرئ فك رقبةً واطعام والتقدير هي فك رقبة أو اطعام وقرئ فك رقبةً أو أطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما أدراك ما العقبة اعتراض قال الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك وأطعم فعل وقوله كان فعل و ينبغي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا أما لو قيل ثم أن كان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع لانه يكون عطفا للاسم على الاسم (المسئلة الرابعة) عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية أدل على قول أبي حنيفة لتقدم العتق على الصدقة فيها ❊ قوله تعالى (أو اطعام في يوم ذي مسغبة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما أترب فاستغنى أي صار ذا مال كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر من قولهم ترب يترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب (المسئلة الثانية) حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو أنه يوم محروص فيه على الطعام قال أبو علي ومعناه ما يقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم أي ذو نوم وصوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه وقال و يطعمون الطعام على حبه مسكينا وقرأ الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه أو اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة ❊ أما قوله (يتيما ذا مقربة) قال الزجاج ذا قرابة تقول زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيما بينه و بينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه أفضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب ❊ اما قوله (أو مسكينا ذا متربة) أي مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه روى ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله تعالى أو مسكينا ذا متربة واحتج الشافعي بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيأ لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيأ البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جائز ❊ أما قوله (ثم كان من الذين آمنوا) أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشئ من هذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها فما السبب في أن الله تعالى أخره عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه ❊ ثم قد ساد قبل ذلك جده

مجاعة (يتيما ذا مقربة) أي قرابة (أو مسكينا ذا متربة) أي افتقار وحيث كان المراد باقتحام العقبة هذه الامور حسن دخول لا على الماضي فانها لا تكاد تقع الا مكررة اذ المعنى فلا فك رقبة ولا أطعم يتيما أو مسكينا والمسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب من النسب وترب اذا افتقر وقرئ فك رقبة أو أطعم على الابدال من اقتحم (ثم كان من الذين آمنوا) عطف على المنفي بلا وثم للدلالة على تراخي رتبة الايمان ورفعة محله لاشتراط جميع الاعمال الصالحة

لم يرد بقوله ثم ساد أبوه التأخر في الوجود وانما المعنى ثم أذكر أنه ساد أبوه كذلك في الآية (وثانيها) أن يكون المراد ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) ان من أتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ماروى أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتي بأعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شئ فقال عليه السلام أسلمت على ماقدمت من الخير (ورابعها) ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال * اماقوله (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) فالمعنى انه كان يوصي بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبات عليه أو بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن ثم ضم اليه التواصي بالمرحمة وهو أن يحث بعضهم بعضا على أن يرحم المظلوم أو الفقير أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم أكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا مبالغين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار أمر الطاعات ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف أمران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القيامة * فقال (أولئك أصحاب الميمنة) وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وانهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب الكشاف الميمنة والمشأمة اليمين والشمال أو اليمن والشؤم أي الميامين على أنفسهم والمشائيم عليها * ثم قال (والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة) فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله أو وراء ظهره وقد تقدم وصف الله لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك * ثم قال تعالى (عليهم نار مؤصدة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج والمبرد يقال آصدت الباب وأوصدته اذا أغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمز أخذها من آصدت فهمز اسم المفعول ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو موسى ومن لم يهمز احتمل أيضا أمرين (أحدهما) أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من أوعدت موعد والآخر أن يكون من آصد مثل آمن ولكنه خفف كما في تخفيف جونة و بؤس جونة و بوس فيقلبها في التخفيف واوا

به (وتواصوا بالصبر) عطف على آمنوا أي أوصى بعضهم بعضا بالصبر على طاعة الله (وتواصوا بالرحمة) بالرحمة على عباده أو بموجبات رحمته من الخيرات (أولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز صلته ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان ببعد درجتهم في الشرف والفضل أي أولئك الموصوفون بالنعوت الجليلة المذكورة (أصحاب الميمنة) أي اليمين أو اليمن (والذين كفروا بآياتنا) بما نصبناه دليلا على الحق من كتاب وحجة أو بالقرآن

قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة يعني أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله أحاط بهم سرادقها (المسئلة الثانية) المؤصدة هي الابواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار مؤصدة الابواب فكلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما يتعاقبان والله أعلم بالصواب

❊(سورة الشمس خمس عشرة آية مكية)❊

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها) قبل الخوض في التفسير لابد من مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم أنه تعالى ينبه عباده دائما بان يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي الى تأمله أقوى (المسئلة الثانية) قد عرفت أن جماعة من أهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ورب السماء وربها وذلك كالمتناقض أجاب القاضي عنه بأن قوله وما بناها لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا تستعمل في خالق السماء الاعلى ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذا لابد من التأويل وهو ان ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فألهمها عليه فساد النظم (المسئلة الثالثة) القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو والليل اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى فقرؤها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء بكسر ضحاها والآيات التي بعدها وان كان أصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها وكذلك أيضا فانه لما ابتدئت السورة بحرف الياء اتبعها ما هو من الواو لان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء ألا ترى ان تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب الى الياء نحو تلي ودحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته كما استجازوا امالة ما كان من الياء وأما وجه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا ينحون فيها نحو الياء ويقوي ترك الامالة للالف ان الواو في موسر منقلبة عن الياء والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا ههنا ينبغي أن تترك الالف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء وأما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله حمزة فحسن أيضا وذلك

(هم أصحاب المشأمة) أي الشمال أو الشؤم (عليهم نار مؤصدة) مطبقة من آصدت الباب اذا أطبقته وأغلقته وقرئ موصدة بغير همزة من أوصدته *عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ لا أقسم بهذا البلد أعطاه الله تعالى الامان من غضبه يوم القيامة

(سورة الشمس مكية وآيها خمس عشرة)

(بسم الله الرحمن الرحيم) (والشمس وضحاها) أي ضوئها اذا أشرقت وقام سلطانها وقيل الضحوة ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء بالفتح والمد اذا امتد النهار وكاد ينتصف (والقمر اذا تلاها) بان طلع بعد غروبها وقيل

لان الالف انما تمال نحو الياء لتدل على الياء اذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن فى تلاها وطحاها ودحاها ألف منقلبة عن الياء انما هى منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت (المسئلة الرابعة) ان الله تعالى قد أقسم بسبعة أشياء الى قوله قد أفلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد أفلح لكن اللام حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون فى ضحاها ثلاثة أقوال قال مجاهد والكلبي ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس وتقرير ذلك بحسب اللغة ان نقول قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك والضحاء ممدودا اذا امتد النهار وقرب أن ينتصف وقال أبو الهيثم الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض وأصله الضحى فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضح فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمى به الوقت الذى تشرق فيه الشمس على ما فى قوله تعالى الا عشية أو ضحاها فمن قال من المفسرين فى ضحاها ضوءها فهو على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس ومن قال فى الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضوءها وبالعكس وهذا أضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح فان أهل العالم كانوا كالاموات فى الليل فلما ظهر أثر الصبح فى المشرق صار ذلك كالصور الذى ينفخ قوة الحياة فصارت الاموات أحياء ولا تزال تلك الحياة فى الازدياد والقوة والتكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها وقوله والقمر اذا تلاها قال الليث تلا يتلو اذا تبع شيأ وفى كون القمر تاليا وجوه (أحدها) بقاء القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك انما يكون فى النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها فى الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس (وثانيها) أن الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال فى الغروب وهو قول قتادة والكلبي (وثالثها) قال الفراء المراد من هذا التلو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا فى كذا أى يأخذ منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل فكانه يتلو الشمس فى الضياء والنور يعنى اذا كمل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس فى الانارة وذلك فى الليالى البيض (وخامسها) انه يتلوها فى كبر الجرم بحسب الحس وفى ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر فى علم النجوم أن بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها ❊ قوله تعالى (والنهار اذا جلاها) معنى التجلية الاظهار والكشف والضمير فى جلاها الى ماذا يعود فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار أجلى ظهورا كانت الشمس أجلى ظهورا لان قوة الاثر وكماله تدل على قوة المؤثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها

اذا تلا طلوعه طلوعها وقيل اذا تلاها فى الاستدارة وكمال النور (والنهار اذا جلاها) أى جلى الشمس فانها تجلى عند انبساط النهار فكأنه جلاها مع أنها التى تبسطه أو جلى الظلمة أو الدنيا أو الارض وان لم يجر لها ذكر للعلم بها (والليل اذا يغشاها) أى الشمس فيغطى ضوءها أو الآفاق أو الارض وحيث كانت الواوات العاطفة نوائب للواو الأولى القسمية القائمة مقام الفعل والباء سادة مسدهما معا فى قولك أقسم بالله حق أن يعملن عمل الفعل والجار جميعا كما تقول ضرب زيد

الاهو أى لايخرجها (الثانى) وهوقول الجمهور انه عائد الى الظلمة أو الى الدنيا أو الى الارض وان لم يجر لها ذكر يقولون أصبحت باردة يريدون الغداة وأرسلت يريدون السماء ❊ قوله تعالى (والليل اذا يغشاها) يعنى يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوى القول الاول فى الآية التى قبلها من وجهين (الاول) انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها على ضد ماذكر فى الليل (والثانى) أن الضمير فى يغشاها للشمس بلا خلاف فكذا فى جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير فى الفواصل من أول السورة الى ههنا للشمس قال القفال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس فى الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة (أولها) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذى يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر لها وأخذه الضوء منها ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجئ النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجئ الليل ومن تأمل قليلا فى عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها أثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهى والتركيب من الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما أعظم شأنه ❊ قوله تعالى (والسماء وما بناها) فيه سؤالات (السؤال الاول) ان الذى ذكره صاحب الكشاف من أن ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف فألهمها عليه يوجب فساد النظم حق والذى ذكره القاضى من انه لو كان هذا قسما بخالق السماء لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذى يخطر ببالى فى الجواب عنه ان أعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع أوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهى تدبيره سبحانه للسماء والارض وللمركبات ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهى النفس والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس بل بجميع السماويات والارضيات والمركبات على اثبات مبدئها فحينئذ يحظى العقل ههنا بادراك جلال الله وعظمته على ما يليق به والحس لا ينازعه فيه فكان ذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته (السؤال الثانى) ما الفائدة فى قوله والسماء وما بناها (والجواب) انه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الاربعة الدالة على عظمتها أتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الاجرام السماوية فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة وذلك لان الشمس والسماء متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار معين مع انه كان يجوز فى العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو أصغر منه فاختصاص الشمس وسائر السماوية بالمقدار المعين لابد وأن يكون لتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما أن بانى البيت يبنيه بحسب مشيئته فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته فقوله وما بناها كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة

عمرا و بكر خالدا (والسماء وما بناها) أى ومن بناها وايثار ما على من لارادة الوصفية تفخيما كأنه قيل والقادر العظيم الشأن الذى بناها وجعلها مصدرية مخل بالنظم الكريم وكذا الكلام فى قوله تعالى (والارض وما طحاها) أى بسطها من كل جانب كدحاها (ونفس وما سواها) أى أنشأها وأبدعها مستعدة لكمالاتها والتنكير للتفخيم على أن المراد نفس آدم عليه السلام أو للتكثير وهو الانسب للجواب (فألهمها فجورها وتقواها) اى أفهمها

على حدوث الشمس وسائر السماويات (السؤال الثالث) لم قال ومابناها ولم يقل ومن بناها (الجواب) من وجهين (الاول) أن المراد هو الاشارة الى الوصفية كأنه قيل والسماء وذلك الشئ العظيم القادر الذي بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (والثاني) أن ماتستعمل في موضع من كقوله ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء والاعتماد على الاول (السؤال الرابع) لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السماء والارض والنفس (والجواب) لان الاستدلال على الغائب لايمكن الابالشاهد والشاهد ليس الاالعالم الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب هو أقسام وأشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس وماسواها ❊ أما قوله (والارض وماطحاها) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما أخر هذا عن قوله والسماء ومابناها لقوله والارض بعد ذلك دحاها (المسئلة الثانية) قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكلبي بسطها على الماء ❊ أما قوله (ونفس وماسواها) ان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل أعضائها على مايشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة على مايشهد به علم النفس فان قيل لم نكرت النفس قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلابد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الانسان والانسان أنواع أواصناف ورئيسها النبي والانبياء كانوا كثيرين فلابد وأن يكون هنالك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات (الثاني) أن يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ماأحضرت وذلك لان الحيوان أنواع لايحصى عددها الاالله على ماقال بعد ذكر بعض الحيوانات ويخلق مالاتعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته والخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل في بحار أسرار الله ❊ أما قوله تعالى (فألهمها فجورها وتقواها) فالمعنى المحصل فيه وجهان (الاول) أن الهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما وأن أحدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ماشاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من أكابر المفسرين والوجه الثاني انه تعالى ألهم المؤمن المتقي تقواه وألهم الكافر فجوره

اياهما وعرفهما حالهما من الحسن والقبح ومايؤدي اليه كل منهما ومكنها من اختيار أيهما شاءت وتقديم الفجور لمراعاة الفواصل (قد أفلح من زكاها) أي فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من أنماها وأعلاها بالتقوى وهو جواب القسم وحذف اللام لطول الكلام وتكرير قد في قوله تعالى (وقد خاب من دساها) لابراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونه والايذان بتعلق القسم به أيضا اصالة أي خسر من نقصها وأخفاها بالفجور وأصل دسى دسس كتقضى

قال سعيد بن جبير ألزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها
للتقوى وخذلانه اياها بالفجور واختار الزجاج والواحدى ذلك قال الواحدى التعليم
والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان الالهام هو ان يوقع الله فى قلب العبد شيئا واذا
أوقع فى قلبه شيئا فقد ألزمه اياه وأصل معنى الالهام من قولهم لهم الشئ والتهمه اذا ابتلعه
وألهمته ذلك الشئ أى أبلعته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى فى
قلب العبد لانه كالابلاع فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح فى أن الله
تعالى خلق فى المؤمن تقواه وفى الكافر فجوره وأما التمسك بقوله قد أفلح من زكاها
فضعيف لان المروى عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبى أن المعنى قد
أفلحت وسعدت نفس زكاها الله تعالى وأصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة هذا آخر
كلام الواحدى وهو تام وأقول قد ذكرنا أن الايات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه
سبحانه مدبر اللاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فههنا لم يبق شئ مما فى عالم
المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره بقى شئ واحد يختلج
فى القلب انه هل هو بقضائه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فنبه سبحانه بقوله
فألهمها فجورها وتقواها على أن ذلك أيضا منه وبه وبقضائه وقدره وحينئذ ثبت أن كل
ماسوى الله فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه ثم الذى يدل عقلا على
أن المراد من قوله فألهمها فجورها وتقواها هو الخذلان والتوفيق ماذكرنا مرارا أن
الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فحصولها ان كان لا عن فاعل فقد
استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفى الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان
كان عن الله فهو المقصود وأيضا فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن
شئ فتقع صورته فى قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة فى القلب ميل اليه ويترتب
على ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله فألهمها
ماذكرناه لاماذكره المعتزلة * أما قوله (قد أفلح من زكاها) فاعلم ان التزكية عبارة عن
التطهير أو عن الانماء وفى الآية قولان (أحدهما) انه قد أدرك مطلوبه من زكى نفسه
بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية (والثانى) قد أفلح من زكاها الله
وقبل القاضى هذا التأويل وقال المراد منه ان الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال
فى العرف ان فلانا يزكى فلانا ثم قال والاول أقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد
الضمير عليه اولى من رده على ماهو فى حكم المذكور لأنه مذكور واعلم انا قد دللنا
بالبرهان القاطع أن المراد بألهمها ماذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه وأما قوله بان هذا
محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بناء التفعيلات على التكوين ثم ان سلمنا
ذلك لكن ماحكم الله به يمتنع تغيره لان تغير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق الى
الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضى الى المحال محال أما قوله ذكر النفس

و تقضض وقيل هو
كلام تابع لقوله تعالى
فألهمها فجورها
وتقواها بطريق
الاستطراد وانما الجواب
ماحذف تعويلا على
دلالة قوله تعالى (كذبت
ثمود بطغواها) عليه
كأنه قيل ليدمدمن الله
تعالى على كفار مكة
لتكذيبهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما
دمدم على ثمود لتكذيبهم
صالحا عليه السلام وهو
على الاول استئناف
وارد لتقرير مضمون
قوله تعالى وقد خاب
من دساها والطغوى
بالفتح الطغيان والباء
للسببية أى فعلت
التكذيب بسبب طغيانها
كما تقول ظلمنى

قد تقدم قلنا هذا بالعكس أولى فلن أهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير الى الاقرب أولى من عوده الى الابعد وقوله فألهمها أقرب الى قوله ماقبله الى قوله ونفس فكان الترجيح لماذكرناه ومما يؤكد هذا التأويل مارواه الواحدي في البسيط عن سعيد بن أبي هلال انه عليه السلام كان اذا قرأ قد أفلح من زكاها وقف وقال اللهم آت نفسي تقواها أنت وليها وأنت مولاها وزكها أنت خير من زكاها * أما قوله تعالى (وقد خاب من دساها) فقالوا دسها أصله دسسها من التدسيس وهو اخفاء الشئ في الشئ فأبدلت احدى السينات ياء فأصل دسى دسس كما أن أصل تقتضى البازى تقضض البازى وكما قالوا لبيت والاصل لبيت ولبي والاصل ملبب ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم (أحدها) ان أهل الصلاح يظهرون أنفسهم وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كما أن أجواد العرب ينزلون الربا حتى تشتهر أماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارقين واما اللئام فانهم يخففون أماكنهم عن الطالبين (وثانيها) خاب من دساها أى دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم (وثالثها) من دساها في المعاصي حتى انغمس فيها (ورابعها) من دساها من دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع أهلها (وخامسها) ان من أعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملا متروكا منسيا فصار كالشئ المدسوس في الاختفاء والخمول وأما أصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأفجرها وأبطلها وأهلكها هذه ألفاظهم في تفسير دساها قال الواحدي رحمه الله فكأنه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد أنه هو الذي يتولى تطهير نفسه أو اهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق * أما قوله تعالى (كذبت ثمود بطغواها) قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا أن الطغوى أشبه برؤس الآيات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفي التفسير وجهان (أحدهما) انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمني بجراءته على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب به هذا هو القول المشهور (والثاني) ان الطغوى اسم لعذابهم الذي أهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها أى لم يصدقوا رسولهم فيما أنذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر المعتاد فيجوز أن يسمى العذاب الذي جاءهم طغوى لانه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد أو يكون التقدير كذبت بما أوعدت به من العذاب ذي الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة أى بالعذاب الذي حل بهما ثم قال فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية فسمى ما أهلكوا به من العذاب طاغية * قوله تعالى (اذ انبعث أشقاها) انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له والمعنى انه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث أشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان (أحدهما) انه شخص معين واسمه قدار بن سالف

بجراءته على الله تعالى أو صلة للتكذيب أى كذبت بما أوعدت به من العذاب ذي الطغوى كقوله تعالى فأهلكوا بالطاغية وقرئ بطغواها بضم الطاء وهو أيضا مصدر كالرجعى (اذ انبعث أشقاها) منصوب بكذبت أو بالطغوى أى حين قام أشقى ثمود وهو قدار بن سالف أو هو ومن تصدى معه لعقر الناقة من الاشقياء فان أفعل التفضيل اذا أضيف يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وفضل شقاوتهم على من عداهم لمباشرتهم العقر مع اشتراك الكل في الرضا به

و يضرب به المثل يقال أشأم من قدار وهو أشقى الاولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) يجوز أن يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الوحدان لتسويتك فى أفعل التفضيل اذا أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هـذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم وهذا يتأكد بقوله فكذبوه فعقروها وكان يجـوز أن يقال أشقوها كما يقال أفاضلهم * أما قوله تعالى (فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله أى انه أشار اليها لما هموا بعقرها و بلغه ما عزموا عليه وقال لهم هى ناقة الله وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوتى فاحذروا أن تقدموا عليها بسوء واحـذروا أيضا أن تمنعوها من سقياها وقد بينا فى مواضع من هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم وكانوا يستضرون بذلك فى أمر مواشيهم فهموا بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان أقدموا على ذلك وكانت هذه الحالة متصورة فى نفوسهم فاقتصر على أن قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التى ذكرناها (المسئلة الثانية) ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبى الصبى باضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عنها ولا تستأثروا بها عليها ثم بين تعالى ان القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذى أنذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله (فكذبوه فعقروها) ثم يجوز أن يكون المباشر للعقر واحدا وهو قدار فيضاف الفعل اليه بالمباشرة كما قال فتعاطى فعقر و يضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه أبى أن يعقرها حتى بايعه صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأنثاهم وهو قول أكثر المفسرين وقال الفراء قيل انهما كانا اثنين * أما قوله تعالى (فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها) فاعلم ان فى الدمدمة وجوها (أحدها) قال الزجاج معنى دمدم أطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشئ اذا أطبقت عليه و يقال ناقة مدمومة أى قد ألبسها الشحم فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدى الدم فى اللغة اللطخ و يقال للشئ السمين كأنما دم بالشحم دما فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا و بابه فعلى هذا معنى دمدم عليهم أطبق عليهم العذاب وعمهم كالشئ الذى يلطخ به من جميع الجوانب (الوجه الثانى) تقول للشئ يدفن دمدمت عليه أى سويت عليه فيجوز أن يكون معنى فدمدم عليهم فسوى عليهم الارض بان أهلكهم فجعلهم تحت التراب (الوجه الثالث) قال ابن الانبارى دمدم غضب والدمدمة الكلام الذى يزعج الرجل (ورابعها) دمدم عليهم أرجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابى وهو قول الفراء أما قوله فسواها يحتمل وجهين وذلك لانا ان فسرنا الدمدمة بالاطباق والعموم كان المعنى فسوى الدمدمة عليهم وعمهم بها وذلك ان هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة أهلكتهم جميعا

(فقال لهم) أى لثمود (رسول الله) أى صالح عليه السلام عبر عنه بعنوان الرسالة ايذانا بوجوب طاعته و بيانا لغاية عتوهم وتماديهم فى الطغيان وهو السر فى اضافة الناقة الى الله تعالى فى قوله تعالى (ناقة الله) أى ذروا ناقة الله (وسقياها) ولا تذودوها عنها فى نو بتها (فكذبوه) أى فى وعيده بقوله تعالى ولا تمسوها بسوء فيؤخذكم عذاب أليم وقد يجوز أن يكون ضمير لهم للاشقين ولا يلائمه ذكر سقياها (فعقروها) أى الاشقى والجمع على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله وقال قتادة بلغنا أنه لم يعقرها حتى بايعه صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وأنثاهم وقال الفراء عقرها اثنان والعرب تقول هذان أفضل الناس (فدمدم عليهم ربهم) فأطبق عليهم العذاب وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة اذا

فاستوت على صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الارض * أما قوله تعالى (ولايخاف عقباها) ففيه وجوه (أولها) انه كناية عن الرب تعالى اذهو أقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لايخاف تبعة في العاقبة اذالعقبى والعاقبة سواء كانه بين انه تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل مايكون حكمة وحقا فانه لايخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لاعلى وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل أى هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة والله تعالى يجل أن يوصف بذلك ومنهم من قال المراد منه التنبيه على انه بالغ في التعذيب فان كل ملك يخشى عاقبة فانه يتقى بعض الاتقاء والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لاجرم ما اتقى شيئا (وثانيها) انه كناية عن صالح الذى هو الرسول أى ولايخاف صالح عقبى هذا العذاب الذى ينزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره عنه لوحاول محاول أن يؤذيه لاجل ذلك (وثالثها) المراد ان ذلك الاشقى الذى هو أحيمر ثمود فيما أقدم من عقر الناقة لايخاف عقباها وهذه الآية وان كانت متأخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم كانه قال اذانبعث أشقاها ولايخاف عقباها والمراد بذلك انه أقدم على عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به وبقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لايخاف البتة فنسب في ذلك الى الجهل والحمق وفي قراءة النبي عليه السلام ولم يخف وفي مصاحف أهل المدينة والشام فلايخاف والله أعلم روى ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا ألحقناه بناقته فأتوه ليبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطؤا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح أنت قتلتهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لاتقتلونه قد وعدكم ان العذاب نازل بكم في ثلاث فان كان صادقا زدتم ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فأنتم من وراء ماتريدون فانصرفوا عنه تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مصفرة فأيقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح والتجأ الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه مانزل بهم من العذاب فهذا هو قوله ولايخاف عقباها والله أعلم وأحكم

* (سورة والليل احدى وعشرون آية مكية) *

قال القفال رحمه الله نزلت هذه السورة في أبي بكر وانفاقه على المسلمين وفي أمية بن خلف وبخله وكفره بالله الا أنها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ألاترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال فأنذرتكم نارا تلظى وروى عن علي عليه السلام انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال مامنكم نفس منفوسة الاوقد علم الله مكانها من الجنة والنار فقلنا يارسول الله أفلانتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فأما من أعطى واتقى وصدق

ألبسها الشحم (بذنبهم) بسبب ذنبهم المحكى والتصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للانذار بعاقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب (فسواها) أى الدمدمة بينهم لم يفلت منهم أحد من صغير وكبير أو فسوى ثمود بالارض أو سواها في الاهلاك (ولايخاف عقباها) أى عاقبتها وتبعتها كما يخاف سائر المعاقبين من الملوك فيبقى بعض الابقاء وذلك أنه تعالى لايفعل فعلا الا بحق وكل من فعل بحق فانه لايخاف عاقبة فعله وان كان من شأنه الخوف والواو للحال أو للاستئناف وقرئ فلايخاف وقرئ ولم يخف * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الشمس فكأنما تصدق بكل شئ طلعت عليه الشمس والقمر

(سورة والليل مكية وآيها احدى وعشرون)

بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى) اعلم انه تعالى أقسم بالليل الذى يأوى فيه كل حيوان الى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب و يغشاهم النوم الذى جعله الله راحة لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم أقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ماكان فى الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذى يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكامنها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت فى تعاقبهما على ماقال وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار أما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشى الليل النهار واما كل شئ يوارى به بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى أى ظهر بزوال ظلمة الليل أوظهر وانكشف بطلوع الشمس * وقوله (وما خلق الذكر والانثى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسيره وجوه (أحدها) أى والقادر العظيم القدرة الذى قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء (وثانيها) أى وخلقه الذكر والانثى (وثالثها) ما بمعنى من أى ومن خلق الذكر والانثى أى والذى خلق الذكر والانثى (المسئلة الثانية) قرأ النبى صلى الله عليه وسلم والذكر والانثى وقرأ ابن مسعود والذى خلق الذكر والانثى وعن الكسائى وماخلق الذكر والانثى بالجر ووجهه أن يكون معنى وماخلق أى وماخلقه الله تعالى أى ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه أى ومخلوق الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم أنه لاخالق الاهو (المسئلة الثالثة) القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوى الارواح الذين هم أشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اماذكر أو أنثى والخنثى فهو فى نفسه لابد وأن يكون اماذكرا أوانثى بدليل انه لوحلف بالطلاق انه لم يلق فى هذا اليوم لاذكرا ولا أنثى وكان قد لقى خنثى فانه يحنث فى يمينه * قوله تعالى (ان سعيكم لشتى) هذا جواب القسم فأقسم تعالى بهذه الاشياء ان أعمال عباده لشتى أى مختلفة فى الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد مابين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكأنه قيل ان عملكم لمتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان مابينهما و يقرب من هذه الآية قوله لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لايستوون وقوله أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون نزلت هذه الآية فى أبى بكر وأبى سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب

(بسم الله الرحمن الرحيم) (والليل اذا يغشى) أى حين يغشى الشمس كقوله تعالى والليل اذا يغشاها أو النهار أو كل مايوارى به بظلامه (والنهار اذا تجلى) ظهر بزوال ظلمة الليل أو تبين وتكشف بطلوع الشمس (وما خلق الذكر والانثى) أى والقادر العظيم القدرة الذى خلق صنفى الذكر والانثى من كل ماله توالد وقيل هما آدم وحواء وقرئ والذكر والانثى وقرئ والذى خلق الذكر والانثى وقيل ما مصدرية (ان سعيكم لشتى) جواب القسم وشتى جمع شتيت أى ان مساعيكم لأشتات مختلفة وقوله تعالى (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى) الخ تفصيل لتلك المساعى المشتتة وتبيين لاحكامها أى فأما

والعقاب * فقال (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل
واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) و في قوله أعطى وجهان (أحدهما) أن
يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية
المسلمين على عدوهم كما كان يفعله أبو بكر سواء كان ذلك واجبا أونفلا واطلاق هذا
كالاطلاق في قوله ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله
سواء كان واجبا أونفلا وقد مدح الله قوما فقال و يطعمون الطعام على حبه مسكينا
ويتيما وأسيرا وقال في آخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد
عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى (وثانيهما) ان قوله أعطى يتناول اعطاء
حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى يقال فلان أعطى الطاعة وأعطى
البيعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل من شرط
كونه متقيا أن يكون محترزا عن الصغائر أم لا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وقوله
وصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوه (أحدها) انها قول لا اله الا الله والمعنى فأما من
أعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء
مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله أو اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا
(وثانيها) ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الابدان وفي الاموال
كانه قيل أعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه تعالى لم يشرعها
الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن (وثالثها) ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله
في قوله وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى أعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله
من الخلف الحسن وذلك انه قال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله فكأن الخلف
لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى و كذب بالحسنى أي لم يصدق
بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود سوء ظن بالمعبود وروى
عن أبي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملكان يناديان يسمعهما خلق الله
كلهم الا الثقلين اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا (ورابعها) ان الحسنى هو
الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود قال
القفال و بالجملة ان الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى قل هل تربصون بنا
الا احدى الحسنيين يعني النصر أو الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها
حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لي عنده للحسنى وأما قوله فسنيسره لليسرى
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه اللفظة وجوه (أحدها) انها الجنة (وثانيها)
انها الخير وقالوا في العسرى انها الشر (وثالثها) المراد منه ان يسهل عليه كل ما كلف به
من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه (ورابعها) اليسرى هي
العود الى الطاعة التي أتى بها أولا فكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله

من أعطى حقوق ماله
واتقى محارم الله تعالى
التي نهى عنها وصدق
بالخصلة الحسنى وهي
الايمان أو بالكلمة
الحسنى وهي كلمة
التوحيد أو بالملة الحسنى
وهي ملة الاسلام أو
بالمثوبة الحسنى وهي
الجنة (فسنيسره
لليسرى) فسنهيئه
للخصلة التي تؤدي
الى يسر وراحة
كدخول الجنة ومباديه
من يسر الفرس للركوب
اذا أسرجها وألجمها
(وأما من بخل) أي
بماله فلم يبذله في سبيل
الخير (واستغنى) أي
زهد فيما عنده تعالى
كأنه مستغن عنه فلم
يتقه أو استغنى بشهوات
الدنيا عن نعيم الآخرة
(وكذب بالحسنى) أي
ما ذكر من المعاني
المتلازمة (فسنيسره
للعسرى) أي للخصلة
المؤدية الى

وقالوا فى العسرى ضد ذلك أى نيسره لان يعود الى البخل والامتناع من أداء الحقوق المالية قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك لان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى يسر وراحة وامور محمودة فان ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما أدت عاقبته الى عسر وتعب فهو من العسرى وذلك وصف كل المعاصى (المسئلة الثانية) التأنيث فى لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه (أحدها) أن المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التأنيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التأنيث الى الخلة أو الفعلة وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التأنيث الى العود وكأنه قال فسنيسره للعودة التى هى كذا (وثانيها) أن يكون مرجع التأنيث الى الطريقة فكأنه قال للطريقة اليسرى والعسرى (وثالثها) ان العبادات أمور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضى الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى فى أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك (المسئلة الثالثة) فى معنى التيسير لليسرى وللعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بادخال الله تعالى اياهم فى الجنة بسهولة واكرام على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وأما من فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من اراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعترى المرائين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط (المسئلة الرابعة) استدل الاصحاب بهذه الآية على صحة قولهم فى التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه أرجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه أرجح من الطاعة واذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فحال المرجوحية أولى بالامتناع واذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة انه لا خروج عن طرفى النقيض أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه (أحدها) ان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب أليم فلما سمى الله فعل الالطاف الداعية الى الطاعات تيسيرا لليسرى سمى ترك هذه الالطاف تيسيرا للعسرى (وثانيها) أن يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب

العسر والشدة كدخول النار وقدمانه لاختياره لهما ولعل تصدير القسمين بالاعطاء والبخل مع أن كلا منهما أدنى رتبة مما بعدهما فى استتباع التيسير لليسرى والتيسير للعسرى للايذان بأن كلا منهما أصل فيما ذكر لا تتمة لما بعدهما من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء وتفسير الاول باعطاء الطاعة والثانى بالبخل بما أمر به مع كونه خلاف الظاهر يأباه قوله تعالى (وما يغنى عنه) أى ولا يغنى أو أى شئ يغنى عنه (ماله) الذى يبخل به (اذا تردى) أى هلك تفعل من الردى الذى هو الهلاك أو تردى فى الحفرة اذا

له دون الفاعل كما قيل في الاصنام رب انهن أضللن كثيرا من الناس (وثالثها) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه (والجواب) عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لاسيما انا بينا ان الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقلي القاطع ثم ان أصحابنا أكدوا ظاهر هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا أفلا نتكل قال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له أجاب القفال عنه بان الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه ممتنع التغير والله أعلم (المسئلة الخامسة) في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه (أحدها) انه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع ويقين كما في قوله اعبدوا ربكم الى قوله لعلكم تتقون (وثانيها) أن يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغير فيه محالا (وثالثها) ان الثواب لما كان أكثره واقعا في الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف أحد على وقته الا الله لا جرم دخله تراخ فأدخلت السين لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر والله أعلم * أما قوله تعالى (وما يغني عنه ماله اذا تردى) فاعلم ان ما ههنا يحتمل أن يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل أن يكون نفيا وأما تردى ففيه وجهان (الاول) أن يكون ذلك مأخوذا من قولك تردى من الجبل قال الله تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر أو تردى في قعر جهنم وتقدير الآية انا اذا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فماذا يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى آخرته التي هي موضع فقره وحاجته شئ كما قال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فردا أخبر ان الذي ينتفع الانسان به هو ما يقدمه الانسان من أعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته (الثاني) ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت * أما قوله تعالى (ان علينا للهدى) فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسئ من العسرى أخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى أي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة أن نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل (أحدها) انه تعالى أباح الاعذار وما كلف المكلف الا ما في وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكلف

قبر أو تردى في قعر جهنم (ان علينا للهدى) استئناف مقرر لما قبله أي أن علينا بموجب قضائنا المبني على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق للعبادة أن نبين لهم طريق الهدى وما يؤدي اليه من طريق الضلال وما يؤدي اليه وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه حيث بينا حال من سلك كلا الطريقين ترغيبا وترهيبا ومن ههنا تبين أن الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى البغية لا الدلالة الموصلة اليها قطعا (وان لنا للآخرة والاولى) أي التصرف الكلي فيهما كيفما نشاء فنفعل فيهما ما نشاء من الافعال التي من جملتها ما وعدنا من التيسير

بالايطاق (وثانيها) ان كلمة على للوجوب فتدل على انه قد يجب للعبد على الله شئ (وثالثها) انه لولم يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان فى وضع الدلائل فائدة وأجوبة أصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدي وجها آخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهى تقى الحر والبرد وهذا معنى قول ابن عباس فى رواية عطاء قال يريد أرشد أوليائى الى العمل بطاعتى وأحول بين أعدائى أن يعملوا بطاعتى فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فبين ان قصد السبيل على الله وأما جور السبيل فبين أنه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق فى تلك الآية * أما قوله (وان لنا للآخرة والاولى) ففيه وجهان (الاول) ان لنا كل ما فى الدنيا والآخرة فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا ولا يزيد فى ملكنا اهتداؤكم بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى قهرا اذ لنا الدنيا والآخرة ولكننا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد (الثانى) ان لنا ملك الدارين نعطى مانشاء من نشاء فليطلب سعادة الدارين منا والاول أوفق لقول المعتزلة والثانى أوفق لقولنا * أما قوله تعالى (فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى) تلظى أى تتوقد وتتلهب وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظى ثم بين انها لمن هى بقوله لا يصلاها الا الاشقى قال ابن عباس نزلت فى أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمدا والانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقى كما يقال لست فيها بأوحد أى بواحد فالمعنى لا يدخلها الا الكافر الذى هو شقى لانه كذب بآيات الله وتولى أى أعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة يتمسكون بهذه الآية فى انه لا وعيد الا على الكفار قال القاضى ولا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة أوجه (أحدها) انه يقتضى أن لا يدخل النار الا الاشقى الذى كذب وتولى فوجب فى الكافر الذى لم يكذب ولم يتول أن لا يدخل النار (وثانيها) ان هذا اغراء بالمعاصى لانه بمنزلة أن يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول أى معصية أقدمت عليها فلن تضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى أن يصير كالاباحة وتعالى الله عن ذلك (وثالثها) ان قوله تعالى من بعد وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس بأتقى لان ذلك مبالغة فى التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بأنه أتقى فان كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثانى يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وأن يكون من أهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان (الاول) أن يكون المراد بقوله نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار المخصوصة لا يصلاها سوى هذا

لليسرى والتيسير للعسرى وقيل ان لنا كل ما فى الدنيا والآخرة فلا يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا (فأنذرتكم نارا تلظى) بحذف احدى التاءين من تتلظى أى تتلهب وقرئ على الاصل (لا يصلاها) صليا لازما (الا الاشقى) الا الكافر فان الفاسق لا يصلاها صليا لازما وقد صرح به قوله تعالى (الذى كذب وتولى) أى كذب بالحق وأعرض عن الطاعة (وسيجنبها) أى سيبعد عنها (الاتقى) البالغ فى اتقاء الكفر والمعاصى فلا يحوم حولها فضلا عن دخولها أو صليها الابدى واما من دونه ممن يتقى الكفر دون المعاصى فلا يبعد

الاشقى ولاتدل على ان الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران (الثانى) ان المراد بقوله نارا تلظى النيران أجمع و يكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقى أى هذا الاشقى به أحق وثبوت هذه الزيادة فى الاستحقاق غير حاصل الا لهذا الاشقى واعلم ان وجوه القاضى ضعيفة أما قوله أولا يلزم فى غير هذا الكافر أن لا يدخل النار فجوابه ان كل كافر لا بد وأن يكون مكذبا للنبى فى دعواه و يكون متوليا عن النظر فى دلالة صدق ذلك النبى فيصدق عليه انه أشقى من سائر العصاة وأنه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا فى الآية سقط ماقاله القاضى وأما قوله ثانيا انه هذا اغراء بالمعصية فضعيف أيضا لانه يكفى فى الزجر عن المعصية حصول الذم فى العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق آخر فلم يدل دليل على انحصار طرق التعذيب فى ادخال النار وأما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى فهذا لا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به والذى يؤكد هذا ان هذا يقتضى فيمن ليس بأتقى دخول النار فيلزم فى الصبيان والمجانين أن يدخلوا النار وذلك باطل وأما قوله رابعا المراد منه نار مخصوصة وهى النار التى تتلظى فضعيف أيضا لان قوله نارا تلظى يحتمل أن يكون ذلك صفة كل النيران وأن يكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف فى آية أخرى فقال انها لظى نزاعة للشوى وأما قوله المراد ان هذا الاشقى أحق به فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التى ذكرها القاضى فان قيل فما الجواب عنه على قولكم فانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق (الجواب) من وجهين (الاول) ماذكره الواحدى وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها فى حقيقة اللغة يقال صلى الكافر النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر أما الفاسق فاما أن لا يدخلها أو ان دخلها تخلص منها (الثانى) أن نخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفساق والله أعلم * قوله تعالى (وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى) معنى سيجنبها أى سيبعدها و يجعل منها على جانب يقال جنبته الشئ أى بعدته وجنبته عنه وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون منا على ان المراد منه أبو بكر واعلم ان الشيعة بأسرها ينكرون هذه الرواية و يقولون انها نزلت فى حق على بن أبى طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى و يؤتون الزكاة وهم راكعون فقوله الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى اشارة الى ما فى تلك الآية من قوله يؤتون الزكاة وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم فى محضرى قلت أقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الآية أبو بكر وتقريرها ان المراد من هذا الاتقى هو أفضل الخلق فاذا كان كذلك وجب أن يكون المراد هو أبو بكر فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود انما قلنا ان المراد من هذا الاتقى أفضل الخلق لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم

عنها هذا التبعيد وذلك لا يستلزم صليها بالمعنى المذكور فلا يقدح فى الحصر السابق (الذى يؤتى ماله) يعطيه و يصرفه فى وجوه البر والحسنات وقوله تعالى (يتزكى) امابدل من يؤتى داخل فى حكم الصلة لا محل له أو فى حيز النصب على أنه حال من ضمير يؤتى أى يطلب أن يكون عند الله تعالى زاكيا ناميا لا يريد به رياء ولا سمعة (وما لاحد عنده من نعمة تجزى) استئناف مقرر لكون ايتائه للتزكى خالصا لوجه الله تعالى أى ليس لاحد عنده نعمة من شأنها أن تجزى وتكافأ فيقصد بايتاء ما يؤتى مجازاتها وقوله تعالى

والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان أتقى وجب أن يكون أفضل فان قيل الآية دلت على ان كل من كان أكرم كان أتقى وذلك لا يقتضى ان كل من كان اتقى كان أكرم قلنا وصف كون الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد والاخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن أما عكسه فغير مفيد فتقدير الآية كأنه وقعت الشبهة فى ان الاكرم عند الله من هو فقيل هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير أتقاكم أكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المذكور ههنا لابد وأن يكون أفضل الخلق عند الله فنقول لابد وأن يكون المراد به أبا بكر لان الامة مجمعة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله اما أبو بكر أو على ولا يمكن حمل هذه الآية على على بن أبى طالب فتعين حملها على أبى بكر وانما قلنا انه لا يمكن حملها على على بن أبى طالب لانه قال فى صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يصدق على على بن أبى طالب لانه كان فى تربية النبى صلى الله عليه وسلم لانه أخذه من أبيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها أما أبو بكر فلم يكن للنبى عليه السلام عليه نعمة دنيوية بل أبو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلام بلى كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا أن هذا لا يجزى لقوله تعالى ما أسئلكم عليه من أجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الآية لا تصلح لعلى بن أبى طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الآية من كان أفضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما أبو بكر أو على وثبت ان الآية غير صالحة لعلى تعين حملها على أبى بكر رضى الله عنه وثبت دلالة الآية أيضا على ان أبا بكر أفضل الامة وأما الرواية فهى انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح على الاصنام فشكا اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لآلهتهم فأخذوه وجعلوا يعذبونه فى الرمضاء وهو يقول أحد أحد فمر به رسول الله وقال ينجيك أحد أحد ثم أخبر رسول الله أبا بكر أن بلالا يعذب فى الله فحمل أبو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك أبو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان أبو بكر يشترى الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له أبوه يا بنى لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهرى أريد فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف فى محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من يؤتى فلا محل له لانه داخل فى حكم الصلة والصلات لا محل لها وان جعلته حالا من الضمير فى يؤتى فمحله النصب * قوله تعالى (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة أى ما لأحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقولك ما فى الدار أحد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها آخر وهو أن يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى كقوله وما

(الا ابتغاء وجه ربه الاعلى) استثناء منقطع من نعمة وقرئ بالرفع على البدل من محل نعمة فانه الرفع اما على الفاعلية أو على الابتداء ومن مزيدة ويجوز أن يكون مفعولا له لان المعنى لا يؤتى ماله الا ابتغاء وجه ربه لا لمكافأة نعمة والآيات نزلت فى حق أبى بكر الصديق رضى الله عنه حين اشترى بلالا فى جماعة كان يؤذيهم المشركون فأعتقهم ولذلك قالوا المراد بالاشقى أبو جهل أو أمية بن خلف وقد روى عطاء والضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه عذب المشركون بلالا وبلال يقول أحد أحد فمر به النبى عليه الصلاة والسلام فقال أحد يعنى الله تعالى ينجيك ثم قال لابى بكر رضى الله عنه ان بلالا يعذب فى الله

وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين ان هذا الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى لا يؤتيه مكافأة على هدية أو نعمة سالفة لان ذلك يجرى مجرى أداء الدين فلا يكون له دخل فى استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله أمره به وحثه عليه (المسئلة الثالثة) المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه والمجددة تمسكوا بلفظة ربه الاعلى وان ذلك يقتضى وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك (المسئلة الرابعة) ذكر القاضى أبو بكر الباقلانى فى كتاب الامامة فقال الآية الواردة فى حق على عليه السلام انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والآية الواردة فى حق أبى بكر الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فدلت الآيتان على ان كل واحد منهما انما فعل مافعل لوجه الله الا أن آية على تدل على انه فعل مافعل لوجه الله وللخوف من يوم القيامة على ماقال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وأما آية أبى بكر فانها دلت على انه فعل مافعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة فى ثواب أو رهبة من عقاب فكان مقام أبى بكر أعلى وأجل (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته وهو محال فلابد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن أن يحب العبد ذات الله أو المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى تفسير قوله والذين آمنوا أشد حبا لله (المسئلة السادسة) قرأ يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول مافى الدار أحد الا حمار وأنشد فى اللغتين قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

أما قوله ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد أبا بكر أن يرضيه فى الآخرة بثوابه وهو كقوله لرسوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندى وجه آخر وهو أن المراد انه ما أنفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله منه وهذا عندى أعظم من الاول لان رضاء الله عن عبده أكمل للعبد من رضائه عن ربه وبالجملة فلابد من حصول الامرين على ماقال راضية مرضية والله أعلم

(سورة الضحى احدى عشرة آية مكية وأنا على عزم أن أضم الى تفسير هذه السورة مافيها من اللطائف التذكيرية)

---

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والضحى والليل اذا سجى) لاهل التفسير فى قوله والضحى وجهان (أحدهما) أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها (وثانيها) الضحى هو النهار كله بدليل انه جعل فى مقابلة الليل كله وأما قوله والليل اذا سجى فذكر أهل اللغة فى سجى ثلاثة أوجه متقاربة سكن وأظلم وغطى (أما الاول) فقال أبو عبيدة والمبرد والزجاج

فعرف مراده عليه الصلاة والسلام فانصرف الى منزله فأخذ رطلا من ذهب ومضى به الى أمية بن خلف فقال له أتبيعنى بلالا قال نعم فاشتراه فأعتقه فقال المشركون ماأعتقه أبو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وقوله تعالى (ولسوف يرضى) جواب قسم مضمر أى والله لسوف يرضى وهو وعد كريم بنيل جميع مايبتغيه على أكمل الوجوه وأجلها اذ به يتحقق الرضا وقرئ يرضى مبنيا للمفعول من الارضاء * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والليل أعطاه الله تعالى حتى يرضى وعافاه من العسر ويسر له اليسر

* (سورة والضحى مكية وآيها احدى عشرة) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى) هو وقت ارتفاع الشمس

سجى أى سكن يقال ليلة ساجية أى ساكنة الريح وعين ساجية أى فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت أمواجه وقال فى الدعاء * يامالك البحر اذا البحر سجى * (وأما الثانى) وهو تفسير سجى بأظلم فقال الفراء سجى أى أظلم وركد فى طوله (وأما الثالث) وهو تفسير سجى بغطى فقال الاصمعى وابن الاعرابى سجى الليل تغطيته النهار مثل مايسجى الرجل بالثوب واعلم أن أقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن ألبس الناس ظلامه وقال ابن عباس فى رواية سعيد بن جبير اذا اقبل الليل غطى كل شئ وقال مجاهد وقتادة والسدى وابن زيد سكن بالناس ولسكونه معنيان (أحدهما) سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثانى هو أن سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الحكمة فى انه تعالى فى السورة الماضية قدم ذكر الليل وفى هذه السورة أخره فلنا فيه وجوه (أحدها) أن بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين والليل له فضيلة السبق لقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر لاجرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا أخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع فى قوله واسجدى واركعى ثم قدم الركوع على السجود فى قوله اركعوا واسجدوا (وثانيها) انه تعالى قدم الليل على النهار فى سورة أبى بكر لان أبا بكر سبقه كفر وههنا قدم الضحى لان الرسول عليه الصلاة والسلام ماسبقه ذنب (وثالثها) سورة والليل سورة أبى بكر وسورة والضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ماجعل بينهما واسطة ليعلم انه لاواسطة بين محمد وابى بكر فان ذكرت الليل أولا وهو أبو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد وان ذكرت والضحى أولا وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو أبو بكر ليعلم انه لاواسطة بينهما (السؤال الثانى) ما الحكمة ههنا فى الحلف بالضحى والليل فقط (والجواب) لوجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم يزداد فمرة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكن الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحى بحسب المصالح فمرة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلى (وثانيها) أن العالم لايؤثر كلامه حتى يعمل به فلما أمر الله تعالى بان البينة على المدعى واليمين على من أنكر لم يكن بد من أن يعمل به فالكفار لما ادعوا أن ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فعجزوا فلزمه اليمين بانه ماودعه ربه وماقلاه (وثالثها) كأنه تعالى يقول أنظر الى جوار الليل مع النهار لايسلم أحدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع أن تسلم عن الخلق (السؤال الثالث) لم خص وقت الضحى بالذكر (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أنه وقت اجتماع الناس وكمال الانس بعد الاستيحاش فى زمان الليل فبشره أن بعد

وصدر النهار قالوا تخصيصه بالاقسام به لانها الساعة التى كلم فيها موسى عليه السلام وألقى فيها السحرة سجدا لقوله تعالى وأن يحشر الناس ضحى وقيل أريد به النهار كما فى قوله تعالى أن يأتيهم بأسنا ضحى فى مقابلة بياتا (والليل) أى جنس الليل (اذا سجى) أى سكن أهله أو ركد ظلامه من سجا البحر سجوا اذا سكنت أمواجه ونقل عن قتادة ومقاتل وجعفر الصادق أن المراد بالضحى هو الضحى الذى كلم الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبالليل ليلة المعراج وقوله تعالى (ماودعك ربك) جواب القسم اى ماقطعك قطع المودع وقرئ بالتخفيف أى ماتركك (وماقلى) أى وماأبغضك وحذف المفعول اما للاستغناء عنه بذكره من قبل أو للقصد الى نفى

استيحاشك بسبب احتباس الوحي بظهر ضحى نزول الوحي (وثانيها) أنها الساعة التي كلم فيها موسى ربه وألقي فيها السحرة سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا فكيف فاعل الطاعة وأفاد أيضا أن الذي أكرم موسى لا يدع اكرامك والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب أعدائك (السؤال الرابع) ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته (الجواب) فيه وجوه (أحدها) انه اشارة الى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل كما أن محمدا اذا وزن يوازي جميع الانبياء (والثاني) ان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا أدوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا أمطر فاجيبت أن أمطري الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا أمطر فاجيبت أن أمطري السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا (وثالثها) أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر والليل اذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ولما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعها) ذكر والضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمن من مكره (السؤال الخامس) هل أحد من المذكرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره (والجواب) نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكور أهل بيته والليل اناثهم ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيحاش ويحتمل والضحى نور علمه الذي به يعرف المستور من العيوب والليل عفوه الذي به يستر جميع العيوب ويحتمل أن الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى انه سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل أقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبا وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبا * قوله تعالى (ماودعك ربك وماقلى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق وقرئ بالتخفيف أي ماتركك والتوديع مبالغة في الوداع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض يقال قلاه يقليه قلا ومقلية اذا أبغضه قال الفراء يريد وماقلاك وفي حذف الكاف وجوه (أحدها) حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك ولان رؤس الآيات بالياء فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف (وثانيها) فائدة الاطلاق انه ماقلاك ولا أحدا من أصحابك ولا أحدا ممن أحبك الى قيام القيامة تقريرا لقوله المرء مع من أحب (المسئلة الثانية) قال المفسرون أبطأ جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه

صدور الفعل عنه تعالى بالكلية مع أن فيه مراعاة للفواصل * روى أن الوحي تأخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أياما لتركه الاستثناء كما مر في سورة الكهف أو لزجره سائلا ملحا فقال المشركون ان محمدا ودعه ربه وقلاه فنزلت ردا عليهم وتبشيرا له عليه الصلاة والسلام بالكرامة الحاصلة والمترقبة كما يشعر به ايراد اسم الرب المنبئ عن التربية والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام وحيث تضمن ما سبق من نفي التوديع والقلى أنه تعالى يواصله بالوحي والكرامة في الدنيا بشره عليه الصلاة والسلام بأنه ماسيؤتيه في الآخرة أجل وأعظم من ذلك فقيل

الله وودعه فأنزل الله تعالى عليه هذه الآية وقال السدى أبطأ عليه أربعين ليلة فشكا ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك نسيك أوقلاك وقيل ان أم جميل امرأة أبي لهب قالت له يا محمد ما أرى شيطانك الاقد تركك وروى عن الحسن انه قال أبطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكوا اليها فقالت كلا والذى بعثك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة الاوهو يريد أن يتمها لك فنزل ماودعك ربك وماقلى وطعن الاصوليون فى هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم أن عزل النبي عن النبوة غير جائز فى حكمة الله تعالى و يعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة وربما كان الصلاح تأخيره وربما كان خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم ان صح ذلك يحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجرب بها ليعرف قدر علمها أوليعرف الناس قدر علمها واختلفوا فى قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنا عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما وقال السدى ومقاتل أربعون يوما واختلفوا فى سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذى القرنين وأصحاب الكهف فقال سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كون جرو فى بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله فقال أما علمت انا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيان رمى النبي عليه الصلاة والسلام بحجر فى اصبعه فقال ❊ هل أنت الا أصبع دميت ❊ وفى سبيل الله ما لقيت ❊ فأبطأ عنه الوحي وروى انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سؤالان (السؤال الاول) الروايات التى ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى قلنا أقصى مافى الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وصاحبه لا يكون ممقوتا ولا مبغضا وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ماجئتنى حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك أشوق ولكنى عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بأمر ربك (السؤال الثانى) كيف يحسن من السلطان أن يقول لاعظم الخلق قربة عنده انى لا أبغضك تشريفا له (الجواب) أن ذلك لا يحسن ابتداء لكن الاعداء اذا ألقوا فى الالسنة أن السلطان يبغضه ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب الى تشريفه من أن يقول له انى لا أبغضك ولا أدعك وسوف ترى منزلتك عندى (المسئلة الثالثة) هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله اذلو كان من عنده لما امتنع ❊ قوله تعالى (وللآخرة خير لك من الاولى) واعلم أن فى اتصاله بما تقدم وجوها (أحدها) أن يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لانه عزل عن النبوة بل أقصى مافى الباب أن يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك أمارة الموت فكانه يقال انقطاع الوحي متى حصل

(وللآخرة خير لك من الاولى) لما أنها باقية صافية عن الشوائب على الاطلاق وهذه فانية مشوبة بالمضار وما أوتى عليه الصلاة والسلام من شرف النبوة وان كان مما لا يعادله شرف ولا يدانيه فضل لكنه لا يخلو فى الدنيا من بعض العوارض القادحة فى تمشية الاحكام مع أنه عندما أعدله عليه الصلاة والسلام فى الآخرة من السبق والتقدم على كافة الانبياء والرسل يوم الجمع يوم يقوم الناس لرب العالمين وكون أمته شهداء على سائر الامم ورفع درجات المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته وغير ذلك من الكرامات السنية التى لا تحيط بها العبارة بمنزلة بعض المبادى بالنسبة الى المطالب وقيل المراد بالآخرة عاقبة أمره

دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عندالله فى الآخرة خير وأفضل مما لك فى الدنيا (وثانيها) المنزل ما ودعك ربك حصل له بهذا التشريف عظيم فكأنه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى أى هذا التشريف وان كان عظيما الا أن مالك عندالله فى الآخرة خير وأعظم (وثالثها) ما يخطر ببالى وهو ان يكون المعنى وللاحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن انى قليتك بل تكون كل يوم يأتى فانى أزيدك منصبا وجلالا وههنا سؤالان (السؤال الاول) بأى طريق يعرف أن الآخرة كانت له خيرا من الاولى (الجواب) لوجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول له انك فى الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما تريد (وثانيها) الآخرة خير لك تجتمع عندك أمتك اذ الامة له كالاولاد قال تعالى وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وأمته فى الجنة فيكون كأن أولاده فى الجنة ثم سمى الولد قرة أعين حيث حكى عنهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين (وثالثها) الآخرة خير لك لانك اشتريتها أما هذه ليست لك فعلى تقدير ان لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرا لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكا لك فكيف ولا نسبة للآخرة الى الدنيا فى الفضل (ورابعها) الآخرة خير لك من الاولى لان فى الدنيا الكفار يطعنون فيك أما فى الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الامم وأجعلك شهيدا على الانبياء ثم أجعل ذاتى شهيدا لك كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله (وخامسها) أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة (السؤال الثانى) لم قال وللآخرة خير لك ولم يقل خير لكم (الجواب) لانه كان فى جماعته من كانت الآخرة شرا له فلو أنه سبحانه عمم لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معى ربى سيهدين وأما محمد صلى الله عليه وسلم فالذى كان معه لما كان من أهل السعادة قطعا لاجرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الا نبى وصديق وروى أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الالوف ثلاثة أيام فلا يجدوا الاجابة فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا أجيبكم مادام معكم ساع بالنميمة فقال موسى من هو فقال أبغضه فكيف أعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحى بأن ذلك النمام قد مات وهذه جنازته فى مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى تلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستره على أعدائه فكيف على أوليائه ثم تأمل فان فيه دقيقة لطيفة وهى أنه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لمذنب واحد وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد ❊ قوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) واعلم أن اتصاله بما تقدم من وجهين (الاول) هو انه تعالى لما بين ان الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين أن ذلك التفاوت الى أى حد

عليه الصلاة والسلام أى لنهاية أمرك خير من بدايته لا تزال تتزايد قوة وتتصاعد رفعة وقوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) عدة كريمة شاملة لما أعطاه الله تعالى فى الدنيا من كمال النفس وعلوم الاولين والآخرين وظهور الامر واعلاء الدين بالفتوح الواقعة فى عصره عليه الصلاة والسلام وفى أيام خلفائه الراشدين وغيرهم من الملوك الاسلامية وفشو الدعوة والاسلام فى مشارق الارض ومغاربها ولما ادخر له من الكرامات التى لا يعلمها الا الله تعالى وقد أنبأ ابن عباس رضى الله عنهما عن شمة منها حيث قال له عليه الصلاة والسلام فى الجنة ألف قصر من لؤلؤ أبيض ترابه المسك واللام

يكون فبين بهذه الآية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهى الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه (الوجه الثانى) كانه تعالى لما قال وللآخرة خير لك من الاولى فقيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لاتتسع الدنيا له فثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم أما المنافع فقال ابن عباس ألف قصر فى الجنة من لؤلؤ أبيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها وأما التعظيم فالمروى عن على بن أبى طالب عليه السلام وابن عباس ان هذا هو الشفاعة فى الامة (يروى) انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذا لا أرضى وواحد من أمتى فى النار واعلم أن الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه (أحدها) انه تعالى أمره فى الدنيا بالاستغفار فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فلاشك انه لايريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذى يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة فى حق المذنبين (والثانى) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا أودعك ولا أبغضك بل لا أغضب على أحد من أصحابك وأتباعك وأشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية (والثالث) الاحاديث الكثيرة الواردة فى الشفاعة دالة على ان رضا الرسول عليه الصلاة والسلام فى العفو عن المذنبين وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق عليه السلام انه قال رضا جدى أن لايدخل النار موحد وعن الباقر أهل القرآن يقولون أرجى آية قوله ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم وأنا أهل البيت نقول أرجى آية قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطاها فى أهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الآية على أحوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على أحوال الدنيا فهو اشارة الى ما أعطاه الله تعالى من الظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس فى الدين أفواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه فى بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين فى أقطار الارض من المدائن وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة وأنهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف فى أهل الشرق والغرب من الرعب وتهييب الاسلام وفشو الدعوة واعلم أن الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم لم يقل يعطيكم مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضا (الجواب) لوجوه (أحدها) انه المقصود وهم اتباع (وثانيها) انى اذا أكرمت أصحابك فذاك فى الحقيقة اكرام لك لانى أعلم انك بلغت فى الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسى نفسى

للابتداء دخلت الخبر لتأكيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولأنت سوف يعطيك الخ لا للقسم لانها لاتدخل على المضارع الامع النون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على أن الاعطاء كائن لامحالة وان تراخى لحكمة وقيل هى للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين نون التأكيد قد استثنى النحاة منها صورتين احداهما أن يفصل بينهما وبين الفعل بحرف التنفيس كهذه الآية وكقوله والله لسأعطيك والثانية أن يفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى لالى الله تحشرون وقال أبو على الفارسى ليست هذه اللام هى التى فى قولك ان زيدا لقائم بل هى التى فى قولك لاقومن ونابت سوف عن احدى نونى التأكيد فكأنه قيل وليعطينك

أي أبدا بجزائي وثوابي قبل أمتي لان طاعتي كانت قبل طاعة أمتي وأنت تقول أمتي أمتي أي ابدأ بهم فان سروري ان أراهم فائزين بثوابهم (وثالثها) انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي فانهم لايعلمون وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان وجه الدين هو الصلاة فرجحت حقي على حقك لاجرم فضلتك فقلت من ترك الصلاة سنين أو حبس غيره عن الصلاة سنين لا أكفره ومن آذى شعرة من شعراتك أو جزأ من نعلك أكفره (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله ولسوف ولم لم يقل وسيعطيك ربك (الجواب) فيه فوائد (احداها) انه يدل على انه ماقرب أجله بل يعيش بعد ذلك زمانا (وثانيها) أن المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ماودعك ربك وماقلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى (السؤال الثالث) كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى (الجواب) هذه السورة من أولها الى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرناه فأراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات (السؤال الرابع) ماهذه اللام الداخلة على سوف (الجواب) قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولأنت سوف يعطيك ربك والدليل على ماقلناه انها اما أن تكون لام القسم أو لام الابتداء ولام القسم لاتدخل على المضارع الامع نون التوكيد فبقي أن تكون لام ابتداء ولام الابتداء لاتدخل الاعلى الجملة من المبتدأ والخبر فلابد من تقدير مبتدا وخبر وأن يكون أصله ولأنت سوف يعطيك فان قيل مامعنى الجمع بين حرفي التوكيد والتأخير قلنا معناه ان العطاء كائن لامحالة وان تأخر لما في التأخير من المصلحة * قوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى يقول ألم يجدك يتيما [قا]ل الرسول بلى يارب فيقول انظر كانت طاعاتك في ذلك الوقت أكرم أم الساعة فلابد من أن يقا[ل] بل الساعة فيقول الله حين كنت صبيا ضعيفا ماتركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك ماخلقنا الافلاك أفتظن أنا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك (المسئلة الثالثة) ألم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله والمعنى ألم يعلمك الله يتيما فآوى وذكروا في تفسير اليتيم أمرين (الاول) أن عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره أهل الاخبار توفي وأم رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه آمنة فهلكت أمه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد أمه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب يوصي أباطالب به لان عبد الله وأباطالب كانا من أم واحدة فكان أبو طالب هو الذي يكفل رسول الله بعد

وكذلك اللام في قوله تعالى وللآخرة الخ وقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) تعديد لما أفاض عليه عليه الصلاة والسلام من أول أمره الى ذلك الوقت من فنون النعماء العظام ليستشهد بالحاضر الموجود على المترقب الموعود فيطمئن قلبه وينشرح صدره والهمزة لانكار النفي وتقرير المنفي على أبلغ وجه كأنه قيل قد وجدك الخ والوجود بمعنى العلم ويتيما مفعوله الثاني وقيل بمعنى المصادفة ويتيما حال من مفعوله روي أن أباه مات وهو جنين قد أتت عليه ستة أشهر وماتت أمه وهو ابن ثمان سنين فكفله عمه أبو طالب وعطفه الله عليه فأحسن تربيته وذلك ايواؤه وقرئ فأوى هو امامن أواه بمعنى آواه أومن أوى له اذا رحمه

جده الى أن بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفى أبو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فأذكره الله تعالى هذه النعمة روى انه قال أبو طالب يوما لاخيه العباس الاأخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى فقال انى ضممته الى فكنت لاأفارقه ساعة من ليل ولانهار ولاأئتمن عليه أحدا حتى انى كنت أنومه فى فراشى فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه وينام معى فرأيت الكراهة فى وجهه لكنه كره أن يخالفنى وقال ياعماه اصرف بوجهك عنى حتى أخلع ثيابى اذلاينبغى لاحد أن ينظر الى جسدى فتعجبت من قوله وصرفت بصرى حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بينى وبينه ثوب والله ماأدخلته فراشى فاذاهو فى غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس فى المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت أرى شيأ وكثيرا ما كنت أفتقده من فراشى فاذا قمت لاطلبه نادانى هاأناياعم فأرجع ولقد كنت كثيرا ماأسمع منه كلامايعجبنى وذلك عند مضى بعض الليل وكنالانسمى على الطعام والشراب ولانحمد بعده وكان يقول فى أول الطعام بسم الله الاحد فاذافرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم أرمنه كذبة ولاضحكا ولاجاهلية ولاوقف مع صبيان يلعبون واعلم أن العجائب المروية فى حقه من حديث بحيرة الراهب وغيره مشهورة (التفسير الثانى) لليتيم انه من قولهم درة يتيمة والمعنى ألم يجدك واحدا فى قريش عديم النظير فآوى اى جعل لك من تأوى اليه وهو أبو طالب وقرئ فأوى وهو على معنيين امامن أواه بمعنى آواه وامامن أوى له اذا رحمه وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يحسن من الجواد أن يمن بنعمه فيقول ألم يجدك يتيمافآوى والذى يؤكد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون انه قال ألم نربك فينا وليدا فى معرض الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله (الجواب) أن ذلك يحسن اذاقصد بذلك أن يقوى قلبه و يعده بدوام النعمة وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتناع فرعون لان امتنان فرعون محبط لان الغرض فمابالك لاتخدمنى وأمتنان الله بزيادة نعمه كانه يقول مالك تقطع عنى رجاءك ألست شرعت فى تربيتك أتظننى تاركا لما صنعت بل لابد وأن أتم عليك وعلى أمتك النعمة كما قال ولاتم نعمتى عليكم أماعلمت ان الحامل التى تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولوأسقطت أو الرجل اسقط عنها بعلاج تجب الغرة وتستحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحى القيوم فما أعظم الفرق بين مان هو الله وبين مان هو فرعون ونظيره ماقاله بعضهم ثلاثة رابعهم كلبهم فى تلك الامة وفى أمة محمد مايكون من نجوى ثلاثة الاهو رابعهم فشتان بين أمة رابعهم كلبهم وبين أمة رابعهم ربهم (السؤال الثانى) انه تعالى من عليه بثلاثة أشياء ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه فاوجه المناسبة بين هذه الاشياء (الجواب) وجه المناسبة أن نقول قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالى وانعامى (والثانى) أقوى وجوبا لان المالى قد يسقط بالابراء (والثانى) يتأكد

وقوله تعالى (ووجدك ضالا) عطف على ما يقتضيه الانكار السابق كما أشير اليه أو على المضارع المنفى بلم داخل فى حكمه كانه قيل أما وجدك يتيما فآوى ووجدك غافلا عن الشرائع التى لاتهتدى اليها العقول كما فى قوله تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب وقيل ضل فى صباه فى بعض شعاب مكة فرده أبو جهل الى عبد المطلب وقيل ضل مرة أخرى وطلبوه فلم يجدوه فطاف عبد المطلب بالكعبة سبعا وتضرع الى الله تعالى فسمعوا مناديا ينادى

بالابراء والمالى يقتضى مرة فينجو الانسان منه (والثانى) يجب عليك قضاؤه طول عمرك ثم اذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان العبد يقول الهى أخرجتنى من العدم الى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة منك انك تستر على ذنوبى بستر عفوك كما سترت نجاستى بالجلد الظاهر فكيف يمكننى قضاء نعمك التى لاحد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى ذلك أن تفعل فى حق عبيدى ما فعلته فى حقك كنت يتيما فآويتك فافعل فى حق الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل فى حق عبيدى ذلك وكنت عائلا فاغنيتك فافعل فى حق عبيدى ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقى لك ولطفى وارشادى فكن أبدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف ❊ أما قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) فاعلم أن بعض الناس ذهب الى أنه كان كافرا فى أول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبى وجدك ضالا يعنى كافرا فى قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدى كان على دين قومه أربعين سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله لئن أشركت ليحبطن عملك فهذا يقتضى صحة ذلك منه واذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله ووجدك ضالا عليه وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند أصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز فى العقول أن يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا أن الدليل السمعى قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها كثيرة (أحدها) ما روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب وجدك ضالا عن معالم النبوة وأحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين (وثانيها) ضل عن مرضعته حليمة حين أرادت أن ترده الى جده حتى دخلت الى هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام وسمعت صوتا يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبى وفيه حكاية طويلة (وثالثها) ما روى مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام قال ضللت عن جدى عبد المطلب وأنا صبى ضائع كاد الجوع يقتلنى فهدانى الله ذكره الضحاك وذكر تعلقه بأستار الكعبة وقوله

يارب رد ولدى محمدا ❊ اردده ربى واصطنع عندى يدا

فما زال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة ومحمد بين يديه وهو يقول لا تدرى ماذا نرى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال انى أنخت الناقة وأركبته من خلفى فأبت الناقة أن تقوم فلما أركبته أمامى قامت الناقة كأن الناقة تقول يا أحمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى وقال ابن عباس رده الله الى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه

من السماء يامعشر الناس لا تضجوا فان لمحمد ربا لا يخذله ولا يضيعه وان محمدا بوادى تهامة عند شجر السمر فسار عبد المطلب وورقة بن نوفل فاذا النبى عليه الصلاة والسلام قائم تحت شجرة يلعب بالاغصان والاوراق وقيل أضلته مرضعته حليمة عند باب مكة حين فطمته وجاءت به لترده على عبد المطلب وقيل ضل فى طريق الشام حين خرج به أبو طالب يروى أن ابليس أخذ بزمام ناقته فى ليلة ظلماء فعدل به عن الطريق فجاء

على يد عدوه (ورابعها) انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فأنزل الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمي فهداه الى القافلة وقيل ان أبا طالب خرج به الى الشأم فضل عن الطريق فهداه الله تعالى (وخامسها) يقال ضل الماء في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الآية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله تعالى حتى أظهرت دينه (وسادسها) العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة كأنه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا أنت فأنت شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن (وسابعها) ووجدك ضالا عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلا صبيا كما قال والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطا (وثامنها) كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة (وتاسعها) انه قد يخاطب السيد و يكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا أي وجد قومك ضلالا فهداهم بك و بشرعك (وعاشرها) وجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم فكلما كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد فهداك الى أن اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين (الحادي عشر) وجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما أذن له ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة أم معبد وكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى (الثاني عشر) ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا فهداه الله بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فكأنه سمى ذلك التحير بالضلال (الثالث عشر) انه حين ظهر له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا وكان يخافه خوفا شديدا وربما أراد أن يلقي نفسه من الجبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام (الرابع عشر) الضلال بمعنى المحبة كما في قوله انك لفي ضلالك القديم أي محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع التي بها تتقرب الى خدمة محبوبك (الخامس عشر) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك الى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) ووجدك ضالا أي ضائعا في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية فقوى أمرك وهداك الى أن صرت آمرا واليا عليهم (السابع عشر) كنت ضالا ما كنت تهتدي على طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك الى السموات ليلة المعراج (الثامن عشر) و وجدك ضالا أي ناسيا لقوله

جبريل عليه السلام فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى أرض الهند و رده الى القافلة (فهدى) فهداك الى مناهج الشرائع المنطوية في تضاعيف ما أوحي اليك من الكتاب المبين وعلمك ما لم تكن تعلم أو أزال ضلالك عن جدك أو عمك (ووجدك عائلا) أي فقيرا وقرئ عيلا وقرئ عديما (فأغنى) فأغناك بمال خديجة أو بمال حصل لك من ربح التجارة أو بما أفاء عليك من الغنائم ثم قال عليه الصلاة والسلام جعل رزقي تحت ظل رمحي وقيل

تعالى أن تضل احداهما فهديتك أى ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسى مايجب أن يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية الثناء حتى قال لاأحصى ثناء عليك (التاسع عشر) انه وان كان عارفا بالله بقلبه الا أنه كان فى الظاهر لايظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال (العشرون) روى على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ماهممت بشئ مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بينى و بين ماأريد من ذلك ثم ماهممت بعدهما بسوء حتى أكرمنى الله برسالته فانى قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى معى بأعلى مكة لوحفظت لى غنمى حتى أدخل مكة فأسمر بها كما يسمر الشبان فخرجت أريد ذلك حتى أتيت أول دار من دور مكة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان يزوج بفلانة فجلست أنظر اليهم وضرب الله على اذنى فنمت فما أيقظنى الا مس الشمس قال فجئت صاحبى فقال مافعلت فقلت ماصنعت شيأ ثم أخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك فضرب الله على أذنى فما أيقظنى الامس الشمس ثم ماهممت بعدهما بسوء حتى أكرمنى الله تعالى برسالته * أما قوله تعالى (ووجدك عائلا فأغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العائل هو ذو العيلة وذكرنا ذلك عند قوله أن لاتعولوا ويدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم أطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا فى تفسير العائل قولان (الاول) وهو المشهور أن المراد هو الفقير و يدل عليه ماروى ان فى مصحف عبدالله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم فى كيفية الاغناء وجوه (الاول) ان الله تعالى أغناه بتربية أبى طالب ولما اختلت أحوال أبى طالب أغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك أغناه بمال أبى بكر ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه باعانة الانصار ثم أمره بالجهاد وأغناه بالغنائم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روى انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له مالك فقال الزمان زمان قحط فان أنا بذلت المال ينفد مالك فأستحى منك وان أنا لم أبذل أخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فأخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغا لم يقع بصرى على من كان جالسا قدامى لكثرة المال ثم قالت اشهدوا أن هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء أمسكه (الثانى) أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين أسلم ابرز أتعبد اللات جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه السلام حتى تكثر الاصحاب فقال حسبك الله وأنا فقال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فأغناه الله بمال أبى بكر و بهيبة عمر (الثالث) أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوى عندك الحجر والذهب لاتجد فى قلبك سوى ربك فربك غنى عن الاشياء لابها وأنت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وان الغنى الاعلى الغنى عن الشئ لابه ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغنى والفقر فاختار الفقر (الرابع) كنت عائلا عن البراهين والحجج فأنزل عليك القرآن وعلمك مالم تكن تعلم فأغناك (القول

أقنعك وأغنى قلبك (فاما اليتيم فلا تقهر) فلا تغلبه على ماله وقال مجاهد لاتحتقر وقرئ فلا تكهر أى فلا تعبس فى وجهه (وأما السائل فلا تنهر) فلا تزجر ولا تغلظ له القول بل رده ردا جميلا قال ابراهيم بن أدهم نعم القوم السؤال يحملون زادنا الى الآخرة وقال ابراهيم النخعى السائل يريد الآخرة يجئ الى باب أحدكم فيقول أتبعثون الى أهليكم بشئ وقيل المراد بالسائل ههنا الذى

الثانى) فى تفسير العائل انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وأنت صاحب العلم فهداهم على يدك وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الحكمة فى انه تعالى اختار له اليتم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يعرف قدر اليتامى فيقوم بحقهم واصلاح أمرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له فى ذلك فقال أخاف أن اشبع فانسى الجياع (وثانيها) ليكون اليتيم مشاركا له فى الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا فاكرموه ووسعوا له فى المجلس (وثالثها) ان من كان له أب أو أم كان اعتماده عليهما فسلب عنه الوالدان حتى لا يعتمد من أول صباه الى آخر عمره على أحد سوى الله فيصير فى طفوليته متشبها بابراهيم عليه السلام فى قوله حسبى من سؤالى علمه بحالى وكجواب مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله (ورابعها) أن العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتم ليتأمل كل أحد فى أحواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيتفقون على نزاهته فاذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا (وخامسها) جعله يتيما ليعلم كل أحد ان فضيلته فضل من الله ابتداء لان الذى له أب فان أباه يسعى فى تعليمه وتأديبه (وسادسها) ان اليتم والفقر نقص فى حق الخلق فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام مع هذين الوصفين أكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات (السؤال الثانى) ما الحكمة فى أن الله ذكر هذه الاشياء (الجواب) الحكمة ان لا ينسى نفسه فيقع فى العجب (السؤال الثالث) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربى مسئلة وددت انى لم أسألها قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال وأعطيت سليمان كذا وكذا وأعطيت فلانا كذا وكذا فقال ألم أجدك يتيما فآويتك ألم أجدك ضالا فهديتك ألم أجدك عائلا فأغنيتك قلت بلى فقال ألم أشرح لك صدرك قلت بلى قال ألم أرفع لك ذكرك قلت بلى قال ألم أصرف عنك وزرك قلت بلى قال ألم أوتك مالم أوت نبيا قبلك وهى خواتيم سورة البقرة ألم أتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضى فى هذا الخبر فقال ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح أن يقع مع الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجرى مجرى المعاتبة ❊ قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر) وقرئ فلا تكهر أى لا تعبس وجهك اليه والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره من وجه وأحسن كما أحسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ليس له الا الله (وروى) انها نزلت حين صاح النبى صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين قال الهى بم نلت ما نلت قال أتذكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملتها فلهذا السبب جعلتك وليا على الخلق فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح

يسأل عن الدين (وأما بنعمة ربك فحدث) بشكرها واشاعتها واظهار آثارها وأحكامها أريد بها ما أفاضه الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام من فنون النعم التى من جملتها النعم المعدودة الموجودة منها والموعودة والمعنى انك كنت يتيما وضالا وعائلا فآواك الله تعالى وهداك وأغناك فمهما يكن من شئ فلا تنس حقوق نعمة الله تعالى عليك فى هذه الثلاث واقتد بالله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك فتعطف على

أو العبوسة فى الوجه فكيف اذا أذله أو أكل ماله عن أنس عن النبى عليه السلام اذا بكى اليتيم وقعت دموعه فى كف الرحمن و يقول تعالى من ابكى هذا اليتيم الذى واريت والده فى التراب من أسكته فله الجنة * ثم قال (وأما السائل فلا تنهر) يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره وفى المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الحسن ان المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه عبس وتولى أن جاءه الاعمى وحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال له أولا ألم يجدك يتيما فآوى و وجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى ثم اعتبر هذا الترتيب فأوصاه برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثانى ان المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله فى القرآن فى شأن الفقراء فى ثلاثة مواضع (أحدها) انه كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاء ابن أم مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علمنى مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل عبس وتولى (والثانى) حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا آخر فهم أن يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون (والثالث) كان جالسا فجاء عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فأمر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك وأراد ان يأكله النبى عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات وكان يعطيه النبى عليه السلام الى أن قال له النبى صلى الله عليه وسلم أسائل أنت أم بائع فنزل وأما السائل فلا تنهر * ثم قال (وأما بنعمة ربك فحدث) وفيه وجوه (أحدها) قال مجاهد ان تلك النعمة هى القرآن فان القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام والتحديث به أن يقرأه و يقرئ غيره و يبين حقائقه لهم (وثانيها) روى أيضا عن مجاهد ان تلك النعمة هى النبوة أى بلغ ما أنزل اليك من ربك (وثالثها) اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدى بك غيرك ومنه ماروى عن الحسين بن على عليه السلام انه قال اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا أن هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدى به ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين على عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقيل له أليس الله تعالى يقول وأما بنعمة ربك فحدث فقال فانى أحدث كنت اذا سئلت أعطيت واذا سكت ابتديت وبين الجوانح علم جم فاسألونى فان قيل فالحكمة فى أن أخر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والعائل قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غنى وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أولى (وثانيها) انه وضع فى حظهما الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب فى ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله

اليتيم فآوه وترحم على السائل وتفقده بعمر وفك ولا تزجره عن بابك وحدث بنعمة الله كلها وحيث كان معظمها نعمة النبوة فقد اندرج تحت الامر هدايته عليه الصلاة والسلام للضلال وتعليمه للشرائع والاحكام حسبما هداه الله عز وجل وعلمه من الكتاب والحكمة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والضحى جعله الله تعالى فيمن يرضى لمحمد أن يشفع له وعشر حسنات يكتبها الله له بعدد كل يتيم وسائل

واختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه و يعيده مرة بعد أخرى والله أعلم

﴿ سورة ألم نشرح ثمان آيات مكية ﴾

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة والضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما بسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو أن قوله تعالى ألم نشرح لك كالعطف على قوله ألم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول صلى الله عليه وسلم من ايذاء الكفار فكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي أن يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فأنى يجتمعان

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(ألم نشرح لك صدرك) استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فأفاد اثبات الشرح وايجابه فكأنه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان (الاول) ماروى أن جبريل عليه السلام أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي ثم ملأه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه (أحدها) ان الرواية أن هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز أن تتقدم نبوته (وثانيها) ان تأثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر (وثالثها) انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم (والجواب) عن الاول ان تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير وأما الثاني والثالث فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات فاذا أزالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيآت فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وأيضا فلأن الله تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد (والقول الثاني) ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) انه عليه السلام لما بعث الى الجن والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فآتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شئ احتمله من المشاق وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه الا هذا الهم الواحد فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالي بما يتوجه اليه من ايذائهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يجبن خوفا من وعيدهم ولم يمل الى مالهم و بالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الآخرة ونظيره قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا (وروى) انهم

﴿سورة ألم نشرح مكية وآيها ثمان﴾ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ لما كان الصدر محلا لأحوال النفس ومخزنا لسرائرها من العلوم والادراكات والملكات والارادات وغيرها عبر بشرحه عن توسيع دائرة تصرفاتها بتأييدها بالقوة القدسية وتحليتها بالكمالات الأنسية أي ألم نفسحه حتى حوى عالمي الغيب والشهادة وجمع بين ملكتي الاستفادة والافادة فما صدك الملابسة بالعلائق الجسمانية عن اقتباس أنوار الملكات الروحانية وما عاقك التعلق بمصالح الخلق عن الاستغراق في شؤون الحق وقيل أريد به ماروى أن جبريل أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صباه أو يوم الميثاق فاستخرج قلبه فغسله ثم ملأه ايمانا وعلما ولعله تمثيل لما ذكر أو أنموذج جسماني مما سيظهر له عليه الصلاة والسلام من الكمال الروحاني والتعبير عن ثبوت الشرح بالاستفهام الانكاري عن انتفائه للايذان بأن ثبوته من الظهور بحيث لا يقدر أحد على أن يجيب عنه بغير بلى وزيادة الجار والمجرور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله للايذان من أول الامر بان الشرح

من منافعة عليه الصلاة والسلام ومصالحة مسارعة الى ادخال المسرة فى قلبه عليه الصلاة والسلام وتشويقا له الى مايعقبه ليتمكن عنده وقت وروده فضل تمكن وقوله تعالى ﴿ ٦٠٨ ﴾ (ووضعنا عنك وزرك) عطف على ما أشير اليه من مداول الجملة السابقة كأنه قيل قد شرحنا صدرك و وضعنا الخ وعنك متعلق بوضعنا وتقديمه على المفعول الصريح مع أن حقه التأخر عنه لما مر آنفا من القصد الى تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر ولما أن فى وصفه نوع طول فتأخير الجار والمجرور عنه مخل بتجاوب أطراف النظم الكريم أى حططنا عنك عبأك الثقيل (الذى أنقض ظهرك) أى حمله على النقيض وهو صوت الانتقاض والانفكاك كما يسمع من الرحل المتداعى الى الانتقاض من ثقل الحمل مثل به حاله عليه الصلاة والسلام مما كان يثقل عليه ويغمه من فرطاته قبل النبوة أو من عدم احاطته بتفاصيل الاحكام والشرائع أو من تهالكه على اسلام المعاندين من قومه وتلهفه ووضعه عنه مغفرته وتعليم الشرائع وتمهيد عذره بعد أن بلغ و بالغ وقرئ وحططنا وحللنا مكان وضعنا ﴿ صلى ﴾ وقرئ وحللنا عنك وقرك

قالوا يارسول الله أينشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه أن صدق الايمان بالله و وعده و وعيده يوجب للانسان الزهد فى الدنيا والرغبة فى الآخرة والاستعداد للموت (وثانيها) انه انفسح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهمات لايقلق ولايضجر ولايتحير بل هو فى حالتى البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل بأداء ما كلف به والشرح التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم والعرب تسمى الغم والهم ضيق صدر كقوله ولقد نعلم أنك يضيق صدرك وههنا سؤالات (الاول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب (الجواب) لان محل الوسوسة هو الصدر على ماقال يوسوس فى صدور الناس فازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعى الخير هى الشرح فلاجرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن على الترمذى القلب محل العقل والمعرفة وهو الذى يقصده الشيطان فالشيطان يجيء الى الصدر الذى هو حصن القلب فاذا وجد مسلكا أغار فيه ونزل جنده فيه و بث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولايجد للطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة واذا طرد العدو فى الابتداء منع وحصل الامن و يزول الضيق و ينشرح الصدر و يتيسر له القيام بأداء العبودية (السؤال الثانى) لم قال ألم نشرح لك صدرك ولم يقل ألم نشرح صدرك (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول لام بلام فأنت انما تفعل جميع الطاعات لاجلى كما قال الاليعبدون أقم الصلاة لذكرى فأنا أيضا جميع ما أفعله لاجلك (وثانيها) ان فيه تنبيها على ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه السلام كأنه تعالى قال انما شرحنا صدرك لاجلك لالاجلى (السؤال الثالث) لم قال ألم نشرح ولم يقل ألم أشرح (والجواب) ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على أن ذلك الشرح نعمة لاتصل العقول الى كنه جلالتها وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كأنه تعالى يقول لم أشرحه وحدى بل أعملت فيه ملائكتى فكنت ترى الملائكة حواليك و بين يديك حتى يقوى قلبك فأديت الرسالة وأنت قوى القلب ولحقتهم هيبة فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم وانشراح صدرك ضيقا فيهم * ثم قال (ووضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهرك) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد هذا محمول على معنى ألم نشرح لاعلى لفظه لانك لاتقول ألم وضعنا ولكن معنى ألم نشرح قد شرحنا فحمل الثانى على معنى الاول لاعلى ظاهر اللفظ لانه لوكان معطوفا على ظاهره لوجب أن يقال ونضع عنك وزرك (المسئلة الثانية) معنى الوزر ثقل الذنب وقدمر تفسيره عند قوله وهم يحملون أوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر وأما قوله أنقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا أثقله الحمل سمع له نقيض أى صوت خفى وهو صوت المحامل والرحال والاضلاع أو البعير اذا أثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله

صلى الله عليه وسلم من أوزاره (المسئلة الثالثة) احتج بهذه الآية من أثبت المعصية للانبياء عليهم السلام (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان الذين يجوزون الصغائر على الانبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها لا يقال ان قوله الذى أنقض ظهرك يدل على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغائر لانا نقول انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونها مغفورة لشدة اغتمام النبى صلى الله عليه وسلم بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه أو انما وصفه بذلك لان تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو أن العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضى والله تعالى ذكر هذه الآية فى معرض الامتنان ومن المعلوم ان الامتنان بفعل الواجب غير جائز (الوجه الثانى) أن يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة كانت للنبى صلى الله عليه وسلم ذنوب سلفت منه فى الجاهلية قبل النبوة وقد أثقلته فغفرها له (وثانيها) ان المراد منه تخفيف أعباء النبوة التى تثقل الظهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له (وثالثها) الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى أن قواه الله وقال له أن اتبع ملة ابراهيم (ورابعها) انها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع فى حقهم الى أن قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فأمنه من العذاب فى العاجل ووعده الشفاعة فى الآجل (وخامسها) معناه عصمناك عن الوزر الذى ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلا فسمى العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روى انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة ليسمع فضرب الله على أذنه فلم يوقظه الاحر الشمس من الغد (وسادسها) الوزر ما أصابه من الهيبة والفزع فى أول ملاقاة جبريل عليه السلام حين أخذته الرعدة وكاد يرمى نفسه من الجبل ثم تقوى حتى الفه وصار بحالة كاد يرمى بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه (وسابعها) الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه و يقول اللهم اهد قومى (وثامنها) لئن كان نزول السورة بعد موت أبى طالب وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك (وتاسعها) ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التى كانت له قبل البعثة وذلك انه بكمال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حيث أخرجه من العدم الى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكاليف وعرف أنه كيف ينبغى له أن يطيع ربه فحينئذ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم لا يستحى من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة

(ورفعنا لك ذكرك) بعنوان النبوة وأحكامها أى رفع حيث قرن اسمه باسم الله تعالى فى كلمة الشهادة والاذان والاقامة وجعل طاعته طاعته تعالى وصلى عليه هو وملائكته وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وسمى رسول الله ونبى الله والكلام فى العطف و زيادة لك كالذى سلف وقوله تعالى (فان مع العسر يسرا) تقرير لما قبله ووعد كريم بتيسير كل عسير له عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين كأنه قيل خولناك ما خولناك من جلائل النعم فكن على ثقة بفضل الله تعالى ولطفه فان مع العسر يسرا كثيرا وفى كلمة مع اشعار بغاية سرعة مجئ اليسر كأنه مقارن للعسر (ان مع العسر يسرا) تكرير للتأكيد أو عدة مستأنفة بأن العسر مشفوع بيسر آخر كثواب الآخرة كقولك ان للصائم فرحة ان للصائم فرحة أى فرحة عند

والانسان الكريم النفس اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من أنواع الخدمة فانه يثقل ذلك عليه جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه ❊ ثم قال تعالى (ورفعنا لك ذكرك) واعلم انه عام في كل ما ذكروه من النبوة وشهرته في الارض والسموات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الآفاق وأنه ختمت به النبوة وأنه يذكر في الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله أحق أن يرضوه ومن يطع الله ورسوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وبناديه باسم الرسول والنبي حين ينادي غيره بالاسم ياموسى ياعيسى وأيضا جعله في القلوب بحيث يستطيبون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا كأنه تعالى يقول أملأ العالم من أتباعك كلهم يثنون عليك و يصلون عليك و يحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلاة الا ومعه سنة فهم يمتثلون في الفريضة أمري وفي السنة أمرك وجعلت طاعتك طاعتي و بيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تأنف السلاطين من اتباعك بل لاجراءة لأجهل الملوك أن ينصب خليفة من غير قبيلتك فالقراء يحفظون ألفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني فرقانك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك و يمسحون وجوههم بتراب روضتك و يرجون شفاعتك فشرفك باق الى يوم القيامة ❊ ثم قال تعالى (فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر و يقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى جمعنا لك مالا حتى تكون كأيسر أهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منه في هذه السورة وقال ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك أي ما كنت فيه من أمر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذي بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله فان مع العسر يسرا كأنه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما أنت فيه من القلة فانه يحصل في الدنيا يسر كامل (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا بين يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الآية وفي تقرير هذا المعنى وجهان (الاول) قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيأ واحدا وأما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكأنه أحدهما غير الآخر وزيف الجرجاني هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا ان مع

الافطار وفرحة عند لقاء الرب وعليه قوله عليه الصلاة والسلام لن يغلب عسر يسرين فان المعرف اذا أعيد يكون الثاني عين الاول سواء كان معهودا أو جنسا وأما المنكر فيحتمل أن يراد بالثاني فرد مغاير لما أريد بالاول (فاذا فرغت) أي من التبليغ وقيل من الغزو (فانصب) فاجتهد في العبادة واتعب شكر الما أوليناك من النعم السالفة و وعدناك من الآلاء الآتية وقيل فاذا فرغت من صلاتك فاجتهد في الدعاء وقيل اذا فرغت من دنياك فانصب في صلاتك (والى ربك) وحده (فارغب) بالسؤال ولا تسأل غيره فانه القادر على اسعافك لاغيره وقرئ فرغب أي فرغب الناس الى طلب ما عنده ❊ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ ألم نشرح فكأنما جاءني وأنا مغتم ففرج عني

الفارس سيفا يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع العربية (الوجه الثاني) أن تكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما يكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة لقوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قول لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالان (الاول) ما معنى التنكير في اليسر جوابه التفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما وأي يسر (السؤال الثاني) اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان (الجواب) لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعا به فجعل كالمقارن له * ثم قال تعالى (فاذا فرغت فانصب) وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لاجرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال فاذا فرغت فانصب أي فاتعب يقال نصب ينصب قال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يعطك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من أمر دنياك فانصب وصل وقال عبد الله اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن أبي طلحة اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة يدل عليه ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما أمر بهذا انما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى أن يواصل بين بعض العبادات وبعض وأن لا يخلي وقتا من أوقاته منها فاذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى * وأما قوله (والى ربك فارغب) ففيه وجهان (أحدهما) اجعل رغبتك اليه خصوصا ولا تسأل الا فضله متوكلا عليه (وثانيها) ارغب في سائر ما تلتمسه دنيا ودينا ونصرة على الاعداء الى ربك وقرئ فرغب أي رغب الناس الى طلب ما عنده والله أعلم

* (سورة التين ثمان آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين) اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان (الاول) ان المراد من التين والزيتون هذان الشيأن المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء أما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء أما كونه غذاء فالاطباء زعموا

جليلة فان التين فاكهة طيبة لا فضل له وغذاء لطيف سريع الهضم ودواء كثير النفع يلين الطبع ويحلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح سدد الكبد والطحال وروى أبو ذر رضي الله عنه أنه أهدي للنبي عليه الصلاة والسلام سل من تين فاكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذا لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن علي بن موسى الرضا التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر فهو أمان من الفالج وأما الزيتون فهو فاكهة وادام ودواء ولو لم يكن له سوى اختصاصه بدهن كثير المنافع مع حصوله في بقاع لا دهنية فيها لكفى به فضلا وشجرته هي الشجرة المباركة المشهود لها في التنزيل ومر معاذ بن جبل رضي الله عنه بشجرة الزيتون فأخذ منها قضيبا واستاك به وقال سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة

انه طعام لطيف سريع الهضم لايمكث فى المعدة يلين الطبع و يخرج بطريق الترشح و يقلل البلغم و يطهر الكليتين و يزيل ما فى المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه وأحمدها وروى انه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فأكل منه ثم قال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن على ابن موسى الرضا عليهما السلام التين يزيل نكهة الفم و يطول الشعر وهو أمان من الفالج وأما كونه دواء فلانه يتداوى به فى اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص (أحدها) ان ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما يخبث ظاهره و يطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص اما التين فانه طيب الظاهر والباطن (وثانيها) ان الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتخلف وهى شجرة الخلاف وثانية تعد وتفى وهى التى تأتى بالنور أولا و بعده بالثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهى التين لانها تخرج الثمرة قبل أن تعد بالورد بل لو غيرت العبارة لقلت هى شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى بل لك أن تقول انها شجرة تخرج الثمرة قبل أن تلبس نفسها بوردأو بورق والتفاح والمشمش وغيرهما تبدأ بنفسها ثم بغيرها أما شجرة التين فانها تهتم بغيرها قبل اهتمامها بنفسها فسائر الاشجار كأرباب المعاملة فى قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين أثنى الله عليهم فى قوله و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثالثها) ان من خواص هذه الشجرة ان سائر الاشجار اذا سقطت الثمرة من موضعها لم تعد فى تلك السنة الا التين فانه يعيد البدو ربما سقط ثم يعود مرة أخرى (ورابعها) ان التين فى النوم رجل خير غنى فمن نالها فى المنام نال مالا وسعة ومن أكلها رزقه الله أولادا (وخامسها) روى ان آدم عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه تستر بورق التين وروى انه لما نزل وكان متزرا بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين فرزقها الله الجمال صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكا فلما تفرقت الظباء الى مساكنها راى غيرها عليها من الجمال ما أعجبها فلما كانت من الغد جاءت الظباء على أثر الاولى الى آدم فأطعمها من الورق فغير الله حالها الى الجمال دون المسك وذلك لان الاولى جاءت لآدم لا لاجل الطمع والطائفة الاخرى جاءت للطمع سرا والى آدم ظاهرا فلاجرم غير الظاهر دون الباطن وأما الزيتون فشجرته هى الشجرة المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه ودواء من وجه وهى فى أغلب البلاد لاتحتاج الى تربية الناس ثم لاتقتصر منفعتها على غذاء بدنك بل هى غذاء السراج أيضا وتولدها فى الجبال التى لايوجد فيها شئ من الدهنية البتة وقيل من أخذ ورق الزيتون فى المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال رجل لابن سيرين

يطيب الفم و يذهب بالحفرة وسمعته يقول هو سواكى وسواك الانبياء قبلى وقيل هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالعبرانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون

وقيل التين جبال ما بين حلوان وهمدان والزيتون جبال الشام لانهما منابتهما كأنه قيل ومنابت التين والزيتون وقال قتادة التين الجبل الذى عليه دمشق والزيتون الجبل الذى عليه بيت المقدس وقال عكرمة وابن زيد التين دمشق والزيتون بيت المقدس وهو اختيار الطبرى وقال محمد بن كعب التين مسجد أصحاب أهل الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس رضى الله عنهما التين مسجد نوح عليه السلام الذى بناه على الجودى والزيتون مسجد بيت المقدس وقال الضحاك التين المسجد الحرام والزيتون المسجد الاقصى والصحيح هو الاول قال ابن عباس رضى الله عنهما هو تينكم الذى تأكلون و زيتونكم الذى تعصرون منه الزيت و به قال مجاهد وعكرمة وابراهيم النخعى وعطاء وجابر وزيد ومقاتل والكلبى (وطور سينين) هو الجبل الذى ناجى عليه موسى ربه وسينين وسيناء علمان للموضع الذى هو فيه ولذلك أضيف اليهما وسينون كبيرون ﴿ رأيت ﴾ فى جواز الاعراب بالواو والياء والاقرار على الياء وتحريك النون

بالحركات الاعرابية (وهذا البلد الامين) أى الآمن من أمن الرجل امانة فهو امين وهو مكة شرفها الله تعالى وأمانتها أنها تحفظ من دخلها كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه و يجوز أن يكون فعيلا بمعنى مفعول من أمنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالآمن فى قوله تعالى حرما آمنا

بمعنى ذى أمن ووجه الاقسام بهاتيك البقاع المباركة المشحونة ببركات الدنيا والدين غنى عن الشرح والتبيين (لقد خلقنا الانسان) أى جنس الانسان (فى أحسن تقويم) أى كائنا فى أحسن ما يكون من التقويم والتعديل صورة ومعنى حيث برأه الله تعالى مستوى القامة متناسب الاعضاء متصفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة والتكلم والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات التى هى أنموذجات من الصفات السبحانية وآثار لها وقد عبر بعض العلماء عن ذلك بقوله خلق آدم على صورته وفى رواية على صورة الرحمن و بنى عليه تحقيق معنى قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال ان النفس الانسانية مجردة ليست حالة فى البدن ولا خارجة عنه متعلقة به تعلق التدبير والتصرف تستعمله كيفما شاءت فاذا أرادت فعلا من الافاعيل الجسمانية تلقيه الى ما فى القلب من الروح الحيوانى الذى هو أعدل الارواح وأصفاها وأقربها منها وأقواها مناسبة الى عالم المجردات القاء روحانيا وهو يلقيه بواسطة ما فى الشرايين من الارواح الى الدماغ الذى هو منبت الاعصاب التى فيها القوى المحركة للانسان فعند ذلك يحرك من

رأيت فى المنام كأنه قيل لى كل اللامين تشف فقال كل الزيتون فانه لا شرقية ولا غربية ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ على الظاهر والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع (القول الثانى) انه ليس المراد هاتين الثمرتين ثم ذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكأنه تعالى أقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشأم مبعث أكثر أنبياء بنى اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المراد من القسم فى الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم (وثانيها) ان المراد من التين والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين مسجد أصحاب أهل الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبنى على الجودى والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد أحسن لانه موضع العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد فى هذه المواضع التى يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون (وثالثها) المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركى قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى أقسم بهذه البلاد باسرها أو يقال ان دمشق و بيت المقدس فيهما نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم الدين أما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من الطور الجبل الذى كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه واختلفوا فى سينين والاولى عند النحويين أن يكون سينين وسينا اسمين للمكان الذى حصل فيه الجبل أضيفا الى ذلك المكان وأما المفسرون فقال ابن عباس فى رواية عكرمة الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبى هو الجبل المشجر ذو الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدى والاولى ان يكون سينين اسما للمكان الذى به الجبل ثم ذلك المكان سمى سينين أو سينا لحسنه أو لكونه مباركا ولا يجوز أن يكون سينين نعتا للطور لاضافته اليه أما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين الآمن قال صاحب الكشاف من أمن الرجل امانة فهو أمين وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه و يجوز أن يكون فعيلا بمعنى مفعول من أمنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن فى قوله حرما آمنا يعنى ذا أمن وذكروا فى كونه أمينا وجوها (أحدها) ان الله تعالى حفظه من الفيل على ما يأتيك شرحه ان شاء الله تعالى (وثانيها) انها تحفظ لك جميع الاشياء فمباح الدم عند

الالتجاء اليها آمن بل السباع والصيود تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها (وثالثها) ماروى ان عمر كان يقبل الحجر و يقول انك حجر لاتضر ولاتنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ماقبلتك فقال له على عليه السلام اما انه يضر و ينفع ان الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه فى رق أبيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيامة فقال عمر لابقيت فى قوم لست فيهم ياأبا الحسن ❊ ثم قال تعالى (لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم) المراد من الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشئ على ماينبغى أن يكون فى التأليف والتعديل يقال قومته تقويما فاستقام وتقوم وذكروا فى شرح ذلك الحسن وجوها (أحدها) انه تعالى خالق كل ذى روح مكبا على وجهه الاالانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول مأكوله بيده وقال الاصم فى أكمل عقل وفهم وأدب وعلم و بيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثانى الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن أكثم القاضى انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملك زمانه خلا بزوجته فى ليلة مقمرة فقال ان لم تكونى أحسن من القمر فأنت كذا فأفتى الكل بالحنث الايحيى بن أكثم فانه قال لايحنث فقيل له خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد أفتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا أعطيتنا فى الاولى أحسن الاشكال فاعطنا فى الآخرة أحسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب ❊ أما قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين) ففيه وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد أرذل العمر وهو مثل قوله يرد الى أرذل العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ومن لايستطيع حيلة ولايجد سبيلا يقال سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما يقال علا يعلو فهو عال وهم عالون أراد أن الهرم يخرف و يضعف سمعه وبصره وعقله وتقل حيلته و يعجز عن عمل الصالحات فيكون أسفل الجميع وقال الفراء ولو كانت أسفل سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وأنت تقول هذا أفضل قائم ولاتقول أفضل قائمين الاانه قيل سافلين على الجمع لان الانسان فى معنى جمع فهو كقوله والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون وقال واناإذا أذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم (والقول الثانى) ماذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار قال على عليه السلام وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض فيبدأ بالاسفل فيملأ وهو أسفل سافلين وعلى هذا التقدير فالمعنى ثم رددناه الى أسفل سافلين الى النار ❊ أماقوله تعالى (الاالذين آمنوا وعملوا الصالحات) فاعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمى فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة وعلى تخاذل نهوضهم وأما على القول الثانى

الاعضاء مايليق بذلك الفعل من مباديه البعيدة والقريبة فيصدر عنه ذلك بهذه الطريقة فمن عرف نفسه على هذه الكيفية من صفاتها وأفعالها تسنى له أن يترقى الى معارج معرفة رب العزة عز سلطانه و يطلع على أنه سبحانه منزه عن كونه داخلا فى العالم أو خارجا عنه يفعل فيه مايشاء و يحكم مايريد بواسطة مارتبه فيه من الملائكة الذين يستدل على شؤنهم بماذكر من الارواح والقوى المرتبة فى العالم الانسانى الذى هو نسخة للعالم الاكبر وأنموذج منه وقوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين) أى جعلناه من أهل النار الذين هم أقبح من كل قبيح وأسفل من كل سافل لعدم جريانه على موجب ماخلقناه عليه من الصفات التى لو عمل بمقتضاها لكان فى أعلى عليين وقيل رددناه الى أرذل العمر وهو الهرم بعد الشباب والضعف بعد القوة كقوله تعالى ومن نعمره ننكسه فى الخلق وأياما كان فاسفل سافلين اماحال من المفعول أى رددناه حال كونه أسفل سافلين أو صفة لمكان محذوف أى رددناه مكانا أسفل سافلين والاول أظهر وقرئ أسفل السافلين وقوله تعالى (الاالذين آمنوا وعملوا الصالحات) على الاول استثناء متصل من ضمير رددناه فانه فى معنى الجمع وعلى الثانى منقطع أى لكن الذين كانوا صالحين من الهرمى (فلهم أجر غير ممنون) غير منقطع على طاعتهم وصبرهم ❊ فاستثناء ناجى على ابتلاء الله تعالى بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة على تخاذل نهوضهم أو غير ممنون به فى جواز الاعم بالجملة على

فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال * أما قوله تعالى (فلهم أجر غير ممنون) ففيه قولان (أحدهما) غير منقوص ولا مقطوع (وثانيهما) أجر غير ممنون أي لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب أن يكون غير منقطع وأن لا يكون منغصا بالمنة * ثم قال تعالى (فما يكذبك بعد بالدين) وفيه سؤالان (الاول) من المخاطب بقوله فما يكذبك (الجواب) فيه قولان (أحدهما) انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من أخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلجئك الى هذا الكذب (والثاني) وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى فمن يكذبك يا أيها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين (السؤال الثاني) ما وجه التعجب (الجواب) ان خلق الانسان من النطفة وتقويمه بشرا سويا وتدريجه في مراتب الزيادة الى أن يكمل ويستوي ثم تنكيسه الى أن يبلغ أرذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا شئ أعجب منه * ثم قال تعالى (أليس الله بأحكم الحاكمين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسيره وجهين (أحدهما) ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى أرذل العمر يقول الله تعالى أليس الذي فعل ذلك بأحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بامكان الحشر ووقوعه أما الامكان فبالنظر الى القدرة وأما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (والثاني) ان هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه عليه السلام بأنه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية من أقوى الدلائل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل أمر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو أسفه السفهاء كما أنه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله تعالى ومن كان كذلك فهو أحكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بأنه أحكم الحكماء أولى من وصفه بانه أسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد (والجواب) المعارضة بالعلم والدواعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما أن المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله أعلم بالصواب

* سورة القلم تسع عشرة آية مكية *

زعم المفسرون ان هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم

* بسم الله الرحمن الرحيم *

الاول مقررة لما يفيده الاستثناء من خروج المؤمنين عن حكم الرد ومبينة لكيفية حالهم والخطاب في قوله تعالى (فما يكذبك بعد بالدين) للرسول عليه الصلاة والسلام أي فأي شئ يكذبك دلالة او نطقا بالجزاء بعد ظهور هذه الدلالة الناطقة به وقيل ما بمعنى من وقيل الخطاب للانسان على طريق الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكيت أي فما يجعلك كاذبا بسبب الدين وانكاره بعد هذه الدلائل والمعنى أن خلق الانسان من نطفة وتقويمه بشرا سويا وتحويله من حال الى حال كمالا ونقصانا من أوضح الدلائل على قدرة الله عز وجل على البعث والجزاء فأي شئ يضطرك بعد هذا الدليل القاطع الى أن تكون كاذبا بسبب تكذيبه أيها الانسان (أليس الله بأحكم الحاكمين) أي أليس الذي فعل ما ذكر بأحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا حتى يتوهم عدم الاعادة والجزاء وحيث استحال عدم كونه أحكم الحاكمين تعين الاعادة والجزاء فالجملة تقرير لما قبلها وقيل الحكم بمعنى القضاء فهي وعيد للكفار وأنه يحكم عليهم بما يستحقونه من العذاب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا قرأها يقول بلى وأنا على ذلك من الشاهدين * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة والتين أعطاه الله تعالى الخصلتين العافية واليقين ما دام في دار الدنيا واذا مات أعطاه الله تعالى من الاجر بعدد من قرأ هذه السورة * سورة العلق مكية وآيها تسع عشرة * بسم الله الرحمن الرحيم *

(اقرأ باسم ربك) اعلم أن في الباء من قوله باسم ربك قولين (أحدهما) قال أبو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ اسم ربك كما قال الاخطل

هن الحرائر لاربات أخمرة * سود المحاجر لايقرأن بالسور

ومعنى اقرأ اسم ربك أي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول ما أنا بقارئ أي لا أذكر اسم ربي (وثانيها) ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يأمره بان يشتغل بما كان مشغولا به أبدا (وثالثها) ان فيه تضييع الباء من غير فائدة (القول الثاني) ان المراد من قوله أقرأ أي اقرأ القرآن اذ القراءة لاتستعمل الافيه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك أي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذا دلالة على أنه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدئ بها (وثانيها) أن يكون المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك كأنه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من أمر الدين والدنيا ونظيره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك أي استعن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك (وثالثها) ان قوله اقرأ باسم ربك أي اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولاجله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان أن يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستمر هذا التأويل في قولك قبل الاكل بسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان (أحدهما) ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك فقد روي ان من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام (والثاني) انه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التأويل فيه أما قوله ربك ففيه سؤالان (أحدهما) وهو ان الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله أشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه أمر بالعبادة و بصفات الذات وهو لايستوجب شيأ وانما يستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك أبلغ في الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من اوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله ليزول الفزع فقال هو الذي رباك فكيف يفزعك فأفاد هذا الحرف معنيين (أحدهما) ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل (والثاني) ان الشروع ملزم للاتمام وقد

(اقرأ) أي ما يوحى اليك فان الامر بالقراءة يقتضي المقروء قطعا وحيث لم يعين وجب أن يكون ذلك ما يتصل بالامر حتما سواء كانت السورة أول ما نزل أولا والاقرب ان هذا الى قوله تعالى مالم يعلم أول ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام كما ينطق به حديث الزهري المشهور وقوله تعالى (باسم ربك) متعلق بمضمر هو حال من ضمير الفاعل أي اقرأ ملتبسا باسمه تعالى أي مبتدئا به لتحقق مقارنته لجميع أجزاء المقروء والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى الكمال اللائق شيأ فشيأ مع الاضافة الى ضميره عليه السلام للاشعار بتبليغه عليه السلام الى الغاية القاصية من الكمالات البشرية بانزال الوحي المتواتر ووصف الرب بقوله تعالى (الذي خلق) لتذكير أول النعماء

ربيتك منذ كذا فكيف أضيعك أى حين كنت علقا لم أدع تربيتك فبعد أن صرت خلقا نفيسا موحدا عارفا بى كيف أضيعك (السؤال الثانى) ما الحكمة فى أنه أضاف ذاته اليه فقال باسم ربك (الجواب) تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية أسرى بعبده نظيره قوله عليه السلام على منى وأنا منه كأنه تعالى يقول هولى وأناله يقرره قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو نقول اضافة ذاته الى عبده أحسن من اضافة العبد اليه اذ قد علم فى الشاهد أن من له ابنان ينفعه أكبرهما دون الاصغر يقول هو ابنى فحسب لما أنه ينال منه المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل منى اليك ولم تصل منك الى خدمة ولا طاعة الى الآن فأقول أنا لك ولا أقول أنت لى ثم اذا أتيت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضفتك الى نفسى فقلت أنزل على عبده ياعبادى الذين أسرفوا (السؤال الثالث) لم ذكر عقيب قوله ربك قوله الذى خلق (الجواب) كأن العبد يقول ما الدليل على أنك ربى فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بدلك فى ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد تربية فدل ذلك على أنى ربك وأنت مربوبى * أما قوله تعالى (الذى خلق خلق الانسان من علق) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله الذى خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذى حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه (والثانى) أن يقدر له مفعول ويكون المعنى أنه الذى خلق كل شئ فيتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس حمله على البعض أولى من حمله على الباقى كقولنا الله أكبر أى من كل شئ ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه أو لانه أشرف ما على وجه الارض (والثالث) أن يكون قوله اقرأ باسم ربك الذى خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من علق تفخيما لخلق الانسان ودلالة على عجيب فطرته (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى قالوا لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات وكل صفة هذا شأنها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هى القدرة على الاختراع ومما يؤكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب آبائكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التى ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا (المسئلة الثالثة) اتفق المتكلمون على ان أول الواجبات معرفة الله تعالى أو النظر فى معرفة الله أو القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعثه رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذى لا شريك له لأبوا أن يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم فى ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به كما يحكى ان زفر لما بعثه أبو حنيفة الى البصرة لتقرير مذهبه فلما ذكر أبا حنيفة زيفوه ولم يلتفتوا اليه فرجع الى أبى حنيفة وأخبره بذلك فقال

الغاية أضفه عليه عليه الصلاة والسلام منه تعالى والتنبيه على أن من قدر على خلق الانسان على ما هو عليه من الحياة وما يتبعها من الكمالات العلمية والعملية من مادة لم تشم رائحة الحياة فضلا عن سائر الكمالات قادر على تعليم القراءة للحى العالم المتكلم أى الذى أنشأ الخلق واستأثر به أو خلق كل شئ وقوله تعالى (خلق الانسان) على الاول تخصيص لخلق الانسان بالذكر من بين سائر المخلوقات لاستقلاله ببدائع الصنع والتدبير وعلى الثانى افراد للانسان من بين سائر المخلوقات بالبيان وتفخيم لشأنه اذ هو أشرفهم واليه التنزيل وهو المأمور بالقراءة ويجوز أن يراد بالفعل الاول أيضا خلق الانسان ويقصد بتجريده عن المفعول الابهام ثم التفسير روما لتفخيم فطرته وقوله تعالى (من علق) أى دم جامد لبيان كمال قدرته تعالى باظهار

انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجم اليهم واذكر فى المسئلة أقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولى وحجتى فاذا تمكن ذلك فى قلبهم فقل هذا قول أبى حنيفة لانهم حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول ان هؤلاء عباد الاوثان فلو اثنيت على وأعرضت عن الاوثان لأ بوا ذلك لكن اذكر لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة فلا يمكنهم انكاره ثم قل ولابد للفعل من فاعل فلا يمكنهم أن يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بانهم نحتوه فبهذا التدريج يقرون بانى أنا المستحق للثناء دون الاوثان كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ثم لما صارت الالهية موقوفة على الخالقية حصل القطع بان من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق ودلت الآية على أن القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الى مؤثر آخر وان كان قديما فاما أن يكون موجبا أو قادرا فان كان موجبا لزم أن يقارنه الاثر فلم يبق الا أنه مختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة (المسئلة الرابعة) انما قال من علق على الجمع لان الانسان فى معنى الجمع كقوله ان الانسان لفى خسر * أما قوله تعالى (اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم اقرأ أولا لنفسك والثانى للتبليغ أو الاول للتعلم من جبريل والثانى للتعليم أو اقرأ فى صلاتك والثانى خارج صلاتك (المسئلة الثانية) الكرم افادة ما ينبغى لا لعوض فمن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن أعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب أن يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض ولهذا قال أصحابنا انه تعالى يستحيل أن يفعل فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول ذلك الغرض أولى له من لا حصوله فحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشئ حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكروا فى بيان اكرميته تعالى وجوها (أحدها) انه كم من كريم يحلم وقت الجناية لكن لا يبقى احسانه على الوجه الذى كان قبل الجناية وهو تعالى أكرم لانه يزيد باحسانه بعد الجناية ومنه قول القائل

متى زدت تقصيرا تزدلى تفضلا * كأنى بالتقصير أستوجب الفضلا

(وثانيها) أنك كريم لكن ربك أكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا اما مدحا أو ثوابا او يدفع ضررا أما أنا فالاكرم اذ لا أفعله الالمحض الكرم (وثالثها) انه الاكرم لان له الابتداء فى كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير (ورابعها) يحتمل أن يكون هذا حثا على القراءة أى هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا أو حثا على الاخلاص أى لا تقرأ لطمع ولكن لاجلى ودع على أمرك فأنا أكرم من أن لا أعطيك مالا يخطر ببالك ويحتمل أن المعنى تجرد لدعوة الخلق ولا تخف أحدا فأنا أكرم من أن آمرك بهذا

مابين حالتيه الاولى والآخرة من التباين البين وايراده بلفظ الجمع بناء على أن الانسان فى معنى الجمع لمراعاة الفواصل ولعله هو السر فى تخصيصه بالذكر من بين سائر اطوار الفطرة الانسانية مع كون النطفة والتراب أدل منه على كمال القدرة لكونهما أبعد منه بالنسبة الى الانسانية ولما كان خلق الانسان أول النعم الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام منه تعالى وأقدم الدلائل الدالة على وجوده عزوجل وكمال قدرته وعلمه وحكمته وصف ذاته تعالى بذلك أولا ليستشهد عليه السلام به على تمكينه تعالى له من القراءة ثم كرر الامر بقوله تعالى (اقرأ) أى افعل ما أمرت به تأكيدا للايجاب وتمهيدا لما يعقبه من قوله تعالى (وربك الاكرم) الخ فانه كلام مستأنف وارد لازاحة ما بينه عليه السلام من العذر بقوله عليه السلام ما أنا بقارئ

التكليف الشاق ثم لأنصرك (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان
من علق وثانيا بأنه الذي علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان أول
أحوال الانسان كونه علقة وهي أخس الاشياء وآخر أمره هو صيرورته عالما بحقائق
الاشياء وهو أشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من أخس المراتب الى
أعلى المراتب فلابدلك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة
الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم أشرف الصفات الانسانية كانه تعالى يقول الايجاد
والاحياء والاقدار والرزق كرم وربوبية أما الاكرم هو الذي أعطاك العلم لان العلم هو
النهاية في الشرف (المسئلة الرابعة) قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق
اشارة الى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة وقوله الذي علم
بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول كانه اشارة
الى معرفة الربوبية والثاني الى النبوة وقدم الاول على الثاني تنبيها على ان معرفة الربوبية
غنية عن النبوة وأما النبوة فانها محتاجة الى معرفة الربوبية (المسئلة الخامسة) في قوله
علم بالقلم وجهان (أحدهما) ان المراد من القلم الكتابة التي تعرف بها الامور الغائبة
وجعل القلم كناية عنها (والثاني) ان المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب
اذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سأل عفريتا عن
الكلام فقال ريح لا يبقى قال فاقيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك
بركوعه تسجد الانام وبحركته تبقى العلوم على مر الليالي والايام نظيره قول زكريا اذ نادى
ربه نداء خفيا أخفى وأسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر
بسوادها جعل الدين منورا كانه جعلك بالسواد مبصرا فالقلم قوام الانسان والانسان
قوام العين ولا تقل القلم نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن
القلم التراب طهور ولو الى عشر حجج والقلم بدل ولو الى المشرق والمغرب * أما قوله (علم
الانسان مالم يعلم) فيحتمل أن يكون المراد علمه بالقلم وعلمه أيضا غير ذلك ولم يذكر واو النسق
وقد يجرى مثل هذا في الكلام تقول أكرمتك أحسنت اليك ملكتك الاموال وليتك
الولايات ويحتمل أن يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم مالم
يعلمه فيكون قوله علم الانسان مالم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم * ثم قال تعالى (كلا ان الانسان
ليطغى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين على أن المراد من الانسان ههنا
انسان واحد وهو أبو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا الى آخرها في أبي جهل
وقيل نزلت من قوله أرأيت الذي ينهى عبدا الى آخر السورة في أبي جهل قال ابن عباس
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء أبو جهل فقال ألم أنهك عن هذا فزبره النبي صلى الله
عليه وسلم فقال أبو جهل والله انك لتعلم باني اكثر أهل الوادي ناديا فأنزل الله تعالى فليدع
ناديه سندع الزبانية قال ابن عباس والله لو دعا ناديه لأخذته زبانية الله فكانه تعالى لما

مبتدأ ثانيا باسمه هو الاكرم
(الذي علم بالقلم) أي علم
ما علم بواسطة القلم لا غيره
فكما علم القارئ بواسطة
الكتابة والقلم يعلمك
بدونهما وقوله تعالى (علم
الانسان مالم يعلم) بدل
اشتمال من علم بالقلم أي
علمه به وبدونه من الامور
الكلية والجزئية والجلية
والخفية مالم يخطر بباله
وفي حذف المفعول أولا
وايراده بعنوان عدم
المعلومية ثانيا من الدلالة
على كمال قدرته تعالى
وكمال كرمه والاشعار
بانه تعالى يعلمه من العلوم
مالا تحيط به العقول مالا
يخفى (كلا) ردع لمن كفر
بنعمة الله تعالى بطغيانه
وان لم يسبق ذكره للمبالغة
في الزجر وقوله تعالى
(ان الانسان ليطغى)
أي ليجاوز الحد ويستكبر
على ربه بيان للمردوع
والمردوع عنه قيل هذا
الى آخر السورة نزل في أبي
جهل بعد زمان وهو
الظاهر وقوله تعالى
(أن رآه استغنى) مفعول له
أي يطغى لان رأى نفسه
مستغنيا على أن استغنى
مفعول ثان لرأى لانه بمعنى علم ولذلك ساغ كون

عرف انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانا وتعززا عماله ورياسته في مكة ويروى انه قال ليس بمكة أكرم مني ولعله لعنه الله قال ذلك ردا لقوله وربك الأكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من أوائل مانزل ومنهم من قال يحتمل أن يكون خمس آيات من أول السورة نزلت أولا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن أبي جهل ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى أول السورة لأن تأليف الآيات انما كان بأمر الله تعالى ألا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر مانزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى مانزل قبله بزمان طويل (القول الثاني) أن المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جملة الانسان (والقول الاول) وان كان أظهر بحسب الروايات الا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين أن الله سبحانه مع انه خلقه من علقة وأنعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا أغناه وزاد في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى أكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى أي الى حيث لامالك سواه فتقع المحاسبة على ماكان منه من العمل والمؤاخذة بحسب ذلك (المسئلة الثانية) قوله كلا فيه وجوه (أحدها) انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه (وثانيها) قال مقاتل كلا لايعلم الانسان أن الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتأمل فيها (وثالثها) ذكر الجرجاني صاحب النظم أن كلا ههنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شئ تكون كلا ردا له وهذا كما قالوه في كلا والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اي والقمر (المسئلة الثالثة) الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل أن لايطلع عليها ولا يقف على حقائقها أتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لاسبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال الله تعالى في حقه اذهب الى فرعون انه طغى وههنا ذكر في أبي جهل ليطغى فأكده بهذه اللام فما السبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه (أحدها) انه قال لموسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل أن يلقاه موسى وقبل أن يعرض عليه الادلة وقبل أن يدعي الربوبية وأما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسوله حين رد عليه أقبح الرد (وثانيها) ان فرعون مع كمال سلطنته ماكان يزيد كفره على القول وما كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لايذائه وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وايذاءه (وثالثها) أن فرعون أحسن الى موسى أولا وقال آخرا آمنت وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه وقال في آخر رمقه بلغوا عني

فاعله ومفعوله ضميري واحد كما في علمني وان جوزه بعضهم في الرؤية البصرية أيضا وجعل من ذلك قول عائشة رضي الله عنها لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالنا طعام الا الاسودان وتعليل طغيانه برؤيته لابنفس الاستغناء كما ينبئ عنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض للايذان بان مدار طغيانه زعمه الفاسد روي أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتزعم أن من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة فضة وذهبا لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم مافعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم

محمدا انی أموت ولأحد ابغض الی منه (ورابعها) انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب فی مقابلة الكليم كاليد فی مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق مايصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا أكثر * أما قوله تعالى (أن رآه استغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاخفش لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم (المسئلة الثانية) قال الفراء انما قال أن رآه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التی تستدعی اسما وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيتنی وظننتنی وحسبتنی فقوله أن رآه استغنى من هذا الباب (المسئلة الثالثة) فی قوله استغنى وجهان (أحدهما) استغنى بماله عن ربه والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين و يقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ماطغى مع كثرة أمواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون أكثر حاجة الى الله تعالى منه حال فقره لانه فی حال فقره لايتمنى الا سلامة نفسه وأما فی حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه وفی الآية وجه ثالث وهو ان سين استغنى سين الطلب والمعنى ان الانسان رأى أن نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته و بذلت الجهد فی الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد لا أنه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه فی الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم ترى أكثر الاغنياء فی الآخرة يصيرون مدبرين خائفين يريهم الله أن ذلك الغنى ماكان بفعلهم وقوتهم (المسئلة الرابعة) أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا فی الدين والعلم منفرا عن الدنيا والمال * ثم قال تعالى (ان الى ربك الرجعى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان (المسئلة الثانية) الرجعى المرجع والرجوع وهی بأجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفی معنى الآية وجهان (أحدهما) انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا فی قلب من له قدم صدق أما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل (والقول الثانی) انه تعالى يرده و يرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحياة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز والقوة (المسئلة الثالثة) روى ان أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام أتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل مافعلنا بأصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم

وقوله تعالى (ان الى ربك الرجعى) تهديد للطاغی وتحذير له من عاقبة الطغيان والالتفات للتشديد فی التهديد والرجعى مصدر بمعنى الرجوع كالبشرى وتقديم الجار والمجرور عليه لقصره عليه أی ان الى مالك أمرك رجوع الكل بالموت والبعث لا الى غيره استقلالا ولا اشتراكا فسترى حينئذ عاقبة طغيانك وقوله تعالى (أرأيت الذی ينهى عبدا اذا صلى) تقبيح وتشنيع لحاله وتعجيب منها وايذان بأنها من الشناعة والغرابة بحيث يجب أن يراها كل من يتأتى منه الرؤية ويقضی منها العجب روى أن أبا جهل قال فی ملأ من طغاة قريش لئن رأيت محمدا يصلی لاطأن عنقه فرآه عليه السلام فی الصلاة فجاءه ثم نكص على عقبيه فقالوا مالك قال ان بينی و بينه لخندقا من نار وهولا وأجنحة فنزلت ولفظ العبد وتنكيره لتفخيمه عليه السلام واستعظام النهی وتأكيد التعجب منه والرؤية ههنا بصرية وأما فی قوله تعالى (أرأيت ان كان على)

* قوله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن أبي جهل لعنه الله انه قال هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم قالوا انعم قال فوالذي يحلف به لئن رأيته لأطأن عنقه ثم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له مالك يا أبا الحكم فقال ان بيني و بينه لخندقا من نار وهولا شديدا وعن الحسن ان أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم أن ظاهر الآية ان المراد في هذه الآية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في أبي جهل وذكروا ما كان منه من التوعد لمحمد عليه السلام حين رآه يصلي ولا يمتنع أن يكون نزولها في أبي جهل ثم يعم في الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل بعينه (المسئلة الثانية) قوله ارأيت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه أمور (أحدها) انه عليه السلام قال اللهم أعز الاسلام اما بأبي جهل بن هشام او بعمر فكانه تعالى قال له كنت تظن انه يعز به الاسلام أمثله يعز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى (وثانيها) انه كان يلقب بأبي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه أيوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان (وثالثها) أن ذلك الاحمق يأمر و ينهى و يعتقد أنه يجب على الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق ألا يكون هذا غاية الحماقة (المسئلة الثالثة) قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد (أحدها) أن التنكير في عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كانه يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه في عبوديته (يروى) في هذا المعنى ان يهوديا من فصحاء اليهود جاء الى عمر في أيام خلافته فقال أخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو أعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم فاطمة دلته على علي عليه السلام فلما سأل عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف أصف اخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه تعالى قال ينهى أشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحمق (وثانيها) ان هذا أبلغ في الذم لان المعنى ان هذا دأبه وعادته فينهى كل من يرى (وثالثها) ان هذا تخويف لكل من نهى عن الصلاة (روى) عن علي عليه السلام انه رأى في المصلى أقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له ألا تنهاهم فقال أخشى أن ادخل تحت قوله أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلاة وأخذ أبو حنيفة منه هذا الادب الجميل حين قال له أبو يوسف أيقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد و يسجد ولم يصرح بالنهي (ورابعها) أيظن أبو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا أجد ساجدا غيره ان محمدا عبد واحد ولي من الملائكة المقربين

الهدى أو أمر بالتقوى) وما في قوله تعالى (أرأيت ان كذب وتولى) فقلبية معناه أخبرني فان الرؤية لما كانت سببا للاخبار عن المرئي أجري الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن متعلقها والخطاب لكل من صلح للخطاب ونظم الامر والتكذيب والتولي في سلك الشرط المتردد بين الوقوع وعدمه ليس باعتبار نفس الافعال المذكورة من حيث صدورها عن الفاعل فان ذلك ليس في حيز التردد أصلا بل باعتبار أوصافها التي هي كونها أمرا بالتقوى وتكذيبا وتوليا كما في قوله تعالى قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم كما مر والمفعول الاول لأرأيت محذوف وهو ضمير يعود الى الموصول أو اسم اشارة يشار به اليه ومفعوله الثاني سد مسده الجملة الشرطية بجوابها المحذوف فان المفعول الثاني لأرأيت لا يكون الا جملة استفهامية أو قسمية والمعنى أخبرني ذلك الناهي ان كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة

مالا يحصيهم الا انا وهم دائما في الصلاة والتسبيح (وخامسها) انه تفخيم لشأن النبي يقول
انه مع التنكير معرف نظيره الكناية في سورة القدر حملت على القرآن ولم يسبق له ذكر
أسرى بعبده أنزل على عبده وانه لما قام عبد الله * ثم قال تعالى (أرأيت ان كان على الهدى
أو أمر بالتقوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أرأيت خطاب لمن فيه وجهان
(الاول) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أن الاول وهو قوله أرأيت
الذي ينهى عبدا للنبي صلى الله عليه وسلم والثالث وهو قوله أرأيت ان كذب وتولى للنبي
عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول
الله تعالى يا محمد أرأيت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كأنه يقول
أرأيت ان صار على الهدى واشتغل بأمر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل
ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى أما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله
والنهي عن خدمته وطاعته كأنه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب
العالية وقنع بالمراتب الدنيئة (القول الثاني) انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد
للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي
والمدعى عليه فخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال للنبي أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى
التفت بعد ذلك الى الكافر فقال أرأيت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله أمرا
بالتقوى أتنهاه مع ذلك (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان المذكور في أول الآية هو
الصلاة وهو قوله أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمذكور ههنا أمران وهو قوله
أرأيت ان كان على الهدى في فعل الصلاة فلم ضم اليه شيئا ثانيا وهو قوله أو أمر بالتقوى
جوابه من وجوه (أحدها) أن الذي شق على أبي جهل من أفعال الرسول عليه الصلاة
والسلام هو هذان الامران الصلاة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا (وثانيها) أن
النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد الا في أحد أمرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل
الصلاة أو في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى (وثالثها) انه عليه السلام كان في صلاته
على الهدى وآمرا بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان
فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل وهو أقوى من الدعوة بلسان القول * ثم قال تعالى
(أرأيت ان كذب وتولى) وفيه قولان (القول الاول) انه خطاب مع الرسول عليه الصلاة
والسلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جلية ظاهرة وكل أحد يعلم
ببديهة عقله أن منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذن كل من كذب
بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على
الباطل وانه لا يفعل ذلك الا عنادا فلهذا قال تعالى لرسوله أرأيت يا محمد ان كذب هذا
الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه ألم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه
الاعمال القبيحة ويعلمها أفلا يزجره ذلك عن هذه الاعمال القبيحة (والثاني) انه خطاب

الله تعالى أو آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يعتقده أو مكذبا للحق معرضا عن الصواب كما نقول نحن (ألم يعلم بان الله يرى) أي يطلع على أحواله فيجازيه بها حتى اجترأ على ما فعل وانما أفرد التكذيب والتولي بشرطية مستقلة مقرونة بالجواب مصدرة باستخبار مستأنف ولم ينظمها في سلك الشرط الاول بعطفهما على كان للايذان باستقلالهما بالوقوع في نفس الامر وباستتباع الوعيد الذي ينطق به الجواب وأما القسم الاول فأمر مستحيل قد ذكر في حيز الشرط لتوسيع الدائرة وهو السر في تجريد الشرطية الاولى عن الجواب والاحالة به على جواب الثانية هذا وقد قيل أرأيت الاول بمعنى أخبرني مفعوله الاول الموصول ومفعوله الثاني الشرطية الاولى بجوابها المحذوف لدلالة جواب الشرطية الثانية عليه وأرأيت في الموضعين تكرير للتأكيد ومعناه أخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن صلاته ان كان

للكافر والمعنى ان كان يا كافر محمد كاذبا أو متوليا ألا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتاج الى نهيك * أما قوله (ألم يعلم بان الله يرى) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وأن يوصل جزاء كل أحد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة (المسئلة الثانية) هذه الآية وان نزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد ولا يرد عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يرد المولى يمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا بغضا لعبادة ربه * ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (أحدها) انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله تعالى وأمره بعبادة اللات (وثانيها) كلا لن يصل أبو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا أو يطأ عنقه بل تلميذ محمد هو الذي يقتله ويطأ صدره (وثالثها) قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكانه لا يعلم * ثم قال (لئن لم ينته) أي عما هو فيه (لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله لنسفعا وجوه (أحدها) لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهو كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام (وثانيها) السفع الضرب أي لنلطمن وجهه (وثالثها) لنسودن وجهه قال الخليل تقول للشيء اذا لفحته النار لفحا يسيرا يغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة أحجار يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة (ورابعها) لنسمنه كما قال ابن عباس في قوله سنسمه على الخرطوم انه أبو جهل (وخامسها) لنذلنه (المسئلة الثانية) قرئ لنسفعن بالنون المشددة أي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة كما قال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لاسفعن أي يقول الله تعالى يا محمد أنا الذي أتولى اهانته نظيره هو الذي أيدك هو الذي أنزل السكينة (المسئلة الثالثة) هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه الى النار في الآخرة وأن يكون المراد منه في الدنيا وهذا أيضا على وجوه (أحدها) ما روى أن أبا جهل لما قال ان رأيته يصلي لأطأن عنقه فأنزل الله تعالى هذه السورة وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأها على أبي جهل ويخر لله ساجدا في آخرها ففعل فعدا اليه أبو جهل ليطأ عنقه فلما دنا منه نكص على عقبيه راجعا فقيل له مالك قال ان بيني وبينه فحلا فاغرا فاه لو مشيت اليه لالتقمني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد (والثاني) أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لاجرم مكنهم الله

ذلك الناهي على طريقة سديدة فيما ينهى عن عبادة الله تعالى أو كان آمرا بالمعروف والتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يعتقده وكذلك ان كان على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح كما نقول نحن ألم يعلم بأن الله يرى ويطلع على أحواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فتأمل وقيل المعنى أرأيت الذي ينهى عبدا يصلي والمنهي عن الهدى آمر بالتقوى والناهي مكذب متول فما أعجب من ذا وقيل الخطاب الثاني للكافر فانه تعالى كالحاكم الذي حضره الخصمان يخاطب هذا مرة والآخر أخرى وكأنه قال يا كافر أخبرني ان كان صلاته هدى ودعاؤه الى الله تعالى أمرا بالتقوى أتنهاه وقيل هو أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة (كلا) ردع للناهي اللعين وخسوء له واللام في قوله تعالى (لئن لم ينته) موطئة للقسم أي والله لئن لم ينته عما هو عليه ولم ينزجر (لنسفعا بالناصية) لنأخذن

تعالى من ناصيته يوم بدر روى أنه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام لاصحابه من يقرؤها منكم على رؤسـ... فتثاقلوا مخافة أذيتهم فقام ابن مسعود وقال أنا يارسول الله فاجلسه عليه السلام ثم قال من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا كذلك الى أن أذن له وكان عليه السلام يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام أبو جهل فلطمه فشق أذنه وأدماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام يجيء ضاحكا مستبشرا فقال ياجبريل تضحك وابن مسعود يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجهاد فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فأخذ يطالع القتلى فاذا أبو جهل مصروع يخور فخاف أن تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه ولم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما رآه أبو جهل قال يارويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال له أبو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن أحد أبغض الى منه في حياتي ولا أحد أبغض الى منه في حال مماتي فروى أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني أشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لانه أحد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه (أحدها) انه كلب والكلب يجر (والثاني) لشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن (والثالث) لتحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الرأس على مقدمها ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يامحمد أذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن فهذا ماروى في مقتل أبي جهل نقلته معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية (المسئلة الرابعة) الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه والرأس بالناصية ولعل السبب فيه ان أبا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان يهتم أيضا بتسويدها فأخبره الله تعالى انه يسودها مع الوجه (المسئلة الخامسة) انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كأنه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية وأي ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله تعالى في أنه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في أنه ساحر او كذاب أو ليس بنبي وقيل كذبه انه قال انا أكثر أهل هذا الوادي ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تعالى قال الله تعالى لا يأكله الا الخاطؤن والفرق بين الخاطئ والمخطئ

بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بعنف وشدة وقرئ لنسفعن بالنون المشددة وقرئ لاسفعن وكتبته في المصحف بالالف على حكم الوقف والاكتفاء بلام العهد عن الاضافة لظهور أن المراد ناصية المذكور (ناصية كاذبة خاطئة) بدل من الناصية وانما جاز ابدالها من المعرفة وهي نكرة لوصفها وقرئت بالرفع على هي ناصية وبالنصب وكلاهما على الذم والشتم ووصفها بالكذب والخطا على الاسناد المجازي وهما لصاحبها وفيه من الجزالة ماليس في قولك ناصية كاذب خاطئ (فليدع ناديه) أي أهل ناديه ليعينوه وهو المجلس الذي ينتدي فيه القوم أي يجتمعون روى أن أبا جهل مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فقال ألم أنهك

ان الخاطئ معاقب مؤاخذ والمخطئ غير مؤاخذ ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بانها ناظرة فى قوله تعالى الى ربها ناظرة (المسئلة السادسة) ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهى نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة (المسئلة السابعة) قرئ ناصية بالرفع والتقدير هى ناصية وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم أن الرسول عليه السلام لما أغلظ فى القول لابى جهل وتلا عليه هذه الآيات قال يا محمد بمن تهددنى وانى لاكثر هذا الوادى ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا يأكلون حطامه فنزل قوله تعالى (فليدع ناديه سندع الزبانية) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قدمر تفسير النادى عند قوله وتأتون فى ناديكم المنكر قال أبو عبيدة ناديه أى أهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادى أهل النادى ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه أهله وسمى ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سمى ناديا لانه مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التهكم أى اجمع أهل الكرم والدفاع فى زعمك فينصروك (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية وأصله من زبنته اذا دفعته وهو كل متمرد من انس أوجن ومثله فى المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبنية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزبانى وقال آخرون الزابن وقالوا آخرون هذا من الجمع الذى لا واحد له من لفظه فى لغة العرب مثل أبابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة وقال مقاتل هم خزنة جهنم أرجلهم فى الارض ورؤسهم فى السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط فى كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار أى يدفعونهم فى جهنم (المسئلة الثالثة) فى الآية قولان (الاول) أى فليفعل ماذكره من أنه يدعوا أنصاره ويستعين بهم فى مباطلة محمد فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من الله تعالى بأنه يجر فى الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بأن الزبانية يجرونه فى الآخرة الى النار (القول الثانى) أن فى الآية تقديما وتأخيرا أى لنسفعا بالناصية وسندع الزبانية فى الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه (المسئلة الرابعة) الفاء فى قوله فليدع ناديه تدل على المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم يجترئ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول (المسئلة الخامسة) قرئ ستدعى على المجهول وهذه السين ٩ ليست للشك فان عسى من الله واجب الوقوع وخصوصا عند بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه ينتقم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لانصرنك ولو بعد حين * ثم قال (كلا) وهو ردع لابى جهل وقيل معناه لن يصل الى ما يتصلف به من أنه يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو أذل وأحقر من أن

فأغلظ له رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتهددنى وأنا أكثر أهل الوادى ناديا فنزلت (سندع الزبانية) ليجروه الى النار والزبانية الشرط الواحد زبنية كعفرية من الزبن وهو الدفع وقيل زبنى وكأنه نسب الى الزبن ثم غير كامسى وأصلها زبانى فقيل زبانية بتعويض التاء عن الياء والمراد ملائكة العذاب وعن النبى عليه السلام لو دعا ناديه لاخذته الزبانية عيانا (كلا) ردع بعد ردع وزجر اثر زجر (لا تطعه) أى دم على ما أنت عليه من معاصاته (واسجد) وواظب على سجودك وصلاتك غير مكترث به (واقترب) وتقرب بذلك الى ربك

٩ قوله هذه السين الخ لا يخفى ما فيه اه

يقاومك ويحتمل ان ينال ما يتمنى من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة وقيل معناه الا لا تطعه
* ثم قال (لا تطعه) وهو كقوله فلا تطع المكذبين (واسجد) وعند اكثر أهل التأويل أراد
به صل وتوفر على عبادة الله تعالى فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا العدو فان الله
مقويك وناصرك وقال بعضهم بل المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس السجود
في الصلاة * ثم قال (واقترب) والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفي الحديث
أقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد اسجد يا محمد واقترب يا أبا جهل
منه حتى تبصر ما ينالك من أخذ الزبانية اياك فكأنه تعالى أمره بالسجود ليزداد غيظ
الكافر كقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو أن الكافر كان
يمنعه من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود أتم ثم قال عند ذلك واقترب
منه يا أبا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به واستحقار
لشأنه والله أعلم

﴿ سورة القدر خمس آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(انا أنزلناه في ليلة القدر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون على ان المراد
انا أنزلنا القرآن في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل
على عظم القرآن من ثلاثة أوجه (أحدها) الذي أسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون
غيره (والثاني) انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن
التصريح ألا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم أبي جهل ولم يخف على أحد لاشتهاره
وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا (والثالث) تعظيم الوقت الذي
أنزل فيه (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاعل في الارض
خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا أنزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا أرسلنا
نوحا انا أعطيناك الكوثر واعلم أن قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحمله على
الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدة الصانع ولانه لو كان في الآلهة كثرة لانحطت رتبة
كل واحد منهم عن الالهية لانه لو كان كل واحد منهم قادرا على الكمال لاستغنى بكل
واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصا
وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم
لا على الجمع (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى انه أنزل في ليلة القدر مع العلم بانه أنزل نجوما
قلنا فيه وجوه (أحدها) قال الشعبي ابتدئ بانزاله ليلة القدر ولان البعث كان في رمضان
(والثاني) قال ابن عباس أنزل الى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال
فلا أقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله شهر رمضان الذي أنزل فيه
القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم يقل أنزلناه الى السماء لان اطلاقه يوهم الانزال الى

وفي الحديث أقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة العلق أعطي من الاجر كأنما قرأ المفصل كله

﴿ سورة القدر مختلف فيها وآيها خمس ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) (انا أنزلناه في ليلة القدر) تنويه بشأن القرآن الكريم واجلال لمحله باضماره المؤذن بغاية نباهته المغنية عن التصريح به كأنه حاضر في جميع الاذهان وباسناد انزاله الى نون العظمة المنبئ عن كمال العناية به وتفخيم وقت انزاله بقوله تعالى

الارض لانا نقول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع فى أمر ثم لا يتمه وهو كغائب جاء الى نواحى البلد يقال جاء فلان أو يقال الغرض من تقريبه وانزاله الى سماء الدنيا أن يشوقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده أو أمه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال

وأبرح مايكون الشوق يوما * اذا دنت الديار من الديار

وهذا لان السماء كالمشترك بيننا و بين الملائكة فهى لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السماء سقفا فانزاله القرآن هناك كانزاله ههنا (والوجه الثالث) فى الجواب ان التقدير أنزلنا هذا الذكر فى ليلة القدر أى فى فضيلة ليلة القدر و بيان شرفها (المسئلة الرابعة) القدر مصدر قدرت أقدر قدرا والمراد به مايمضيه الله من الامور قال انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا أنه بالتسكين مصدر و بالفتح اسم قال الواحدى القدر فى اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا فى انه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه (أحدها) انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله قدر مايكون فى كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم واعلم أن تقدير الله لا يحدث فى تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل أن يخلق السموات والارض فى الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة فى تلك الليلة بأن يكتبها فى اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء (الثانى) نقل عن الزهرى أنه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان أى منزلة وشرف و يدل عليه قوله ليلة القدر خير من ألف شهر ثم هذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يرجع ذلك الى الفاعل أى من أتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف (وثانيهما) الى الفعل أى الطاعات لها فى تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد وعن أبى بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذى قدر على أمة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظة القدر فى هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب (والقول الثالث) ليلة القدر أى الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة (المسئلة الخامسة) أنه تعالى أخفى هذه الليلة لوجوه (أحدها) انه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الاشياء فانه أخفى رضاه فى الطاعات حتى يرغبوا فى الكل وأخفى غضبه فى المعاصى ليحترزوا عن الكل وأخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل وأخفى الاجابة فى الدعاء ليبالغوا فى كل الدعوات وأخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء وأخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالى رمضان (وثانيها) كأنه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وأنا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة

(وما أدراك ماليلة القدر) لما فيه من الدلالة على ان علو قدرها خارج عن دائرة دراية الخلق لا يدريها ولا يدريها الا علام الغيوب كما يشعر به قوله تعالى (ليلة القدر خير من ألف شهر) فانه بيان اجمالى لشأنها اثر تشويقه عليه السلام الى درايتها فان ذلك معرب عن الوعد بادرائها وقدمر بيان كيفية اعراب الجملتين وفى اظهار ليلة القدر فى الموضعين من تأكيد التفخيم مالا يخفى والمراد بانزاله فيها اما انزال كله الى السماء الدنيا كما

في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك أشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب أخفيته عليك روى انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال ياعلي نبهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال علي يارسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده على كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو أبى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر ودفع العقاب أولى من جلب الثواب (وثالثها) ان أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله اني أعلم مالا تعلمون (المسئلة السادسة) اختلفوا في أن هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين ألزمناه بيوميهما قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة أي اليوم يخلف ليلته وبالضد (المسئلة السابعة) هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن فيها يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان أم لا روى عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وقال انا أنزلناه في ليلة القدر فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية أقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة عشرة وعن انس مرفوعا التاسعة عشرة وقال محمد بن اسحق الحادية والعشرون وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال أبو ذر الغفاري الخامسة والعشرون وقال أبي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون أما الذين قالوا انها الليلة الاولى قالوا روى وهب ان صحف ابراهيم أنزلت في الليلة الاولى من رمضان والتوراة لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبعمائة سنة وأنزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وأنزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء السابعة الى سماء الدنيا فأنزل الله تعالى القرآن في عشرين شهرا

روى أنه انزل جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وأملاه جبريل عليه السلام على السفرة ثم كان ينزله على النبي عليه السلام نجوما في ثلاث وعشرين سنة واما ابتداء انزاله فيها كما نقل عن الشعبي وقيل المعنى أنزلناه في شان ليلة القدر وفضلها كما في قول عمر رضي الله عنه خشيت أي ينزل في قرآن وقول عائشة رضي الله عنها لأنا أحقر نفسي من أن ينزل في قرآن فالانسب أن يجعل الضمير حينئذ للسورة التي

فى عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذى حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة لاجرم كان فى غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر وأما الحسن البصرى فانه قال هى ليلة سبعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر وأما التاسعة عشر ة فقد روى أنس فيها خبرا وأما الليلة الحادية والعشرون فقد مال الشافعى اليه لحديث الماء والطين والذى عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة (أحدها) حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هى هى السابعة والعشرون منها (وثانيها) روى أن عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت أحضرت أولاد المهاجرين وما أحضرت أولادنا فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس أحب الاعداد الى الله تعالى الوتر وأحب الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل على انها السابعة والعشرون (وثالثها) نقل أيضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة أحرف وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين (ورابعها) انه كان لعثمان بن أبى العاص غلام فقال يا مولاى ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فأعلمنى فاذا هى السابعة والعشرون من رمضان وأما من قال انها الليلة الاخيرة قال لانها هى الليلة التى تتم فيها طاعات هذا الشهر بل أول رمضان كآدم وآخره كمحمد ولذلك روى فى الحديث يعتق فى آخر رمضان بعدد ما أعتق من أول الشهر بل الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهى ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهى ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر * ثم قال تعالى (وما أدراك ما ليلة القدر) يعنى ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة أوجه * (الاول) قوله (ليلة القدر خير من ألف شهر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير الآية وجوه (أحدها) أن العبادة فيها خير من ألف شهر ليس فيها هذه الليلة لانه كالمستحيل أن يقال انها خير من ألف شهر فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والارزاق وأنواع الخير (وثانيها) قال مجاهد كان فى بنى اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسى فعل ذلك ألف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فأنزل الله هذه الآية أى ليلة القدر لامتك خير من ألف شهر لذلك الاسرائيلى الذى حمل السلاح ألف شهر (وثالثها) قال مالك بن انس أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس فاستقصر أعمار أمته وخاف أن لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فأعطاه الله ليلة القدر وهى خير من ألف شهر لسائر الامم (ورابعها) روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن على عليه السلام يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعنى معاوية فقال ان رسول الله صلى الله

هى جزء من القرآن لا الكل واختلفوا فى وقتها فأكثرهم على أنها فى شهر رمضان فى العشر الاواخر فى أوتارها وأكثر الاقوال أنها السابعة منها والعل السر فى اخفائها تعريض من يريدها للثواب الكثير باحياء الليالى الكثيرة رجاء لموافقتها وتسميتها بذلك اما لتقدير الامور وقضائها فيها لقوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم أولخطرها وشرفها على سائر الليالى وتخصيص الالف بالذكر اما للتكثير أو لما روى أنه عليه السلام ذكر رجلا

عليه وسلم رأى فى منامه بنى أمية يطؤن منبره واحدا بعد واحد وفى رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فأنزل الله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر الى قوله خير من ألف شهر يعنى ملك بنى أمية قال القاسم فحسبنا ملك بنى أمية فاذا هو ألف شهر طعن القاضى فى هذه الوجوه فقال ما ذكر من ألف شهر فى أيام بنى أمية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف شهر مذمومة وأيام بنى أمية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان أيام بنى أمية كانت أياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع أن يقول الله انى أعطيتك ليلة هى فى السعادات الدينية أفضل من تلك السعادات الدنيوية (المسئلة الثانية) هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم أما البشارة فهى أنه تعالى ذكر أن هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة على عليه السلام مع عمرو بن عبدود أفضل من عمل أمتى الى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كأنه يقول حسبك هذا من الوزن والباقى جزاف واعلم أن من أحياها فكأنما عبد الله تعالى نيفا وثمانين سنة ومن أحياها كل سنة فكأنه رزق أعمارا كثيرة ومن أحيا الشهر لينالها بيقين فكأنه أحيا ثلاثين قدرا يروى انه يجاء يوم القيامة بالاسرائيلى الذى عبد الله أربعمائة سنة ويجاء برجل من هذه الامة وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر فيقول الاسرائيلى أنت العدل وأرى ثوابه أكثر فيقول لانكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وأمة محمد كانوا آمنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ثم انهم كانوا يعبدون فلهذا السبب كانت عباداتهم أكثر ثوابا وأما التهديد فهو انه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول فى النار وان احياء مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهذا فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب والمعصية (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أجرك على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة فى ألف شهر أشق من الطاعة فى ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما (والجواب) من وجوه (أحدها) ان الفعل الواحد قد يختلف حاله فى الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه ألا ترى ان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بكذا درجة مع ان الصورة قد تنتقص فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وأيضا فأنت تقول لمن يرجم انه انما يرجم لانه زان فهو قول حسن ولو قلته للنصرانى فقذف يوجب التعزير ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الاحكام فى هذه المواضع مع ان الصورة واحدة فى الكل بل لو قلته فى حق عائشة كان كفرا ولذلك قال وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لان هذا طعن فى حق عائشة التى كانت رحلة فى العلم لقوله عليه السلام خذوا ثلثى دينكم من هذه الحميراء وطعن فى صفوان مع انه كان رجلا بدريا وطعن فى كافة المؤمنين لانها أم المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن فى النبى الذى كان أشد خلق الله غيرة بل طعن فى حكمة الله

من بنى اسرائيل لبس السلاح فى سبيل الله ألف شهر فعجب المؤمنون منه وتقاصرت اليهم أعمالهم فأعطوا ليلة هى خير من مدة ذلك الغازى وقيل ان الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله تعالى ألف شهر فأعطوا ليلة ان أحيوها كانوا أحق بان يسموا عابدين من أولئك العباد وقيل أرى النبى عليه السلام أعمار الامم كافة فاستقصر أعمار أمته فخاف أن لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم فى طول العمر فأعطاه الله

اذلايجوز أن يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا زان فقدظن انهذه اللفظة سهلة مع انها أثقل من الجبال فقدثبت بهذا ان الافعال تختلف آثارها فى الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد ان تكون الطاعة القليلة فى الصورة مساوية فى الثواب للطاعات الكثيرة (والوجه الثانى) فى الجواب أن مقصود الحكيم سبحانه أن يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين فقال ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ومرة عشرا ومرة سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلى من الكل جر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالى والمقصود ماذكرناه (الوجه الثانى) من فضائل هذه الليلة ۞ قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح فيها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان نظر الملائكة على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة لما رأوا روحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ماقبلوك فقالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء وأبواك لما رأوا قبح صورتك فى أول الامر حين كنت منيا وعلقة ماقبلوك أيضا بل أظهر والنفرة واستقذروا ذلك المنى والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احتالوا للاسقاط والابطال ثم انه تعالى لما أعطاك الصورة الحسنة فالابوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا اليك فكذا الملائكة لما رأوا فى روحك الصورة الحسنة وهى معرفة الله وطاعته أحبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوه أولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا روحك فى ظلمة ليل البدن وظلمة القوى الجسمانية فحينئذ يعتذرون عما تقدم و يستغفرون للذين آمنوا (المسئلة الثانية) ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضى ظاهره نزول كل الملائكة ثم ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لاتحتمل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انها تنزل بأسرها الى السماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باق لان السماء مملوأة بحيث لايوجد فيها موضع اهاب الاوفيه ملك فكيف تسع الجميع سماء واحدة قلنا يقضى بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروى انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدت الى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكر بلفظ تنزل الذى يفيد المرة بعد المرة (والقول الثانى) وهو اختيار الاكثرين انهم ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب فى احياء هذه الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون فى سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك فى هذه الليلة مع علو شأنها أولى ولان النزول المطلق لايفيد الا النزول من السماء الى الارض ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجوه (أحدها) قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم فى الطاعة (وثانيها) ان

ليلة القدر وجعلها خيرا من ألف شهر لسائر الامم وقيل كان ملك سليمان خمسمائة شهر وملك ذى القرنين خمسمائة شهر فجعل الله تعالى العمل فى هذه الليلة لمن أدركها خيرا من ملكهما وقوله تعالى (تنزل الملائكة والروح فيها) استئناف مبين لمناط فضلها على تلك المدة المتطاولة وقدسبق فى سورة النبأ ماقيل فى شأن الروح على التفصيل وقيل هم خلق من الملائكة لايراهم الملائكة الا تلك الليلة أى تنزل الملائكة والروح فى تلك الليلة من كل سماء الى

الملائكة قالوا وما نتنزل الا بامر ربك فهذا يدل على انهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة أما هذه الآية وهو قوله باذن ربهم فانها تدل على انهم استأذنوا أولا فاذنوا وذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون الينا و يتمنون لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل قوله وانا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرف الحالتين الى زمانين مختلفين (وثالثها) انه تعالى وعد في الآخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فههنا في الدنيا ان اشتغلت بعبادتي نزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة روى عن على عليه السلام انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن أصابته التسليمة غفر له ذنبه (ورابعها) ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم أكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك أكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة (وخامسها) ان الانسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى أنزل الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم أنه انما يأتي بالطاعات في حضور أولئك العلماء العباد الزهاد فيكون أتم وعن النقصان أبعد (وسادسها) ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة وساقها في الجنة وأغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد أعطي الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد أو قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع أحدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك مصافحة جبريل عليه السلام من قال فيها ثلاث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وأدخله الجنة بواحدة وأول من يصعد جبريل حتى يصير أمام الشمس فيبسط جناحين أخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا أمسوا دخلوا سماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام أول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان عام أول مبتدعا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول و يشتغلون بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول

الارض أو الى السماء الدنيا (باذن ربهم) متعلق بتنزل أو بمحذوف هو حال من فاعله أي ملتبسين باذن ربهم أي بأمره (من كل أمر) أي من أجل كل أمر قضاه الله عز وجل لتلك السنة الى قابل كقوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وقرئ من كل امرئ أي من أجل كل انسان قيل لا يلقون فيها مؤمنا

لهم السدرة باسكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني أحب من أحب الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم وأسماء آبائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة وأهل السدرة يقولون آمين آمين اذا عرفت هذا فنقول كلما كان الجمع أعظم كان نزول الرحمة هناك أكثر ولذلك فان اعظم الجموع في موقف الحج لاجرم كان نزول الرحمة هناك أكثر فكذا في ليلة القدر يحصل مجمع الملائكة المقربين فلاجرم كان نزول الرحمة أكثر (المسئلة الثالثة) ذكروا في الروح أقوالا (أحدها) انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت ذلك له لقمة واحدة (وثانيها) طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا نراهم الا يوم العيد (وثالثها) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم أهل الجنة (ورابعها) يحتمل أنه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطلع على أمة محمد (وخامسها) أنه القرآن وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وسادسها) الرحمة قرئ لا تيأسوا من روح الله بالرفع كأنه تعالى يقول الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة (وسابعها) الروح أشرف الملائكة (وثامنها) عن ابي نجيح الروح هم الحفظة والكرام الكاتبون فصاحب اليمين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح أن الروح ههنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كأنه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة ❁ اما قوله تعالى (باذن ربهم) فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا انهم لا يقفون على تفصيل المعاصي روى أنهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه أرخي الستر فلا يرونها فحينئذ يقولون سبحان من أظهر الجميل وستر على القبيح ثم قد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الآن فوائد أخرى وحاصلها انهم يرون في الارض من أنواع الطاعات أشياء ما رأوها في عالم السموات (أحدها) ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء والفقراء يأكلون طعام الاغنياء و يعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات (وثانيها) أنهم يسمعون أنين العصاة وهذا لا يوجد في السموات (وثالثها) انه تعالى قال لأنين المذنبين أحب الي من زجل المسبحين فقالوا تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو أحب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون أحب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب الارض والسموات (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قوله وما نتنزل الا بأمر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دقيقة وهي انه تعالى لم يقل مأذونين بل قال باذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا ما الا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامرأته ان خرجت الا باذني فانه يعتبر الاذن في كل خرجة (المسئلة الثالثة) قوله ربهم

ولا مؤمنة الا سلموا عليه (سلام هي) أي ما هي الا سلامة أي لا يقدر الله تعالى فيها الا السلامة والخير وأما في غيرها فيقضي سلامة و بلاء أو ما هي الا سلام لكثرة ما يسلمون فيها على المؤمنين (حتى مطلع الفجر) أي وقت طلوعه وقرئ بالكسر على أنه مصدر كالمرجع أو اسم زمان على غير قياس كالمشرق

يفد تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة كانه تعالى قال كانوا لى فكنت لهم ونظيره فى حقنا ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض وقال لمحمد عليه السلام واذ قال ربك ونظيره ماروى ان داود لما مرض مرض الموت قال الهى كن لسليمان كما كنت لى فنزل الوحى وقال قل لسليمان فليكن لى كما كنت لى وروى عن ابراهيم الخليل عليه السلام انه فقد الضيف أياما فخرج بالسفرة ليلتمس ضيفا فاذا بخيمة فنادى أتريدون الضيف فقيل نعم فقال للمضيف أيوجد عندك ادام لبنا وعسل فرفع الرجل صخرتين فضرب احداهما بالاخرى فانشقا فخرج من احداهما اللبن ومن الاخرى العسل فتعجب ابراهيم وقال الهى أنا خليلك ولم أجد مثل ذلك الاكرام فاله فنزل الوحى ياخليلى كان لنا فكنا له * أما قوله تعالى (من كل أمر) فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل أمر والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل لمهم آخر ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) انهم كانوا فى اشغال كثيرة فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول فى التفكر والتعليم وابلاغ الوحى وبعضهم لادراك فضيلة الليلة أو ليسلموا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الاكثرين من أجل كل أمر قدر فى تلك السنة من خير أو شر وفيه اشارة الى أن نزولهم انما كان عبادة فكأنهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوى أنفسنا لكن لاجل كل أمر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والآخرة بيانا منه انهم ينزلون بما هو صلاح المكلف فى دينه ودنياه كأن السائل يقول من أين جئت فيقول مالك وهذا الفضول ولكن قل لاى أمر جئت لانه حظك (وثالثها) قرأ بعضهم من كل امرئ أى من أجل كل انسان وروى أنهم لايلقون مؤمنا ولا مؤمنة الا سلموا عليه ان قيل أليس انه قد روى انه تقسم الآجال والارزاق ليلة النصف من شعبان والآن تقولون ان ذلك يكون ليلة القدر قلنا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يقدر المقادير فى ليلة البراءة فاذا كان ليلة القدر يسلمها الى أربابها وقيل يقدر ليلة البراءة الآجال والارزاق وليلة القدر يقدر الامور التى فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر فى ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وأما ليلة البراءة فيكتب فيها أسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت * (الوجه الثالث) من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (سلام هى حتى مطلع الفجر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله سلام وجوه (أحدها) ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام أى تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام (وثانيها) وصفت الليلة بانها سلام ثم يجب أن لايستحقر هذا السلام لان سبعة من الملائكة سلموا على الخليل فى قصة العجل الحنيذ فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نار نمرود بردا وسلاما أفلا تصير ناره تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا بردا وسلاما لكن ضيافة الخليل لهم

وحتى متعلقة بتنزل على أنها غاية لحكم التنزل أى لمكثهم فى محل تنزلهم أو لنفس تنزلهم بأن لا ينقطع تنزلهم فوجا بعد فوج الى طلوع الفجر وقيل متعلقة بسلام بناء على أن الفصل بين المصدر ومعموله بالمبتدأ مغتفر فى الجار * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القدر أعطى من الاجر كمن صام رمضان وأحيا ليلة القدر

كانت عجلا مشوا باوهم يريدون مناقلبا مشوا بابل فيه دقيقة وهي اظهار فضل هذه الامة فان هناك الملائكة نزلوا على الخليل وههنا نزلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) انه سلام من الشرور والآفات أى سلامة وهذا كما يقال انما فلان حج وغزو أى هو أبدا مشغول بهما ومثله ❊ فانما هي اقبال وادبار ❊ وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شئ فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام أى سلامة ونفع وخير (ورابعها) قال أبو مسلم سلام أى الليلة سالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ماشابه ذلك (وخامسها) سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوأ (وسادسها) ان الوقف عند قوله من كل أمر سلام فيتصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف (وسابعها) انها من أولها الى مطلع الفجر سالمة في أن العبادة في كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالى في أنه يستحب للفرض الثلث الاول وللعبادة النصف وللدعاء السحر بل هي متساوية الاوقات والاجزاء (وثامنها) سلام هي أى جنة هي لان من أسماء الجنة دار السلام أى الجنة المصوغة من السلامة (المسئلة الثانية) المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج أما أبو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حمل على ماذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال أبو على ويمكن حمله على المصدر أيضا لان من المصادر التى ينبغى أن تكون على المفعل ماقد كسر كقولهم علاه المكبر والمعجز وقوله ويسألونك عن المحيض فكذلك كسر المطلع جاء شاذا عما عليه بابه والله أعلم

❊ (سورة البينة ثمان آيات مدنية) ❊

❊ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❊

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى في كتاب البسيط هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله تعالى لم يلخص كيفية الاشكال فيها وأنا أقول وجه الاشكال أن تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التى هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم اذ المراد هو الكفر الذى كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التى هي الرسول ثم ان كلمة حتى

* (سورة لم يكن مختلف فيها وآيها ثمان) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) * (لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب) أى اليهود والنصارى وايرادهم بذلك العنوان للاشعار بعلة مانسب اليهم من الوعد باتباع الحق فان مناط ذلك وجدانهم له في كتابهم وايراد الصلة فعلا لما أن كفرهم حادث بعد أنبيائهم

لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضى انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وماتفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءتهم البينة وهذا يقتضى ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه السلام فحينئذ يحصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة فى الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما أظن (والجواب) عنه من وجوه (أولها) وأحسنها الوجه الذى لخصه صاحب الكشاف وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لاننفك عما نحن عليه من ديننا ولانتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التوراة والانجيل وهو محمد عليه السلام فحكى الله تعالى ماكانوا يقولونه ثم قال وماتفرق الذين أوتوا الكتاب يعنى انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم مافرقهم عن الحق ولا أقرهم على الكفر الا مجىء الرسول ونظيره فى الكلام أن يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست أمتنع مما أنا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقنى الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وماغمست رأسك فى الفسق الا بعد اليسار يذكره ماكان يقوله توبيخا والزاما وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو أن قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وماتفرق الذين أوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذى وقع كان على خلاف ماادعوا (وثانيها) ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضى الا أن تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة فى شئ (وثالثها) انا لانحمل قوله منفكين على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتيهم البينة قال ابن عرفة أى حتى أتتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضى وهو كقوله تعالى ماتتلوا الشياطين أى ماتلت والمعنى انهم ماكانوا منفكين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه وقال كل واحد فيه قولا آخر رديا ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به والقول المختار فى هذه الآية هو الاول وفى الآية وجه رابع وهو أنه تعالى حكم على الكفار انهم ماكانوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجىء الرسول وكلمة حتى تقتضى أن يكون الحال بعد ذلك بخلاف ماكان قبل ذلك والامر هكذا كان لان ذلك المجموع مابقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال أولئك الجمع بعد مجىء الرسول كما كان قبل مجيئه كفى ذلك فى العمل بمدلول لفظ حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد فى كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيته ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين متحيرين فى ذلك الدين وفى سائر

(والمشركين) أى عبدة الاصنام وقرئ والمشركون عطفا على الموصول (منفكين) أى عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق والايمان بالرسول المبعوث فى آخر الزمان والعزم على انجازه وهذا الوعد من أهل الكتاب مما لاريب فيه حتى انهم كانوا يستفتحون ويقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبى المبعوث فى آخر الزمان ويقولون لاعدائهم من المشركين قد أظل زمان نبى يخرج بتصديق ماقلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم وأما من المشركين فلعله قد وقع من متأخريهم بعد ماشاع ذلك من أهل الكتاب واعتقدوا صحته بما شاهدوا من نصرتهم على أسلافهم كما يشهد به أنهم كانوا يسألونهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هو المذكور فى كتابهم وكانوا يغرونهم بتغيير نعوته عليه السلام

الاديان ونظيره قوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى أن الدين الذى كانوا عليه صار كانه اختلط بلحمهم ودمهم فاليهودى كان جازما فى يهوديته وكذا النصرانى وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت الخواطر والافكار وتشكك كل أحد فى دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفكين مشعر بهذا لان انفكاك الشئ عن الشئ هو انفصاله عنه فمعناه أن قلوبهم ماخلت عن تلك العقائد وماانفصلت عن الجزم بصحتها ثم انه بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة (المسئلة الثانية) الكفار كانوا جنسين (أحدهما) أهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم فى دينهم ماكفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه (والثانى) المشركون الذين كانوا لاينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم أردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من أهل الكتاب والمشركين وههنا سؤالات (السؤال الاول) تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضى ان أهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر وهذا حق وأن المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر ومعلوم أن هذا ليس بحق (والجواب) من وجوه (أحدها) كلمة من ههنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (وثانيها) ان الذين كفروا بمحمد بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب (وثالثها) أن يكون قوله والمشركين أيضا وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاءنى العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوما باعيانهم يصفهم بالامرين وقال تعالى الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة وفى القرآن من هذا الباب كثير وهو ان ينعت قوم بنعوت شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف و يكون الكل وصفا لموصوف واحد (السؤال الثانى) المجوس هل يدخلون فى أهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم داخلون فى اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وأنكره الآخرون قال لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان فى بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا والطائفتان هم اليهود والنصارى (السؤال الثالث) ما الفائدة فى تقديم أهل الكتاب فى الكفر على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (الجواب) ان الواو لاتفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد (أحدها) ان السورة مدنية فكان أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر (وثانيها) أنهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد أتم فكان اصرارهم على الكفر أقبح (وثالثها) انهم لكونهم علماء يقتدى غيرهم بهم فكان كفرهم أصلا لكفر غيرهم فلهذا

وانفكاك الشئ عن الشئ أن يزيله بعد التحامه كالعظم اذا انفك من مفصله وفيه اشارة الى كمال وكادة وعدهم أى لم يكونوا مفارقين للوعد المذكور بل كانوا مجمعين عليه عازمين على انجازه (حتى تأتيهم البينة) التى كانوا قد جعلوا اتيانها ميقاتا لاجتماع الكلمة والاتفاق على الحق فجعلوه ميقاتا للانفكاك والافتراق واخلاف الوعد والتعبير عن اتيانها بصيغة المضارع باعتبار حال المحكى لاباعتبار حال الحكاية كما فى قوله تعالى واتبعوا ماتتلوا الشياطين أى تلت وقوله تعالى (رسول) بدل من البينة عبر عنه عليه السلام بالبينة للايذان بغاية ظهور أمره و كونه ذلك الموعود فى الكتابين وقوله تعالى (من الله) متعلق بمضمر هو صفة لرسول مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى

قدموا في الذكر (ورابعها) انهم لكونهم علماء أشرف من غيرهم فقدموا في الذكر
(السؤال الرابع) لم قال من أهل الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى (الجواب) لان
قوله من أهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي اما مزيد تعظيم فلاجرم ذكروا
بهذا اللقب دون اليهود والنصارى أولان كونه عالما يقتضي مزيد قبح في كفره فذكروا
بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة من العقاب (المسئلة الثالثة) هذه الآية فيها أحكام
تتعلق بالشرع (أحدها) انه تعالى فسر قوله الذين كفروا بأهل الكتاب وبالمشركين
فهذا يقتضي كون الكل واحدا في الكفر فمن ذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة
فالمشرك يرث اليهود وبالعكس والثاني ان العطف أوجب المغايرة فلذلك نقول الذمي
ليس بمشرك وقال عليه السلام غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فاثبت التفرقة بين
الكتابي والمشرك (الثالث) نبه بذكر أهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار بأهل العلم اذ قد
حدث في أهل القرآن مثل ما حدث في الامم الماضية (المسئلة الرابعة) قال القفال
الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء وأصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت
الكتاب اذا أزلت ختمه ففتحته ومنه فكاك الرهن وهو زوال الانغلاق الذي كان عليه
الاترى ان ضد قوله انفك الرهن غلق الرهن ومنه فكاك الاسير وفكه فثبت أن انفكاك
الشيء عن الشيء هو أن يزيله بعد التحامه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى أنهم
متشبثون بدينهم تشبثا قويا لا يزيلونه الا عند مجيء البينة وأما البينة فهي الحجة الظاهرة
التي بها يتميز الحق من الباطل فهي من البيان أو البينونة لانها تبين الحق من الباطل
وفي المراد من البينة في هذه الآية أقوال (الاول) أنها هي الرسول ثم ذكروا في انه لم سمي
الرسول بالبينة وجوها (الاول) ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه السلام كان
في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذابا متصنعا فانه لا يتأتى منه ذلك الجد
المتناهي فلم يبق فيه الا أن يكون صادقا أو معتوها والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية
كمال العقل فلم يبق الا انه كان صادقا (الثاني) ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغا
الى حد كمال الاعجاز والجاحظ قرر هذا المعنى والغزالي رحمه الله نصره في كتاب المنقذ فاذا
لهذين الوجهين سمي هو في نفسه بانه بينة (الثالث) أن معجزاته عليه السلام كانت
في غاية الظهور وكانت أيضا في غاية الكثرة فلاجتماع هذين الامرين جعل كأنه عليه السلام
في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واحتج القائلون بان المراد من البينة
هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فهو رفع على البدل من البينة وقرأ
عبد الله رسولا حالا من البينة قالوا والالف واللام في قوله البينة للتعريف أي هو الذي
سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى أو يقال انها للتفخيم أي هو
البينة التي لا مزيد عليها أو البينة كل البينة لان التعريف قد يكون للتفخيم وكذا
التنكير وقد جمعهما الله ههنا في حق الرسول عليه السلام فبدأ بالتعريف وهو لفظ

رسول وأي رسول كائن منه تعالى وقوله تعالى (يتلو) صفة أخرى له أو حال من الضمير في متعلق الجار (صحفا مطهرة) أي منزهة عن الباطل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أو من أن يمسه غير المطهرين ونسبة تلاوتها اليه عليه السلام من حيث ان تلاوة ما فيها بمنزلة تلاوتها وقوله تعالى (فيها كتب قيمة) صفة لصحفا أو حال من ضميرها في مطهرة ويجوز أن يكون الصفة أو الحال الجار والمجرور فقط وكتب مرتفع به على الفاعلية ومعنى قيمة مستقيمة ناطقة بالحق والصواب وقوله تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) الخ كلام مسوق لغاية تشنيع أهل الكتاب خاصة وتغليظ جناياتهم ببيان أن ما نسب اليهم من الانفكاك لم يكن لاشتباه ما في الامر بل كان بعد وضوح الحق وتبين الحال وانقطاع الاعذار

البينة ثم ثنى بالتنكير فقال رسول من الله أى هو رسول وأى رسول ونظيره ماذكره الله تعالى فى الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد ثم قال فعال فنكر بعد التعريف (القول الثانى) ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول أبى مسلم قال المراد من قوله حتى تأتيهم البينة أى حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تتلو عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله تعالى يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة (القول الثالث) وهو قول قتادة وابن زيد البينة هى القرآن ونظيره قوله أولم تأتهم بينة ما فى الصحف الاولى ثم قوله بعد ذلك رسول من الله لابد فيه من مضاف محذوف والتقدير وذلك البينة وحى رسول من الله يتلو صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهى ظرف للمكتوب وفى المطهرة وجوه (أحدها) مطهرة عن الباطل وهى كقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله مرفوعة مطهرة (وثانيها) مطهرة عن الذكر القبيح فان القرآن يذكر بأحسن الذكر ويثنى عليه أحسن الثناء (وثالثها) أن يقال مطهرة أى ينبغى أن لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعلم أن المطهرة وان جرت نعتا للصحف فى الظاهر فهى نعت لما فى الصحف وهو القرآن وقوله كتب فيه قولان (أحدهما) المراد من الكتب الآيات المكتوبة فى الصحف (والثانى) قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم كقوله كتب الله لاغلبن ومنه حديث العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله أى بحكم الله فيحتمل أن يكون المراد من قوله كتب قيمة أى أحكام قيمة أما القيمة ففيها قولان (الاول) قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام (الثانى) أن تكون القيمة بمعنى القائمة أى هى قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا أجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بأمر القوم القيم فان قيل كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع أنه كان أميا قلنا اذا تلا مثل المسطور فى تلك الصحف كان تاليا ما فيها وقد جاء فى كتاب منسوب الى جعفر الصادق أنه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته أما قوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية سؤال وهو انه تعالى ذكر فى أول السورة أهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر أهل الكتاب فقط فما السبب فيه وجوابه من وجوه (أحدها) ان المشركين لم يقروا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل بخلاف أهل الكتاب الذين يقرون على كفرهم ببذل الجزية (وثانيها) ان أهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب انهم وجدوها فى كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل فى هذا الوصف (المسئلة الثانية) قال الجبائى هذه الآية تبطل قول القدرية الذين

بما فى تضاعيفه من الاحكام والاخبار التى من جملتها نعوت النبى عليه الصلاة والسلام بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جار مجرى اسم الجنس للطائفتين ولما كان هؤلاء والمشركون باعتبار اتفاقهم على الرأى المذكور فى حكم فريق واحد عبر عما صدر عنهم عقيب الاتفاق عند الاخبار بوقوعه بالانفكاك وعند بيان كيفية وقوعه بالتفرق اعتبار الاستقلال كل من فريقى أهل الكتاب وايذانا بأن انفكاكهم من الرأى المذكور ليس بطريق الاتفاق على رأى آخر بل بطريق الاختلاف القديم وقوله تعالى (الا من بعد ما جاءتهم البينة) استثناء مفرغ من أعم الاوقات أى وما تفرقوا فى وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءتهم الحجة الواضحة الدالة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الموعود فى كتابهم دلالة جلية لا ريب فيها كقوله تعالى وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم

قالوا ان الناس تفرقوا فى الشقاوة والسعادة فى أصلاب الآباء قبل ان تأتيهم البينة (والجواب) ان هذا ركيك لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل فى الازل أما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة المخصوصة (المسئلة الثالثة) قالوا هذه الآية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لانه مقدر عليهم لانه قال الامن بعد ما جاءتهم البينة ثم قال أوتوا الكتاب أى ان الله وملائكته آتاهم ذلك فالخير والتوفيق مضاف الى الله والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم (المسئلة الرابعة) المقصود من هذه الآية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم أى لا يغمنك تفرقهم فليس ذلك لقصور فى الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا فى السبت وعبادة العجل الامن بعد ما جاءتهم البينة فهى عادة قديمة لهم * ثم قال تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله وما أمروا وجهان (أحدهما) أن يكون المراد وما أمروا فى التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفى فيكون المراد انهم كانوا مأمورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا فى حقهم فهو مشروع فى حقنا (وثانيها) أن يكون المراد وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا أولى لثلاثة أوجه (أحدها) ان الآية على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى (وثانيها) وهو ان ذكر محمد عليه السلام قد مر ههنا وهو قوله حتى تأتيهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم السلام لم يتقدم (وثالثها) انه تعالى ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بكون ما هو متعلق هذه الآية دينا قيما فوجب أن يكون شرعا فى حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بيانا لشرع محمد عليه السلام وهذا قول مقاتل (المسئلة الثانية) فى قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهى أن هذه اللام لام الغرض فلا يمكن حمله على ظاهره لان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض فلو فعل الله فعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بالغير وهو محال ولان ذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسيط تلك الواسطة عبثا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام فى موضع أن فى الامر والارادة كثيرا من ذلك قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفئوا وقال فى الامر وأمرنا لنسلم وهى فى قراءة عبد الله وما أمروا الا ان يعبدوا الله فثبت أن المراد وما أمروا الا أن يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل مأمور به فلا بد وأن يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء مأمور به فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة

وقوله تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله) جملة حالية مفيدة لغاية قبح ما فعلوا أى والحال أنهم ما أمروا بما أمروا فى كتابهم الا لاجل أن يعبدوا الله وقيل اللام بمعنى أن أى الا بأن يعبدوا الله ويعضده قراءة الا أن يعبدوا الله (مخلصين له الدين) أى جاعلين دينهم خالصا لله تعالى أو جاعلين أنفسهم خالصة له تعالى فى الدين (حنفاء) مائلين عن جميع العقائد الزائغة الى الاسلام

فاغسلوا وجوهكم وذلت هذه الآية على أن كل مأمور به يجب أن يكون منويا فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منويا وأما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل أفعال الله وأحكامه بالاغراض لاجرم أجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما أمروا بشئ الالاجل ان يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول أيضا قوى لان التقدير وما أمروا بشئ الاليعبدوا الله مخلصين له الدين فى ذلك الشئ وهذا أيضا يقتضى اعتبار النية فى جميع المأمورات فان قيل النظر فى معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية لايمكن اعتبارها الابعد المعرفة فاكان قبل المعرفة لايمكن اعتبار النية فيه قلناهب انه خص عموم الآية فى هذه الصورة بحكم الدليل العقلى الذى ذكرتم فيبقى فى الباقى حجة (المسئلة الثالثة) قوله أمروا مذكور بلفظ مالم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص قالوا فيه وجوه (أحدها) كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا أريد مشقتك ارادة أصلية بل ارادتى لعبادتك كارادة الوالدة لحجامتك ولهذا لما آل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب فى قلوبهم الايمان وذكر فى الواقعات اذا أراد الاب من ابنه عملا يقول له أولا ينبغى أن تفعل هذا ولا يأمره صريحا لانه ربما يرد عليه فتعظم جنايته فههنا أيضا لم يصرح بالامر لتخف جناية الراد (وثانيها) انا على القول بالحسن والقبح العقليين نقول كأنه تعالى يقول لست انا الآمر للعبادة فقط بل عقلك أيضا يأمرك لان النهاية فى التعظيم لمن أوصل اليك نهاية الانعام واجبة فى العقول (المسئلة الرابعة) اللام فى قوله وما أمروا الاليعبدوا الله تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا العبادة ماوجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة أو الى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل فى الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم أمرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها أيضا اشارة الى انه من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود فى الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ماقيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول (المسئلة الخامسة) العبادة هى التذلل ومنه طريق معبد أى مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد أخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما أطاعوهم ولكن فى الشرع صارت اسما لكل طاعة لله أديت له على وجه التذلل والنهاية فى التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لايستحقها الامن يكون واحدا فى ذاته وصفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية فى التعظيم ثم نقول لابد فى كون الفعل عبادة من شيئين (أحدهما) غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبى ليست بعبادة لانه لايعرف عظمة الله فلا يكون فعله فى غاية التعظيم (والثانى) أن يكون مأمورا به ففعل اليهودى ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مأمور به والنكتة الوعظية فيه ان فعل الصبى ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودى ليس بعبادة لفقد الامر فكيف يكون

ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة) ان أريد بهما مافى شريعتهم من الصلاة والزكاة فالامر ظاهر وان أريد مافى شريعتنا فمعنى أمرهم بهما فى الكتابين أن أمرهم باتباع شريعتنا أمر لهم بجميع أحكامها التى هما من جملتها (وذلك) اشارة الى ماذكر من عبادة الله تعالى بالاخلاص واقامة الصلاة وايتاء الزكاة ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو رتبته و بعد منزلته

ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم (المسئلة السادسة) الاخلاص هو أن يأتى بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعى تأثير فى الدعاء الى ذلك الفعل والنكت الوعظية فيه من وجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول عبدى لا تسع فى اكثار الطاعة بل فى اخلاصها لانى مابذلت كل مقدورى لك حتى أطلب منك كل مقدورك بل بذلت لك البعض فأطلب منك البعض نصفا من العشرين وشاة من الاربعين لكن القدر الذى فعلته لم أرد بفعله سواك فلا ترد بطاعتك سواى فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من أن تستثنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذى يوجد منك فى الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فاتنى الاخلاص وأما الالتفات المكروه فذا حظ الشيطان (وثانيها) كأنه تعالى قال يا عقل أنت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة فاذا لا تريد الا ما أريد ولا أريد الا ما تريد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكأنه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك لكن نصطلح أجعل جميع ما أفعله لاجلك هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فاجعل أنت أيضا جميع ما تفعله لاجلى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم أن قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذى يأتى بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فيأتى بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة عن النار مطلوبا وان كان لابد من ذلك وفى التوراة ما أريد به وجهى فقليله كثير وما أريد به غير وجهى فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص أن لا يزيد فى العبادات عبادة أخرى لاجل الغير مثلا الواجب من الاضحية شاة فاذا ذبحت اثنين واحدة لله وواحدة للامير لم يجز لانه شرك وان زدت فى الخشوع لان الناس يرونه لم يجز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة أخرى فكيف لو خلطت بها محظورا مثل أن تتقدم على امامك بل لا يجوز دفع الزكاة الى الوالدين والمولودين ولا الى العبيد ولا الاماء لانه لم يخلص فاذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الاخلاص وقد اختلف ألفاظ السلف فى معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بقلوبهم رضا الله فى العبادة وقال الزجاج أى يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا أما قوله تعالى حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ففيه أقوال (الاول) قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستولٍ على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكلية ولم يستجز التعويل على التقليد أيضا بالكلية فلا جرم ذكر قوما أجمع الخلق بالكلية على تزكيتهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم

(دين القيمة) أى دين الملة القيمة وقرئ الدين القيمة على تأويل الدين بالملة هذا وقد قيل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الى قوله كتب قيمة حكاية لما كانوا يقولونه قبل مبعثه عليه السلام من أنهم لا ينفكون عن دينهم الى مبعثه ويعدون أن ينفكوا عنه حينئذ ويتفقوا على الحق وقوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الخ بيان لاخلافهم الوعد

والذين معه فكانه تعالى قال ان كنت تقلد أحدا فى دينك فكن مقلدا ابراهيم حيث
تبرأ من الاصنام وهذا غير عجيب فانه قد تبرأ من نفسه حين سلمها الى النيران ومن ماله
حين بذله للضيفان ومن ولده حين بذله للقربان بل روى أنه سمع سبوح قدوس
فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده فقال أما بغير أجر فلا فبذل كل ماملكه فظهر له جبريل
عليه السلام وقال حق لك حيث سماك خليلا فخذ مالك فان القائل كنت أنا بل انقطع
الى الله حتى عن جبريل حين قال له أما اليك فلا فالحق سبحانه كأنه يقول ان كنت
عابدا فاعبد كعبادته فاذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين أما تترك الحرام وموافقة
الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابراهيم فاجتهد فى متابعة ولده الصبى كيف انقاد
لحكم ربه مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان
العقل وهو أم الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان
الثنتين يقومان مقام الرجل الواحد فى الشهادة والارث والرقيقة نصف الحرة بدليل
ان للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر انها كيف أطاعت
ربها فتحملت المحنة فى ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة فى جبال
مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف ولا يكلمها ولا يعطف عليها قالت آلله أمرك بهذا فأومأ
برأسه نعم فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق (والقول الثانى) المراد من قوله حنفاء
أى مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمى مائل القدم أحنف على سبيل التفاؤل
كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا أهدنا الصراط المستقيم (القول الثالث) قال ابن عباس رضى الله عنهما حجاجا
وذلك لانه ذكر العباد أولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلاة لان فى الحج صلاة
وانفاق مال (الرابع) قال أبو قلابة الحنيف الذى آمن بجميع الرسل ولم يستثن أحدا منهم
فمن لم يؤمن بأفضل الانبياء كيف يكون حنيفا (الخامس) حنفاء أى جامعين لكل الدين
اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة (السادس)
قال قتادة هى الختان وتحريم نكاح المحارم أى مختونين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله
حنفاء اشارة الى النفى ثم أردفه بالاثبات وهو قوله ويقيموا الصلاة (السابع) قال أبو مسلم
أصله من الحنف فى الرجل وهو ادبار ابهامها عن أخواتها حتى يقبل على ابهام الاخرى
فيكون الحنيف هو الذى يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام (الثامن) قال الربيع بن
أنيس الحنيف الذى يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول
وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وأما الكلام فى اقامة الصلاة وايتاء
الزكاة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
المبرد والزجاج ذلك دين الملة القيمة فالقيمة نعت لموصوف محذوف والمراد من القيمة اما
المستقيمة أو القائمة وقد ذكرنا هذين القولين فى قوله كتب قيمة وقال الفراء هذا من

وتعكيسهم الامر
بجعلهم ماهو سبب
لانفكاكهم عن دينهم
الباطل حسبا وعدوه
سببا لثباتهم عليه
وعدم انفكاكهم عنه
ومثل ذلك بأن يقول
الفقير الفاسق لمن يعظه
لا أنفك عما أنا فيه حتى
أستغنى فيستغنى فيزداد
فسقا فيقول له واعظه
لم تكن منفكا عن الفسق
حتى توسر وما عكفت
على الفسق الا بعد
اليسار وأنت خبير بأن
هذا انما يتسنى بعد
اللتيا والتى على

اضافة النعت الى المنعوت كقوله ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة كما فى قوله كتب قيمة (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (احدها) ان الكمال فى كل شئ انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم أطنبوا فى الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما أتعبوا أنفسهم فى الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول وأهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين فى هذه الآية وبين انه لابد من العلم والاخلاص فى قوله مخلصين ومن العمل فى قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة أى البينة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لان باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ثم ان القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكأنه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع ونظيره قوله تعالى دينا قيما وقوله فى القرآن قيما لينذر بأسا شديدا لان القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان فى عمل الله كان الله فى عمله وأوحى الله تعالى الى داود يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمنى فاخدميه وثانيها ان المحسنين فى أفعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبيده الملائكة وذلك بأن أشتغلوا بالتسبيح لخالقهم فالاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ثم ان الانسان اذا حضر عرصة القيامة فيقول الله مباهيا بهم ملائكتى هؤلاء أمثالكم سبحوا وهللوا بل فى بعض الافعال أمثالى أحسنوا وتصدقوا ثم انى أكرمكم ياملائكتى بمجرد ماأتيتم به من العبودية وأنتم تعظمونى بمجرد مافعلت من الاحسان فهؤلاء جمعوا بين الامرين أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أتوا بالاحسان فأنتم صبرتم على أحد الامرين وهم صبروا على الامرين فتتعجب الملائكة منهم وينصبون اليهم النظارة فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم أفلا يكون هذا الدين قيما (وثالثها) ان الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة فاذا اجتمعا سمى الدين قيمة (ورابعها) وهو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى أمر رسوله ان يدعوهم الى أسهل شئ وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما أجابوه زاد فسألهم الصلاة التى بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول ثم ذكر الكل قال وذلك دين القيمة (المسئلة الثالثة) احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الاسلام

تقدير أن يراد بالتفرق تفرقهم عن الحق بأن يقال التفرق عن الحق مستلزم للثبات على الباطل فكأنه قيل وما أجمعوا على دينهم الامن بعد ما جاءتهم البينة وأما على تقدير أن يراد به تفرقهم فرقا فمنهم من آمن ومنهم من أنكر ومنهم من عرف وعاند كما جوزه القسائل فلا فتأمل (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم) بيان لحال الفريقين فى الآخرة بعد بيان

والاسلام هو الايمان فاذا مجموع القول والفعل والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر في هذه الآية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة أي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين (الاول) ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله تعالى لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذا عين الاسلام (والثاني) قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فاوجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذا ثبت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعني القول والفعل والعمل هو الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة أو لمجرد الاقرار أو لهما معا (والجواب) لم لا يجوز أن تكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على هذا التقدير لا نحتاج الى الاضمار وأنتم تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور ولاشك ان عدم الاضمار أولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم غير فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة ايضا وهي الصلاة والزكاة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان أصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار أولا في قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما أمروا ليعبدوا الله أعاد في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين فبدأ أيضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين (أحدهما) الخلود في نار جهنم (والثاني) انهم شر الخلق وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكر (الجواب) من وجوه (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال اللهم املأ بطونهم وقبورهم نارا فكانه عليه السلام قال كانت الضربة ثم على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة ثم انه سبحانه قضاء ذلك فقال كما قدمت حقي على حقك فانا أيضا أقدم حقك على حق نفسي فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك يكفر اذا عرفت ذلك فنقول أهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول وأما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما أراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولا في النكاية بذكر من طعن في

حالهم في الدنيا وذكر المشركين لئلا يتوهم اختصاص الحكم بأهل الكتاب حسب اختصاص مشاهدة شواهد النبوة في الكتاب بهم ومعنى كونهم فيها أنهم يصيرون اليها يوم القيامة وايراد الجملة الاسمية للايذان بتحقق مضمونها لامحالة أو أنهم فيها الآن اما على تنزيل ملابستهم لما يوجبها منزلة ملابستهم لها واما على أن ما هم فيه من الكفر والمعاصي عين النار الا أنها ظهرت

محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون (وثانيها) ان جناية أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت اعظم لان المشركين رأوه صغيرا ونشأ فيما بينهم ثم سفه احلامهم وأبطل أديانهم وهذا أمر شاق أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون بمبعثه فلما جاءهم انكروه مع العلم به فكانت جنايتهم أشد (السؤال الثاني) لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم الفاعل (والجواب) تنبيها على ان أهل الكتاب ما كانوا كافرين من أول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتوراة والانجيل ومقرين بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيامة (السؤال الثالث) ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيامة أما أهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفر أهل الكتاب أخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب (والجواب) يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر فكأنه تعالى يقول تكبروا طلبا للرفعة فصاروا الى أسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من أساء اليك واساءة الى من أحسن اليك وهذا القسم الثاني هو أقبح القسمين والاحسان أيضا على قسمين احسان الى من أحسن اليك واحسان الى من أساء اليك وهذا أحسن القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار أعظم أنواع الاحسان واساءتهم وكفرهم أقبح أنواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص بل شتم المماثل يوجب التعزير والنظر الشزر الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار أعظم الجنايات لاجرم استحقوا أعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل لامفر عنه البتة ثم كأنه قال قائل هب انه ليس هنالك رجاء الفرار فهل هناك رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها ثم كأنه قيل فهل هناك أحد يرق قلبه عليهم فقال لا بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية (السؤال الرابع) ما السبب في أنه لم يقل ههنا خالدين فيها أبدا وقال في صفة أهل الثواب خالدين فيها أبدا (الجواب) من وجوه (أحدها) التنبيه على ان رحمته أزيد من غضبه (وثانيها) أن العقوبات والحدود والكفارات تتداخل أما الثواب فاقسامه لا تتداخل (وثالثها) روى حكاية عن الله انه قال ياداود حببني الى خلقي قال وكيف أفعل ذلك قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب (السؤال الخامس) كيف القراءة في لفظ البرية (الجواب) قرأ نافع البريئة بالهمزة وقرأ الباقون بغير همز وهو من برأ الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك همزه

في هذه النشأة بصور عرضية وستخلعها في النشأة الآخرة وتظهر بصورتها الحقيقية كما في قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين في سورة الاعراف (خالدين فيها) حال من المستكن في الخبر واشتراك الفريقين في دخول دار العذاب بطريق الخلود لا ينافي تفاوت عذابهم في الكيفية فان جهنم دركات وعذابها ألوان (أولئك) اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بما هم فيه من القبائح المذكورة ومافيه من معنى البعد للاشعار بغاية بعد منزلتهم في الشر أي أولئك البعداء المذكورون (هم شر البرية) شر الخليقة أي أعمالا

كالنبي والذرية والخابية والهمز فيه كالرد الى الاصل المتروك فى الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمزة فيه أجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشئ المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البرا الذى هو التراب (السؤال السادس) ما الفائدة فى قوله هم شر البرية (الجواب) انه يفيد النفى والاثبات أى هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون أقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد (السؤال السابع) هذه الآية هل هى مجراة على عمومها (الجواب) لا بل هى مخصوصة بصورتين (احداهما) ان من تاب منهم وأسلم خرج عن الوعيد (والثانية) قال بعضهم لا يجوز أن يدخل فى الآية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم فاما الآية الثانية وهى الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم

* قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية ﴾ فيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه فى حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه (أحدها) أن الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فان البدن غير النقى كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله بقراط فى كتاب الفصول (وثانيها) أن الجلد بعد الدبغ يصير صالحا للمداس والخف أما قبله فلا وكذلك فان الانسان متى وقع فى محنة أو شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا أعرض على ما قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون (وثالثها) ان فيه بشارة كأنه تعالى يقول لما لم يكن بد من الامرين ختمت بالوعد الذى هو بشارة منى فى أنى أختم أمرك بالخير ألست كنت نجسا فى مكان نجس ثم أخرجتك الى الدنيا طاهرا أفلا أخرجك الى الجنة طاهرا (المسئلة الثانية) احتج من قال ان الطاعات ليست داخلة فى مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة فى هذه الآية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه (المسئلة الثالثة) قال ان الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى أنهم أقاموا سوق الاسلام حال كساده و بذلوا الاموال والمهج لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ولفظة آمنوا أى فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الآية وذلك لانها تدل على ان من أتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذى يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه فى الحقيقة قبل ذلك (المسئلة الرابعة) قوله وعملوا الصالحات من مقابلة الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغنى الاعطاء وحظ الفقير الاخذ (المسئلة الخامسة) احتج بعضهم بهذه الآية فى تفضيل البشر على

وهو الموافق لما سيأتى فى حق المؤمنين فيكون فى حيز التعليل لخلودهم فى النار أى شرهم مقاما ومصيرا فيكون تأكيدا لفظاعة حالهم وقرئ بالهمز على الاصل (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لمحاسن أحوال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة جريا على السنة القرآنية من شفع الترهيب بالترغيب (أولئك) المنعوتون بما هو فى الغاية القاصية من الشرف والفضيلة من الايمان والطاعة (هم خير البرية) وقرئ خيار البرية وهو جمع خير نحو جيد وجياد

الملك قالواوروى أبوهريرة انه عليه السلام قال أتعجبون من منزلة الملائكة من الله تعالى والذى نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من ذلك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه (أحدها) ماروى عن يزيد النحوى أن البرية بنوآدم من البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة (وثانيها) ان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك (وثالثها) ان الملك خرج عن النص بسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة امامكتسبة أوموهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم من نوروأصلك من حمأمسنون ومسكنهم دار لم يترك فيها أبوك مع الزلة ومسكنكم أرض هى مسكن الشياطين وأيضا فصالحنا منتظمة بهم ورزقنا فى يد البعض وروحنا فى يد البعض ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظيم همتهم لايميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك فان الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم انى اله من دونه أى لوأقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لايليق بها الادعوى الربوبية وأنت أبداعبد البطن والفرج أما العبادة فهم أكثر عبادة من النبى لانه تعالى مدح النبى باحياء ثلثى الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لايفترون ومرة لايسأمون وتمام القول فى هذه المسئلة قدتقدم فى سورة البقرة ❊قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه) اعلم أن التفسير ظاهر ونحن نذكر مافيها من اللطائف فى مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقا من المحن والآفات فصاغه من أنجس شئ فى أضيق مكان الى ان خرج باكيا لالفراق ولكن مشتكيا من وحشة الحبس ليرحم كالذى يطلق من الحبس يغلبه البكاء ليرحم ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن مشدودا فى الرحم ثم لم يمض قليل مدة حتى ألقوه فى المهد وشدوه بالقماط ثم لم يمض قليل حتى سلموه الى استاذ يحبسه فى المكتب و يضربه على التعليم وهكذا الى أن بلغ الحلم ثم بعد ذلك شد بمسامير العقل والتكاليف ثم ان المكلف يصير كالمتحير يقول من الذى يفعل فى هذه الافعال مع انه ماصدرت عنى جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده عالما لايشبه العالمين وقادرا لايشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورته صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية وأقبل على الشكر ثم وقع فى قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة له والطاعة فجعل قلبه مسكنا لسلطان عرفانه فكان الحق قال عبدى أنزل معرفتى فى قلبك حتى لايخرجها منه شئ أو يسبقها هناك فيقول العبد يارب أنزلت حب الثدى فى قلبى ثم أخرجته وكذا حب الاب والام وحب الدنيا وشهواتها وأخرجت الكل أما حبك ومعرفانك فلا أخرجهما من قلبى ثم انه لما بقيت المعرفة والمحبة فى أرض القلب انفجر من هذا الينبوع أنهار وجداول فالجدول الذى وصل الى العين حصل منه الاعتبار والنظر ووصل الى الاذن حصل منه

(جزاؤهم) بمقابلة ما لهم من الايمان والطاعة (عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار) أن اريد بالجنات الاشجار الملتفة الاغصان كما هو الظاهر فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان أريد بها مجموع الارض وما عليها فهو باعتبار الجزء الظاهر وأيا ما كان فالمراد جريانها بغير اخدود (خالدين فيها أبدا) متنعمين

استماع مناجاة الموجودات وتسبيحاتهم وهكذا فى جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدى جعلت قلبك كالجنة لى وأجريت فيه تلك الانهار دائمة مخلدة فانت مع عجزك وقصورك فعلت هذا فانا أولى بالجود والكرم والرحمة فجنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدى أعطانى كل ما ملكه وأنا أعطيته بعض ما فى ملكى وأنا أولى منه بالكرم والجود فلاجرم جعلت هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية (المسئلة الثانية) الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه اجتزت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فهذا يفيد معنيين (أحدهما) انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص (والثانى) انه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى فى نفسه شئ الا والمطلوب يكون حاصلا على ماقال ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم (المسئلة الثالثة) قال جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله الذى أحلنا دار المقامة من فضله (والجواب) أما أهل السنة فانهم يقولون انه لوقال الملك الكريم من حرك اصبعه أعطيته ألف دينار فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتى فقوله جزاؤهم يكفى فى صدقه هذا المعنى وأما المعتزلة فانهم قالوا فى قوله تعالى الذى أحلنا دار المقامة من فضله ان كلمة من لابتداء الغاية فالمعنى ان استحقاق هذه الجنان انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولاانك خلقتنا وأعطيتنا القدرة والعقل وأزلت الاعذار وأعطيت الالطاف والا لما وصلنا الى هذه الدرجة فان قيل فاذا كان لاحق لاحد عليه فى مذهبكم فما السبب فى التزام مثل هذا الانعام قلنا أتسأل عن انعامه الامسى حال عدمنا أو عن انعامه اليومى حال التكليف أو عن انعامه فى غد القيامة فان سألت عن الامسى فكانه يقول أنا منزه عن الانتفاع والمائدة مملوءة من المنافع فلو لم أخلق الخلق لضاعت هذه المنافع فكما ان من له مال ولا عيال له فانه يشترى العبيد والجوارى لينتفعوا بماله فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه كما روى الخلق عيال الله وأما اليومى فالنعمان يوجب الاتمام بعد الشروع فالرحمن أولى وأما الغد فانا مديونهم بحكم الوعد والاخبار فكيف لا أفى بذلك (المسئلة الرابعة) فى قوله عند ربهم لطائف (احداها) قال بعض الفقهاء لوقال لاشئ لى على فلان فهذا يختص بالديون وله أن يدعى الوديعة ولوقال لاشئ لى عند فلان انصرف الى الوديعة دون الدين ولوقال لاشئ لى قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة عين ولوقال لفلان على كذا فهو اقرار بالدين والعين أشرف من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال المعين الحاضر العتيد فان قيل الوديعة أمانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا تصور الهلاك فيه وهذا فى حق الله تعالى محال

بفنون النعم الجسمانية والروحانية وفى تقديم مدحهم بخيرية البرية وذكر الجزاء المؤذن بكون مامنحوه فى مقابلة ماوصفوا به وبيان كونه من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم وجمع الجنات وتقييدها بالاضافة وبما يزيدها نعيما وتأكيد الخلود

بالابو دمن الدلالة على غاية حسن حالهم مالايخفى (رضي الله عنهم) استئناف مبين لما يتفضل عليهم زيادة على ماذكر من أجزية أعمالهم (ورضوا عنه) حيث بلغوا من المطالب قاصيتها وملكوا من المآرب ناصيتها وأتيح لهم مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (ذلك) أى ما ذكر من الجزاء والرضوان (لمن خشي

ولاجرم قلنا الوديعة هناك خير من المضمون (وثانيها) اذا وقعت الفتنة في البلدة فوضعت مالك عند امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فههنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك وحينئذ تخاف الشياطين من أن يغيروا عليها فضع وديعة أمانتك عندي فاني أكتب لك به كتابا يتلى في المحاريب الى يوم القيامة وهو قوله جزاؤهم عند ربهم حتى أسلمه اليك احوج ما تكون اليه وهو في عرصة القيامة (وثالثها) انه قال عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كأنه تعالى يقول أنا الذي ربيتك أولا حين كنت معدوما صفر اليد من الوجود والحياة والعقل والقدرة فخلقتك وأعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت مطلقا أعطيتك هذه الاشياء وما ضيعتك أترى انك اذا اكتسبت شيأ وجعلته وديعة عندي فانا أضيعها كلا ان هذا مما لايكون (المسئلة الخامسة) قوله جزاؤهم عند ربهم جنات فيه قولان (أحدهما) انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لامرأتيه أو عبديه ان دخلتما هاتين الدارين فأنتما كذا فيحمل هذا على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن أبي يوسف لم يعتقا حتى يدخلا الدارين وعلى هذا ان ملكتما هذين العبدين ودليل القول الاول جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى القول الاول يبين أن الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل أن يراد لكل مكلف جنات كما روي عن أبي يوسف وعليه يدل القرآن لانه قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر أربعا للواحد والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء انما نزل من أربعة أجفان اثنان دون الاثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصلت له أربع جنات لسكبه البكاء من أربعة أجفان ثم انه تعالى قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وأخر الخوف في هذه الآية لانه ختم السورة بقوله ذلك لمن خشي ربه وفيه اشارة الى أنه لابد من دوام الخوف أما قبل العمل فالحاصل خوف الاختلال وأما بعد العمل فالحاصل خوف الجلال اذ هذه العبادة لاتليق بتلك الحضرة (المسئلة السادسة) قوله عدن يفيد الاقامة لايخرجون منها وما هم منها بمخرجين لايبغون عنها حولا يقال عدن بالمكان أقام وروي أن جنات عدن وسط الجنة وقيل عدن من المعدن أي هي معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انها سميت جنة اما من الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة فكأنه تعالى قال انها في ايصال المكلف الى مشتهياته في غاية الاسراع مثل حركة الجن مع انها دار اقامة وعدن وأما من الجنون فهو ان الجنة بحيث لو رآها العاقل يصير كالمجنون لولا ان الله بفضله يثبته وأما من الجنة فلانها جنة واقية تقيك من النار أو من الجنين فلان المكلف يكون في الجنة في غاية التنعم ويكون كالجنين لايمسه برد ولا حر لايرون فيها شمسا ولا زمهريرا (المسئلة السابعة) قوله

تجري اشارة الى أن الماء الجاري ألطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الماء الجاري يزيد نورا فى البصر بل كأنه تعالى قال طاعتك كانت جارية مادمت حيا على ماقال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فوجب أن تكون أنهارا كرامى جارية الى الابد ثم قال من تحتها اشارة الى عدم التنغيص وذلك لان التنغيص فى البستان امابسبب عدم الماء الجارى فذكر الجرى الدائم واما بسبب الغرق والكثرة فذكر من تحتها ثم الالف واللام فى الانهار للتعريف فتكون منصرفة الى الانهار المذكورة فى القرآن وهى نهر الماء واللبن والعسل والخمر واعلم أن النهار والانهار من السعة والضياء فلا تسمى الساقية نهرا بل العظيم هو الذى يسمى نهرا بدليل قوله وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر (المسئلة الثامنة) اعلم أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أولا والرضا ثانيا روى انه عليه السلام قال ان الخلود فى الجنة خير من الجنة ورضا الله خير من الجنة أما الصفة الاولى وهى الخلود فاعلم ان الله سبحانه وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة انما حصلت لانك ركبت ايمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل وأما الصفة الثانية وهى الرضا فاعلم أن العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هى الجنة الموصوفة وجنة الروح هى رضا الرب والانسان مبتدأ أمره من عالم الجسد ومنتهى أمره من عالم العقل والروح فلاجرم ابتدأ بالجنة وجعل المنتهى هو رضا الله ثم انه قدم رضا الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلى هو المؤثر فى المحدث والمحدث لايؤثر فى الازلى (المسئلة التاسعة) انما قال رضى الله عنهم ولم يقل رضى الرب عنهم ولاسائر الاسماء لان أشد الاسماء هيبة وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسرها أعنى صفات الجلال وصفات الاكرام فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان المربى قد يكتفى بالقليل أما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة وفى مثل هذه الحضرة لايحصل الرضا الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضى الله عنهم يفيد تطرية فعل العبد من هذه الجهة (المسئلة العاشرة) اختلفوا فى قوله رضى الله عنهم فقال بعضهم معناه رضى أعمالهم وقال بعضهم المراد رضى بان يمدحهم ويعظمهم قال لان الرضا عن الفاعل غير الرضا بفعله وهذا هو الاقرب وأما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب * أما قوله تعالى (ذلك لمن خشى ربه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخوف فى الطاعة حال حسنة قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية أشد من الخوف لانه تعالى ذكره فى صفات الملائكة مقرونا بالاشفاق الذى هو أشد الخوف فقال هم من خشية ربهم مشفقون والكلام فى الخوف والخشية مشهور (المسئلة الثانية) هذه الآية اذا ضم اليها آية أخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء

ربه) فان الخشية التى هى من خصائص العلماء بشؤن الله عز وجل مناط لجميع الكمالات العلمية والعملية المستتبعة للسعادة الدينية والدنيوية والتعرض لعنوان الربوبية المعربة عن المالكية والتربية للاشعار بعلة الخشية والتحذير من الاغترار بالتربية * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة لم يكن كان يوم القيامة مع خير البرية مساء ومقيلا

فدلت هذه الآية على ان العالم يكون صاحب الخشية وهذه الآية وهي قوله ذلك لمن خشي ربه تدل على ان صاحب الخشية تكون له الجنة فيتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية تدل على ان المرء لاينتهي الى حد يصير معه آمنا بان يعلم أنه من أهل الجنة وجعل هذه الآية دالة عليه وهذا المذهب غير قوي لان الانبياء عليهم السلام قد علموا أنهم من أهل الجنة وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى كما قال عليه السلام أعرفكم بالله أخوفكم من الله وأنا أخوفكم منه والله أعلم

﴿ سورة الزلزلة ثمان آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(اذا زلزلت الارض زلزالها) ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في المناسبة بين أول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يارب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعالمون كلهم يكونون في الخوف وأنت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون (وثانيها) انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن أراد أن يزيد في وعيد الكافر فقال أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره مالارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطائفتين فقال فأما الذين اسودت وجوههم وأما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر (المسئلة الثانية) في قوله اذا بحثان (احدهما) ان لقائل أن يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في أول السورة وجوابه من وجوه (الاول) كانوا يسألونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض كأنه تعالى قال لاسبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكني أعينه بحسب علاماته (الثاني) انه تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها في هذه الساعة جماد فكأنه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض (البحث الثاني) قالوا كلمة ان في المجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت الدار فأنت طالق لان الدخول يجوز اما اذا أردت التعليق بما يوجد قطعا لاتقول ان بل تقول اذا جاء غد فأنت طالق لانه يوجد لامحالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعا به قال اذا زلزلت (المسئلة الثالثة) قال الفراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس هو الاسم أي اسم الشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه أنه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر ولان هذا أدخل في التهويل كأنه تعالى يقول ان الجماد

(سورة الزلزلة مختلف فيها وآيها تسع)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا زلزلت الارض) أي حركت تحريكا عنيفا متكررا متداركا (زلزالها) أي الزلزال المخصوص بها على مقتضى المشيئة الالهية المبنية على الحكم البالغة وهو الزلزال الشديد الذي لاغاية وراءه أو زلزالها العجيب الذي لايقادر قدره أو زلزالها الداخل في حيز الامكان وقرئ بفتح الزاي وهو اسم وليس في الابنية فعلال بالفتح الا في المضاعف وقولهم ناقة خزعال نادر وقد قيل الزلزال بالفتح أيضا مصدر كالوسواس والجرجار والقلقال وذلك عند النفخة الثانية لقوله عز وجل (وأخرجت الارض أثقالها) أي ما في جوفها من الاموات والدفائن جمع ثقل وهو متاع البيت واظهار الارض في موقع الاضمار لزيادة التقرير أو للايماء الى تبدل الارض غير الارض أو لان اخراج الاثقال

ليضطرب لاوائل القيامة أما آن لك أن تضطرب وتتيقظ من غفلتك و يقرب منه لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله واعلم ان زلزل الحركة المعتادة وزلزل الحركة الشديدة العظيمة لما فيه من معنى التكرير وهو كالصرصر في الريح ولاجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم (المسئلة الرابعة) قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الاولى كقوله يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة أي تزلزل في النفخة الاولى ثم تزلزل ثانيا فتخرج موتاها وهي الاثقال وقال آخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج الارض أثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية (المسئلة الخامسة) في قولها زلزالها بالاضافة وجوه (أحدها) القدر اللائق بها في الحكمة كقولك أكرم التقي اكرامه وأهن الفاسق اهانته تريد ما يستوجبانه من الاكرام والاهانة (والثاني) أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل (والثالث) زلزالها الموعود أو المكتوب عليها اذا قدرت تقدير الحي تقريره ما روى انها تزلزل من شدة صوت اسرافيل لما انها قدرت تقدير الحي * أما قوله تعالى (وأخرجت الارض أثقالها) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الاثقال قولان (أحدهما) أنه جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل أثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن أثقالا لها قال أبو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمي الجن والانس بالثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها و يثقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الزلزلة الاولى يقول أخرجت الارض أثقالها يعني الكنوز فيمتلى ظهر الارض ذهبا ولا أحد يلتفت اليه كان الذهب يصيح و يقول أما كنت تخرب دينك ودنياك لاجلي أو تكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعني الموتى أحياء كالام تلده حيا وقيل تلفظه الارض ميتا كما دفن ثم يحييه الله تعالى (والقول الثاني) أثقالها أسرارها فيومئذ تكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث أخبارها فتشهد لك أو عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في صفة الارض ألم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقوله يوم يفر المرء * أما قوله تعالى (وقال الانسان مالها) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) مالها تزلزل هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات (المسئلة الثانية) قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر أي الانسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي من شأنه الغفلة والجهالة يقول مالها وهو

حال بعض أجزائها (وقال الانسان) أي كل فرد من أفراده لما يدهمهم من الطامة التامة ويبهرهم من الداهية العامة (مالها) زلزلت هذه المرتبة الشديدة من الزلزال وأخرجت ما فيها من الاثقال استعظاما لما شاهدوه من الامر الهائل وقد سيرت الجبال في الجو وصيرت هباء وقيل هو قول الكافر اذ لم يكن مؤمنا بالبعث والاظهر هو الاول على أن المؤمن يقوله بطريق الاستعظام والكافر بطريق التعجب (يومئذ) بدل من اذا وقوله تعالى (تحدث أخبارها) عامل فيهما و يجوز أن يكون اذا منتصبا بمضمر أي يوم اذ زلزلت الارض تحدث الخلق أخبارها اما بلسان الحال حيث تدل دلالة ظاهرة على ما لاجله زلزالها واخراج أثقالها واما بلسان المقال حيث ينطقها الله تعالى فتخبر بما عمل عليها من خير وشر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها تشهد على كل احد بما عمل على ظهرها وقرئ تنبئ

ليس بسؤال بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الآذان ولا نطق لسان ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا (المسئلة الثالثة) انما قال مالها على غير المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس ما للارض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فيه فانه لولا معاصيك لما صارت الارض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن * أما قوله تعالى (يومئذ تحدث أخبارها) فاعلم ان ابن مسعود قرأ تنبئ أخبارها وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه سؤالات (الاول) أين مفعولا تحدث (الجواب) قد حذف أولهما والثاني أخبارها وأصله تحدث الخلق اخبارها الا أن المقصود ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما (السؤال الثاني) مامعنى تحديث الارض قلنا فيه وجوه (أحدها) وهو قول أبي مسلم يومئذ يتبين لكل أحد جزاء عمله فكأنها حدثت بذلك كقولك الدار تحدثنا بأنها كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وان الآخرة قد أقبلت (والثاني) وهو قول الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل أهلها فحينئذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيامة بكل عمل عمل عليها ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول الحياة فالارض مع بقائها على شكلها ويبسها وقشفها يخلق الله فيها الحياة والنطق والمقصود كان الارض تشكوا من العصاة وتشكر من أطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وصام وحج في وان فلانا كفر وزنا وسرق وجار حتى يود الكافر أن يساق الى النار وكان علي عليه السلام اذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدي اني ملأتك بحق وفرغتك بحق (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة ان الكلام يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد أن يخلق الله تعالى في الارض حال كونها جمادا أصواتا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى (السؤال الثالث) اذا ويومئذ ما ناصبهما (الجواب) يومئذ بدل من اذا وناصبهما تحدث (السؤال الرابع) لفظ التحديث يفيد الاستئناس وهناك لا استئناس فما وجه هذا اللفظ (الجواب) ان الارض كأنها تبث شكواها الى أولياء الله وملائكته * أما قوله تعالى (بان ربك أوحى لها) ففيه سؤالان (السؤال الاول) بم تعلقت الباء في قوله بان ربك (الجواب) بتحدث ومعناه تحدث أخبارها بسبب ايحاء ربك لها (السؤال الثاني) لم لم يقل أوحى اليها (الجواب) فيه وجهان (الاول) قال أبو عبيدة أوحى لها أي أوحى اليها وأنشد للعجاج * أوحى لها القرار فاستقرت * (الثاني) لعله انما قال لها أي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة * قوله تعالى (يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم) الصدر ضد الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف وأشتاتا متفرقين فيحتمل أن يردوا الارض ثم يصدرون عن الارض

أخبارها وقرئ تنبئ من الانباء (بأن ربك أوحى لها) أي تحدث أخبارها بسبب ايحاء ربك لها وأمره اياها بالتحديث على أحد الوجهين ويجوز أن يكون بدلا من أخبارها كأنه قيل تحدث بأخبارها بان ربك أوحى لان التحديث يستعمل بالباء وبدونها وأوحى لها بمعنى أوحى اليها (يومئذ) أي يوم اذ يقع ما ذكر (يصدر الناس) من قبورهم الى موقف الحساب (أشتاتا) متفرقين بحسب طبقاتهم بيض الوجوه آمنين وسود الوجوه فزعين كما مر في قوله تعالى فتأتون أفواجا وقيل يصدرون عن الموقف أشتاتا ذات اليمين الى الجنة وذات الشمال الى النار (ليروا أعمالهم) أي أجزية أعمالهم خيرا كان أو شرا وقرئ ليروا بالفتح وقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) تفصيل ليروا وقرئ يره والذرة النملة الصغيرة وقيل ما يرى في شعاع الشمس من الهباء وأياما كان فمعنى

الى عرصة القيامة و يحتمل أن يردوا عرصة القيامة للمحاسبة ثم يصدرون عنها الى موضع
الثواب والعقاب فان قوله أشتاتا أقرب الى الوجه الاول ولفظة الصدر أقرب الى الوجه
الثاني وقوله ليروا أعمالهم أقرب الى الوجه الاول لان رؤية أعمالهم مكتوبة في الصحائف
أقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح أيضا أن يحمل على رؤية جزاء الاعمال
وقوله أشتاتا فيه وجوه (أحدها) ان بعضهم يذهب الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة
و بياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم سود الوجوه
حفاة عراة مع السلاسل والاغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله (وثانيها) أشتاتا
اى كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني (وثالثها) أشتاتا
من اقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود وقال ليروا اعمالهم قال بعضهم
ليروا صحائف أعمالهم لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا طلاقك و بيعك هل
تراه والمرئى هو الكتاب وقال آخرون ليروا جزاء أعمالهم وهو الجنة أو النار وانما أوقع
اسم العمل على الجزاء لانه جزاء وفاق فكأنه نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل من
الحقيقة وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ليروا بالفتح * ثم قال تعالى (فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مثقال ذرة أى
زنة ذرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض
ثم رفعتها فكل واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا أو شرا قليلا
كان أو كثيرا الا أراه الله تعالى اياه (المسئلة الثانية) في رواية عن عاصم يره برفع الياء وقرأ
الباقون يره بفتحها وقرأ بعضهم يره بالجزم (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهو ان
حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة اما ابتداء واما بسبب اجتناب
الكبائر فامعنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر واعلم ان المفسرين أجابوا عنه من
وجوه (أحدها) قال أحمد بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه
يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شيء وهذا مروي عن ابن عباس
أيضا و يدل على صحة هذا التأويل ماروى أنه عليه السلام قال لابي بكر يا أبا بكر ما رأيت
في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر و يدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاها يوم القيامة
(وثانيها) قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا الا أراه الله اياه فاما
المؤمن فيغفر الله سيئاته و يثيبه بحسناته وأما الكافر فترد حسناته و يعذب بسيئاته
(وثالثها) ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك
الحسنات انحبطت من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحا
في عموم الآية (ورابعها) أن نخصص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونقول
المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الاشقياء مثقال ذرة
شرا يره (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول اذا كان الامر الى هذا الحد فأين الكرم

رؤية ما يعادلها من خير
وشر واما مشاهدة جزائه
فمن الاولى مختصة بالسعداء
والثانية بالاشقياء كيف لا
وحسنات الكافر محبطة
بالكفر وسيئات المؤمن
المجتنب عن الكبائر
معفوة وما قيل من أن
حسنة الكافر تؤثر في
نقص العقاب يرده قوله
تعالى وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا
واما مشاهدة نفسه من
غير أن يعتبر معه الجزاء
ولا عدمه بل يفوض كل
منهما الى سائر الدلائل
الناطقة بعفو صغائر
المؤمن المجتنب عن الكبائر
واثابته بجميع حسناته
و بحبوط حسنات الكافر
ومعاقبته بجميع معاصيه
فالمعنى ماروى عن ابن
عباس رضي الله عنهما
ليس من مؤمن ولا كافر
عمل خيرا أو شرا الا أراه
الله تعالى اياه أما المؤمن
فيغفر له سيئاته و يثيبه
بحسناته وأما الكافر
فيرد حسناته تحسرا
و يعاقبه بسيئاته * عن
النبي صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة اذا زلزلت
أربع مرات كان كمن قرأ القرآن كله والله أعلم

(والجواب) هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لايحتمله وفى الطاعة تعظيم وان قل فالكريم لايضيعه وكانه سبحانه يقول لاتحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لؤمك وضعفك لم تضيع منى الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتى وصفاتى واتخذتها مركبابه وصلت الى فاذا لم تضيع ذرتى أفأضيع ذرتك ثم التحقيق أن المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية دائرة فالمقصود فائت ومن ذلك ماروى عن كعب لاتحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة فى سبيل الله وان امرأة أعانت بحبة فى بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة كان بين يديها عنب فقدمته ألى نسوة بحضرتها فجاء سائل فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل الذرة وتلت هذه الآية ولعلها كان غرضها التعليم والافهى كانت فى غاية السخاوة روى أن ابن الزبير بعث اليها بمائة الف وثمانين ألف درهم فى غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما أمست قالت ياجارية هلمى فطورى فجاءت بخبز و زيت فقيل لها أما أمسكت لنا درهما نشترى به لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتينى لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية فى رجلين كان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ماهذا بشئ وانما نؤجر على مانعطى وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لاشئ على من هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الآية ترغيبا فى القليل من الخير فانه يوشك أن يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك أن يكبر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله اعلم

❊ (سورة العاديات احدى عشرة آية مكية) ❊

❊ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❊

(والعاديات ضبحا) اعلم ان الضبح أصوات أنفاس الخيل اذا عدت وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا فى المراد بالعاديات على قولين (الاول) ماروى عن على عليه السلام وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرظى روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا أنا جالس فى الحجر اذ أتانى رجل فسألنى عن العاديات ضبحا ففسرتها بالخيل فذهب الى على عليه السلام وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ماقلت فقال ادعه لى فلما وقفت على رأسه قال تفتى الناس بما لاعلم لك به والله ان كانت لاول غزوة فى الاسلام بدر وما كان معنا الافرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والعاديات ضبحا الابل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعنى ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولى الى قول على عليه السلام ويتأكد هذا القول بما روى أبى فى فضل السورة مرفوعا من قرأها أعطى من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا القول فالموريات

❊ (سورة والعاديات مختلف فيها وآيها احدى عشرة) ❊

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعاديات) أقسم سبحانه بخيل الغزاة التى تعدو نحو العدو وقوله تعالى (ضبحا) مصدر منصوب اما بفعله المحذوف الواقع حالا منها أى تضبح ضبحا وهو صوت أنفاسها عند عدوها أو بالعاديات فان العدو مستلزم للضبح كانه قيل والضابحات أو حال على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى ضابحات (فالموريات قدحا) الايراء اخراج النار والقدح الصك يقال قدح فأورى أى فالتى تورى النار من حوافرها وانتصاب قدحا كانتصاب ضبحا على الوجوه الثلاثة (فالمغيرات) أسند الاغارة التى هى مباغتة العدو للنهب أو للقتل أو للاسر اليها وهى حال أهلها ايذانا بأنها العمدة فى اغارتهم (صبحا) أى فى وقت

قدحا ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجرا آخر فتوري النار أو يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات الاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فأثرن به نقعا يعني غبارا بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه (أحدها) ماذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله أفلا ينظرون الى الابل (وثانيها) كانه تعريض بالآدمي الكنود فكانه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وأنت متمرد عن طاعتي (وثالثها) الغرض بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف أضيع عملك وفيه تعريض لمن يرغب عن الحج فان الكنود هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر (القول الثاني) قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء وأكثر المحققين انه الخيل وروى ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى أناس من كنانة فمكث ما شاء الله أن يمكث لا يأتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان ألفاظ هذه الآيات تنادي ان المراد هو الخيل وذلك لان الضبح لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز بغير ضرورة لا يجوز وأيضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صبحا لانه بالخيل أسهل منه بغيره وقد روينا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله الكلبي اذا عرفت ذلك فههنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى انما أقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب لانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان النفع في الطلب عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على أشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين فاقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب أن يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما أدخله على الزينة وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر به التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد في طاعة مولاه أيضا كذلك (المسئلة الثانية) ذكروا في انتصاب ضبحا وجوه (أحدها) قال الزجاج والعاديات تضبح ضبحا (وثانيها)

الصبح وهو المعتاد في الغارات يعدون ليلا لئلا يشعر بهم العدو ويهجمون عليهم صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون وقوله تعالى (فأثرن به) عطف على الفعل الذي دل عليه اسم الفاعل اذ المعنى واللاتي عدون فأورين فأغرن فأثرن به أي فهيجن بذلك الوقت (نقعا) أي غبارا وتخصيص اثارته بالصبح لانه لا يثور أو لا يظهر ثورانه بالليل وبهذا ظهر أن الايراء الذي لا يظهر في النهار واقع في الليل ولله در شأن التنزيل وقيل النقع الصياح والجلبة وقرئ فأثرن بالتشديد بمعنى فأظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار (فوسطن به) أي توسطن بذلك الوقت أو توسطن ملتبسات بالنقع (جمعا) من جموع الاعداء والفاآت للدلالة على ترتب ما بعد كل منها على ما قبلها كما في قوله

أن يكون والعاديات في معنى والضابحات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفراء (وثالثها) قال البصريون التقدير والعاديات ضابحة فقوله ضبحا نصب على الحال * اما قوله تعالى (فالموريات قدحا) فاعلم ان الايراء اخراج النار والقدح الصك تقول قدح فأورى وقدح فأصلد ثم في تفسير الآية وجوه (أحدها) قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فأورت منه النار مثل الزند اذا قدح وقال مقاتل يعني الخيل تقدحن بحوافرهن في الحجارة نارا كنار الحباحب والحباحب اسم رجل كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه أحد أطفأ ناره لئلا ينتفع بها أحد فشبهت هذه النار التي تنقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول انها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار والاول أبلغ لان على ذلك التقدير تكون السنابك نفسها كالحديد (وثانيها) قال قوم هذه الآيات في الخيل ولكن ايراؤها أن تهيج الحرب بين أصحابها وبين عدوهم كما قال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس (وثالثها) هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من الغزاة (ورابعها) انها هي الالسنة تورى نار العداوة لعظم ما تتكلم به (وخامسها) هي افكار الرجال تورى نار المكر والخديعة روى ذلك عن ابن عباس ويقال لاقدحن لك ثم لاورين لك أي لاهيجن عليك شرا وحربا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكر بايقاد النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا (وسادسها) قال عكرمة الموريات قدحا الاسنة (وسابعها) فالموريات قدحا أي فالمنجحات أمرا يعني الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح في حاجته ورى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة المنجحة ويجوز أن يرجع الى الخيل ينجح ركبانها قال جرير

وجدنا الازد أكرمهم جوادا * وأوراهم اذا قدحوا زنادا

ويقال فلان اذا قدح أورى واذا منح أروى واعلم أن الوجه الاول أقرب لان لفظ الايراء حقيقة في ايراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل * أما قوله تعالى (فالمغيرات صبحا) يعني الخيل تغير على عدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا وأما النهار فالناس يكونون فيه كالمستعدين للمدافعة والمحاربة أما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد وأما الذين حملوا هذه الآيات على الابل قالوا المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منى والسنة أن لا تغير حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال أغار اذا أسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول أشرق ثبير كيما نغير أي نسرع في الافاضة * أما قوله (فأثرن به نقعا) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في النقع

بالهف زيابة للحرث الصـ
ـابح فالغانم فالآيب
فان توسط الجمع مترتب على الاثارة المترتبة على الاغارة المترتبة على الايراء المترتب على العدو وقوله تعالى (ان الانسان لربه لكنود) أي لكفور من كند النعمة كنودا جواب القسم والمراد بالانسان بعض أفراده روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى أناس من بني كنانة سرية واستعمل عليها المنذر بن عمرو الانصاري وكان أحد النقباء فأبطأ عليه عليه الصلاة والسلام خبرها شهرا فقال المنافقون انهم قتلوا فنزلت السورة اخبارا للنبي عليه الصلاة والسلام بسلامتها وبشارة له باغارتها على القوم ونعيا على المرجفين في حقهم ماهم فيه من الكنود وفي تخصيص خيل الغزاة بالاقسام بها من البراعة مالا مزيد عليه كأنه قيل وخيل الغزاة التي فعلت كيت

قولان (أحدهما) انه هو الغبار وقيل انه مأخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع فى الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل فى الماء (والثانى) النقع الصياح من قوله عليه الصلاة والسلام مالم يكن نقع ولا لقلقة أى فهيجن فى المغار عليهم صياح النوائح وارتفعت أصواتهن ويقال ثار الغبار والدخان أى ارتفع وثار القطا عن مفحصه وأثرن الغبار أى هيجنه والمعنى ان الخيل أثرن الغبار لشدة العدو فى الموضع الذى أغرن فيه (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه (أحدها) وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذى انتهى اليه والموضع الذى تقع فيه الاغارة لان فى قوله فالمغيرات صبحا دليلا على ان الاغارة لابد لها من موضع واذا علم المعنى جاز أن يكنى عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله انا أنزلناه فى ليلة القدر (وثانيها) انه عائد الى ذلك الزمان الذى وقعت فيه الاغارة أى فأثرن فى ذلك الوقت نقعا (وثالثها) وهو قول الكسائى انه عائد الى العدو أى فأثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو فى قوله والعاديات (المسئلة الثالثة) فان قيل على أى شئ عطف قوله فأثرن قلنا على الفعل الذى وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللائى عدون فأورين وأغرن فأثرن (المسئلة الرابعة) قرأ أبو حيوة فأثرن بالتشديد بمعنى فاظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار أو قلب ثورن الى وثرن وقلب الواو همزة * أما قوله تعالى (فوسطن به جمعا) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الليث وسطت النهر والمفازة أسطها وسطا وسطة أى صرت فى وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحو هذا قال الفراء والضمير فى قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه (أحدها) قال مقاتل أى بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجازت الكناية عنه وقوله جمعا يعنى جمع العدو والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الآيات على الابل قال يعنى جمع منى (وثانيها) ان الضمير عائد الى النقع أى وسطن بالنقع الجمع (وثالثها) المراد ان العاديات وسطن ملبسات بالنقع جمعا من جموع الاعداء (المسئلة الثانية) قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتوكيد كقوله وأتوا به وهى مبالغة فى وسطن واعلم أن الناس أكثروا فى صفة الفرس وهذا القدر الذى ذكره الله أحسن وقال عليه الصلاة والسلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال أيضا ظهرها حرز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو أمور ثلاثة * (أحدها) قوله (ان الانسان لربه لكنود) قال الواحدى أصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذى يمنع ما عليه والارض الكنود هى التى لاتنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمى الرجل المشهور كندة لانه أباه ففارقه وعن الكلبى الكنود بلسان كندة العاصى وبلسان بنى مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى أبو امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الكنود هو الكفور الذى

وكبت وقد أرجف هؤلاء فى حق اربابها ماأرجفوا وانهم مبالغون فى الكفران (وانه على ذلك) أى وان الانسان على كنوده (لشهيد) يشهد على نفسه بالكنود لظهور أثره عليه (وانه لحب الخير) أى المال كما فى قوله تعالى ان ترك خيرا (لشديد) اى قوى مطيق مجد فى طلبه وتحصيله متهالك عليه يقال هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطيقا له ضابطا وقيل الشديد البخيل أى انه لاجل حب المال وثقل انفاقه عليه لبخيل ممسك ولعل وصفه بهذا الوصف القبيح بعد وصفه بالكنود للايماء الى أن من جملة الامور الداعية للمنافقين الى النفاق حب المال لانهم بما يظهرون من الايمان يعصمون أموالهم ويحوزون من الغنائم

يمنع رفده و يأكل وحده و يضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه يعد المحن والمصائب و ينسى النعم والراحات وهو كقوله وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن وأعلم أن معنى الكنود لايخرج عن أن يكون كفرا أوفسقا وكيفما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلابد من صرفه الى كافر معين أى ان حملناه على الكل كان المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا لان ابن عباس قال انها نزلت فى قرط بن عبدالله بن عمرو بن نوفل القرشى وأيضا فقوله أفلا يعلم اذا بعثر مافى القبور لايليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر ❊ (الثانى) من الامور التى أقسم الله عليها قوله (وانه على ذلك لشهيد) وفيه قولان (أحدهما) ان الانسان على ذلك أى على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه أمر ظاهر لا يمكنه أن يجحده أو لانه يشهد على نفسه بذلك فى الآخرة و يعترف بذنوبه (القول الثانى) المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا أولى لان الضمير عائد الى اقرب المذكورات والاقرب ههنا هو لفظ الرب تعالى و يكون ذلك الوعيد والزجر له عن المعاصى من حيث انه يحصى عليه أعماله وأما الناصرون للقول الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيجب أن يكون الضمير فى الآية التى قبله عائدا الى الانسان ليكون النظم أحسن ❊ (الامر الثالث) مما أقسم الله عليه قوله (وانه لحب الخير لشديد) الخير المال من قوله تعالى ان ترك خيرا وقوله واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمى ما ينال المجاهد من الجراح وأذى الحرب سوأ فى قوله لم يمسسهم سوء والشديد البخيل الممسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة

أرى الموت يعتام الكرام و يصطفى ❊ عقيلة مال الفاحش المتشدد

ثم فى التفسير وجوه (أحدها) انه لاجل حب المال لبخيل ممسك (وثانيها) أن يكون المراد من الشديد القوى و يكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوى مطيق وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطيقا له ضابطا (وثالثها) أراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض (ورابعها) قال الفراء يجوز أن يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعنى انه يحب المال و يحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول عن الثانى كما قال اشتدت به الريح فى يوم عاصف أى فى يوم عاصف الريح فاكتفى بالاولى عن الثانية (وخامسها) قال قطرب أى انه شديد حب الخير كقولك انه لزيد ضروب أى انه ضروب زيد واعلم انه تعالى لما عد عليه قبائح أفعاله خوفه فقال (أفلا يعلم اذا بعثر مافى القبور) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القول فى بعثر مضى فى قوله تعالى واذا القبور بعثرت وذكرنا ان معنى بعثر بعث وأثير وأخرج وقرئ بحثر (المسئلة الثانية) لقائل أن يسأل لم قال بعثر مافى القبور

نصيبا وقوله تعالى (أفلا يعلم اذا بعثر مافى القبور) الخ تهديد و وعيد والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيفعل ما يفعل من القبائح أو ألا يلاحظ فلا يعلم حاله اذا بعث من فى القبور من الموتى وايراد ما لكونهم اذ ذاك بمعزل من رتبة العقلاء وقرئ بحثر و بحث و بحثر و بحث على بنائهما للفاعل (وحصل) أى جمع محصلا أو ميز خيره من شره وقرئ وحصل مبنيا للفاعل وحصل مخففا (مافى الصدور) من الاسرار الخفية التى من جملتها ما يخفيه المنافقون من الكفر والمعاصى فضلا عن الاعمال الجلية (ان ربهم) أى المبعوثين كنى عنهم بعد الاحياء الثانى بضمير العقلاء بعد ما عبر عنهم قبل ذلك بما بناء على تفاوتهم فى الحالين كما فعل نظيره بعد الاحياء الاول حيث التفت الى الخطاب فى قوله

ولم يقل بعثر من في القبور ثم انه لما قال ما في القبور فلم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها يومئذ لخبير (الجواب عن السؤال الاول) هو ان ما في الارض من غير المكلفين أكثر فأخرج الكلام على الاغلب أو يقال انهم حال ما يبعثرون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء * ثم قال (وحصل ما في الصدور) قال أبو عبيدة اي ميز ما في الصدور وقال الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيلة قال لبيد

وكل امرئ يوما سيعلم سعيه * اذا حصلت عند الاله الحصائل

وفي التفسير وجوه (أحدها) معنى حصل جمع في الصحف أي أظهر محصلا مجموعا (وثانيها) انه لابد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل (وثالثها) ان كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره أما في يوم القيامة فانه تنكشف الاسرار وتنهتك الاستار ويظهر ما في البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم أن حظ الوعظ منه أن يقال انك تستعد فيما لا فائدة لك فيه فتبني المقبرة وتشتري التابوت وتفصل الكفن وتغزل العجوز الكفن فيقال هذا كله للديدان فاين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حاملة فانها تعد للطفل ثيابا فاذا قلت لها لا طفل لك فما هذا الاستعداد فتقول أليس يبعثر ما في بطني فيقول الرب لك ألا يبعثر ما في بطن الارض فأين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر * ثم قال (ان ربهم بهم يومئذ لخبير) اعلم ان فيه سؤالات (الاول) انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله محال (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما ألا يكون خبيرا بأحوالك (وثانيهما) ان فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء وتقريره لمن الملك كأنه يقول لا حاكم يروج حكمه ولا عالم تروج فتواه يومئذ الا هو وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك فكأنه تعالى يقول لست كذلك (السؤال الثاني) لم خص أعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور وأهمل ذكر أعمال الجوارح (الجواب) لان أعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات في القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال آثم قلبه والاصل في المدح فقال وجلت قلوبهم (السؤال الثالث) لم قال وحصل ما في الصدور ولم يقل وحصل ما في القلوب (الجواب) لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال يوسوس

تعالى وجعل لكم السمع والابصار الآية بعد قوله ثم سواه ونفخ فيه من روحه ايذانا بصلاحيتهم للخطاب بعد نفخ الروح وبعدمها قبله كما أشير اليه هناك (بهم) بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها (يومئذ) يوم اذ يكون ما ذكر من بعث ما في القبور وتحصيل ما في الصدور (لخبير) أي عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علما موجبا للجزاء متصلا به كما ينبئ عنه تقييده بذلك اليوم والا فمطلق علمه سبحانه محيط بما كان وما سيكون وقوله تعالى بهم ويومئذ متعلقان بخبير قدما عليه لمراعاة الفواصل واللام غير مانعة من ذلك وقرأ أبو السمال أن ربهم بهم يومئذ خبير * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والعاديات أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من بات بمزدلفة وشهد جمعا

في صدور الناس وقال أفمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعا للاسلام (السؤال الرابع) الضمير في قوله ان ربهم بهم عائد الى الانسان وهو واحد (والجواب) الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا ولولا أنه للجمع والا لما صح ذلك واعلم أنه بقي من مباحث هذه الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية أحوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافرا (المسئلة الثانية) نقل ان الحجاج سبق على لسانه أن بالنصب فأسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يذكر في تقرير فصاحته فزعم بعض المشايخ أن هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن أبي السمال أنه قرأ على هذا الوجه والله أعلم

* (سورة القارعة احدى عشرة آية مكية) *

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكأنه قيل وما ذلك اليوم فقيل هي القارعة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة اسم من أسماء القيامة واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه (أحدها) ان سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية تموت الخلائق سوى اسرافيل ثم يميته الله ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروى أن الصور له ثقب على عدد الاموات لكل واحد ثقبة معلومة فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقبة المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة (وثانيها) أن الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة (وثالثها) أن القارعة هي التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكور وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي (ورابعها) أنها تقرع أعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون (المسئلة الثانية) في اعراب قوله القارعة ما القارعة وجوه (أحدها) انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب (وثانيها)

* (سورة القارعة مكية وآيها عشر) * * (بسم الله الرحمن الرحيم) * * (القارعة) القرع هو الضرب بشدة واعتماد بحيث يحصل منه صوت شديد وهي القيامة التي مبدؤها النفخة الاولى ومنتهاها فصل القضاء بين الخلائق كما مر في سورة التكوير سميت بها لانها تقرع القلوب والاسماع بفنون الافزاع والاهوال وتخرج جميع الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال السماء بالانشقاق والانفطار والشمس والنجوم بالتكوير والانكدار والانتثار والارض بالزلزال والتبديل والجبال بالدك والنسف وهي مبتدأ خبره قوله تعالى (ما القارعة) على أن ما الاستفهامية خبر والقارعة مبتدأ لا بالعكس لما مر غير مرة أن محط الفائدة هو الخبر لا المبتدا ولا ريب في أن مدار افادة الهول والفخامة ههنا هو كلمة ما لا القارعة أي أي شيء عجيب هي في الفخامة والفظاعة وقد وضع الظاهر موضع الضمير تأكيدا للتهويل وقوله تعالى (وما أدراك ما القارعة) تأكيد لهولها وفظاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم الخلق على معنى أن عظم شأنها ومدى شدتها بحيث لا تكاد تناله دراية أحد حتى يدركها وما في حيز الرفع على الابتداء وأدراك هو الخبر ولا سبيل الى العكس ههنا وما القارعة جملة كما مر محلها النصب على نزع الخافض لان أدرى يتعدى الى المفعول الثاني بالباء كما في قوله تعالى ولا أدراكم به فلما وقعت الجملة الاستفهامية معلقة له كانت في موقع المفعول الثاني له والجملة الكبيرة معطوفة على ما قبلها من الجملة الواقعة خبرا للمبتدا الاول

السيئة على صور قبيحة فتوضع فى الميزان أى فمن ترجحت مقادير حسناته (فهو فى عيشة راضية) أى ذات رضا أو مرضية (وأما من خفت موازينه) بأن لم يكن له حسنة يعتد بها أو ترجحت سيآته على حسناته (فأمه) أى فمأواه (هاوية) هى من أسماء النار سميت بها لغاية عمقها و بعد مهواها روى أن أهل النار تهوى فيها سبعين خريفا وقيل انها اسم للباب الاسفل منها وعبر عن المأوى بالام لان أهلها يأوون اليها كما يأوى الولد الى أمه وعن قتادة وعكرمة والكلبي أن المعنى فأم رأسه هاوية فى قعر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا والاول هو الموافق لقوله تعالى (وما أدراك ماهيه نار حامية) فانه تقرير لها بعد ابهامها والاشعار بخروجها عن الحدود المعهودة للتفخيم والتهويل وهى ضمير الهاوية والهاء للسكت واذا وصل القارئ حذفها وقيل حقه أن لا يدرج لئلا يسقطها الادراج لانها ثابتة فى المصحف وقد أجيز اثباتها مع الوصل * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ القارعة ثقل الله تعالى بها ميزانه يوم القيامة

لا يصح وزنهما خصوصا وقد تقضيا بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيآت توزن أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيآت أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيآت بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة فى ذلك ظهور حال صاحب الحسنات فى الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور حال صاحب السيآت فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق * أما قوله تعالى (فهو فى عيشة راضية) فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف وأما الراضية فقال الزجاج معناه أى عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها وهى كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها * ثم قال تعالى (وأما من خفت موازينه) أى قلت حسناته فرجحت السيآت على الحسنات قال أبو بكر رضى الله عنه انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق فى الدنيا وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق أن يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل فى الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل أن يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف * أما قوله تعالى (فأمه هاوية) ففيه وجوه (أحدها) ان الهاوية من أسماء النار وكأنها النار العميقة يهوى أهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فمأواه النار وقيل للمأوى أم على سبيل التشبيه بالام التى لا يقع الفزع من الولد الا اليها (وثانيها) فأم رأسه هاوية فى النار ذكره الاخفش والكلبى وقتادة قال لانهم يهوون فى النار على رؤسهم (وثالثها) انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت أمه لانه اذا هوى اى سقط وهلك فقد هوت أمه حزنا وثكلا فكأنه قيل وأما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال (وما أدراك ماهيه) قال صاحب الكشاف هيه ضمير الداهية التى دل عليها قوله فأمه هاوية فى التفسير الثالث أو ضمير هاوية والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام فى هذه الهاء عند قوله لم يتسنه فبهداهم اقتده ما أغنى عنى ماليه * ثم قال تعالى (نار حامية) والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كأنها ليست حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع أنواع العذاب ونسأله التوفيق وحسن المآب ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد

* (سورة التكاثر ثمان آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم أن الانصراف الى الشئ يقتضى الاعراض عن غيره فلهذا قال أهل اللغة الهانى فلان عن كذا أى انسانى وشغلنى ومنه

* (سورة التكاثر مختلف فيها وآيها ثمان) * (بسم الله الرحمن الرحيم) (ألهاكم التكاثر) ﴿ الحديث ﴾ إى شغلكم التغالب فى الكثرة والتفاخر بها

الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه أي تركه وأعرض عنه وكل شئ تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا مالهم من كثرة المناقب وقال أبو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على أحد وجوه ثلاثة يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارهت على كذا اذا فعلته وأنت كاره وتقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه وتقول تغافلت ويحتمل أيضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر أي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم أن التفاخر والتكاثر شئ واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى وتفاخر بينكم (المسئلة الثانية) اعلم أن التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من أنواع السعادة لنفسه وأجناس السعادة ثلاثة (فأحدها) في النفس (والثانية) في البدن (والثالثة) فيما يطيف بالبدن من خارج أما التي في النفس فهي العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المراد ان بقوله حكاية عن ابراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين وبهما ينال البقاء الابدي والسعادة السرمدية وأما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي المرتبة الثانية وأما التي تطيف بالبدن من خارج فقسمان أحدهما ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة انما يراد كله للبدن بدليل انه اذا تألم عضو من أعضائه فانه يجعل المال والجاه فداءله وأما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر بأخس المراتب من أسباب السعادات والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهاكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها (المسئلة الثالثة) قوله الهاكم يحتمل أن يكون اخبارا عنهم ويحتمل أن يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع أي أألهاكم كما قرئ أأنذرتهم وأنذرتهم واذا كنا عظاما وأئذا كنا عظاما (المسئلة الرابعة) الآية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى أن قال علي عليه السلام وأنا قطعت

روى أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا وتعادوا وتكاثروا بالسادة والاشراف في الاسلام فقال كل من الفريقين نحن أكثر منكم سيدا وأعز عزا وأعظم نفرا فكثرهم بنو عبد مناف فقال بنو سهم ان البغي افنانا في الجاهلية

خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثله فأسلم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى أجعلتم سقاية الحاج الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان أن يفتخر بطاعاته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن أن غيره يقتدي به فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو أصل الخيرات فالالف واللام في التكاثر ليسا للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته ولما كان ذلك مقررا في العقول ومتفقا عليه في الاديان لاجرم حسن ادخال حرف التعريف عليه (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه (أحدها) ألهاكم التكاثر بالعدد روى انها نزلت في بني سهم وبني عبد مناف تفاخروا أيهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنو سهم عدوا مجموع أحيائنا وأمواتنا مع مجموع أحيائكم وأمواتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الآية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله حتى زرتم المقابر يدل على انه أمر مضى فكأنه تعالى يعجبهم من أنفسهم ويقول هب انكم أكثر منهم عددا فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع ذلك يكون لاغراض كثيرة وأهمها وأولاها بالرعاية ترقيق القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ماقال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لاجرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجيب (والقول الثاني) أن المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بماروى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه انه عليه السلام كان يقرأ ألهاكم وقال ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ماأكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر أي حتى متم وزيارة القبر عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير للاخطل

زار القبور أبو مالك ❊ فأصبح ألأم زوارها

أي مات فيكون معنى الآية ألهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أتاكم الموت وأنتم على ذلك لايقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين (الاول) أن الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر (والثاني) أن قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل (والجواب) عن السؤال الاول انه قد يمكث الزائر لكن لابد له من الرحيل وكذا أهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب (والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها) يحتمل أن يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر (وثانيها) ان الخبر عمن تقدمهم وعظالهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين (وثالثها) قال أبو مسلم ان الله تعالى

فعادونا بالاحياء والاموات فكثرهم بنو سهم والمعنى انكم تكاثرتم بالاحياء (حتى زرتم المقابر) أي حتى اذا استوعبتم عددهم صرتم الى التفاخر والتكاثر بالاموات فعبر عن بلوغهم ذكر الموتى بزيارة القبور تهكما بهم وقيل

يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعييرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور (القول الثالث) الهاكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة أوصيت لاجل الزكاة بكذا ولاجل الحج بكذا (القول الرابع) ألهاكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كأنها أحجار لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر هكذا ينبغي أن تكون حالكم وهو أن يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون أي لا أقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر (المسئلة السادسة) انه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق أبلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع أي الهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر أو نقول ان نظرنا الى ما قبل هذه الآية فالمعنى الهاكم التكاثر عن التدبر في أمر القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الى الاسفل فالمعنى الهاكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه ❊ أما قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فهو يتصل بما قبله وبما بعده أما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب أي ليس الامر كما يتوهمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد وأما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم أي حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك وتقريره يوم يفر المرء وأتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى الى أن قال وتركتم ما خولناكم وهذا ينعك عن التكاثر وذكروا في التكرير وجوها (أحدها) انه للتأكيد وانه وعيد بعد وعيد كما تقول للمنصوح أقول لك ثم أقول لك لا تفعل (وثانيها) ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني في سؤال القبر من ربك والثالث عند النشور حين ينادي المنادي فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها أبدا وحين يقال وامتازوا اليوم (وثالثها) عن الضحاك سوف تعلمون أيها الكفار ثم كلا سوف تعلمون أيها المؤمنون وكان يقرؤها كذلك فالاول وعيد والثاني وعد (ورابعها) ان كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها ونتائجها ثم انه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل الزائد فهما حصلت زيادة لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير (وخامسها) أن احدى الحالتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيامة كما روى عن زر أنه قال كنت أشك في عذاب القبر حتى سمعت علي بن أبي طالب عليه السلام يقول ان هذه الآية تدل على عذاب القبر وانما قال ثم لان بين العالمين والحياتين موتا ❊ ثم قال تعالى (كلا لو تعلمون علم اليقين

كانوا يزورون المقابر فيقولون هذا قبر فلان وهذا قبر فلان يفتخرون بذلك وقيل المعنى ألهاكم التكاثر بالاموال والاولاد الى أن متم وقبرتم مضيعين أعماركم في طلب الدنيا معرضين عما يهمكم من السعي لاخراكم فتكون زيارة القبور

لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على أن جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو و يدل عليه وجهان (أحدهما) أن ما كان جواب لو فنفيه اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الاصل (والثاني) أن قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اخبار عن أمر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم واعلم أن ترك الجواب في مثل هذا المكان أحسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا أي لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولم يجيء له جواب وقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في جواب لو وجوها (أحدها) قال الاخفش لو تعلمون علم اليقين ما ألهاكم التكاثر (وثانيها) قال أبو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به أو لو علمتم لاي أمر خلقتم لاشتغلتم به (وثالثها) أنه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل أعظم وكأنه قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهلة وأما قوله لترون الجحيم فاللام يدل على أنه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وان ما أوعدوا به مما لا مدخل فيه للريب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد وزيادة في التهويل (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد لفظ كلا وهو الزجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر كأنه تعالى قال لا تفعلوا هذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضررا آخر وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلا في هذا الموضع بمعنى حقا كأنه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين (المسئلة الثالثة) في قوله علم اليقين وجهان (أحدهما) أن معناه علما يقينا فأضيف الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الآخرة وكما يقال مسجد الجامع وعام الاول (والثاني) أن اليقين ههنا هو الموت والبعث والقيامة وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الانسان معه وبعده في القبر وفي الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقد يقول الانسان أنا أعلم علم كذا أي أتحققه وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال علمت علم كذا (المسئلة الرابعة) العلم من أشد البواعث على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعدا وعظة وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخرز فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ثم الآخذون كانوا في الغم أي لما لم يأخذوا أكثر مما أخذوا والذين لم يأخذوا كانوا أيضا في الغم فهكذا يكون أحوال أهل

عبارة أعن الموت وقرئ أألهاكم على الاستفهام التقريري (كلا) ردع وتنبيه على أن العاقل ينبغي أن لا يكون معظم همه مقصورا على الدنيا فان عاقبة ذلك وخيمة (سوف تعلمون) سوء مغبة ما انتم عليه اذا عاينتم عاقبته (ثم كلا سوف تعلمون) تكرير للتأكيد وثم للدلالة على أن الثاني ابلغ من الاول أو الاول عند الموت أو في القبر

القيامة (المسئلة الخامسة) فى الآية تهديد عظيم للعلماء فانها دالة على أنه لو حصل اليقين بما فى التكاثر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضى أن من لم يترك التكاثر والتفاخر لايكون اليقين حاصلا له فالويل للعالم الذى لايكون عاملا ثم الويل له (المسئلة السادسة) فى تكرار الرؤية وجوه (أحدها) أنه لتأكيد الوعيد أيضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ونون التأكيد تقتضى كون تلك الرؤية اضطرارية يعنى لو خليتم ورأيكم ما رأيتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم أم أبيتم (وثانيها) أن أولهما الرؤية من البعيد اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وقوله و برزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار (وثالثها) أن الرؤية الاولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل الدخول (ورابعها) الرؤية الاولى الموعد والثانية المشاهدة (وخامسها) أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لانهم مخلدون فى الجحيم فكأنه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها فستر ونها رؤية دائمة متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت الى قوله فارجع البصر كرتين يعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا ان قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم فى المرة الاولى رأوا لهبا لاغير وفى المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولاشك أن هذه الرؤية أجلى والحكمة فى النقل من العلم الاخفى الى الاجلى التقريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولايطلبون الزيادة (المسئلة السابعة) قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من أريته الشئ والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائى كأنهما أرادا لترونها فترونها ولذلك قرأ الثانية ثم لترونها بالفتح وفى هذه الثانية دليل على انهم اذا أروها رأوها وفى قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد أو لسائر الفوائد التى عددناها واعلم أن قراءة العامة أولى لوجهين (الاول) قال الفراء قراءة العامة أشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغى أن يختلف لفظه (الثانى) قال أبو على المعنى فى لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم ألا ترى ان الجحيم يراها المؤمنون أيضا بدلالة قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد فى رؤية عذابها لافى رؤية نفسها يدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب وهذا يدل على أن لترون أرجح من لترون * قوله تعالى (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى أن الذى يسئل عن النعيم من هو فيه قولان (أحدهما) وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لايسئل عن النعيم الا أهل النار و يدل عليه وجهان (الاول) ماروى أن أبا بكر لما نزلت هذه الآية قال يارسول الله أرأيت أكلة أكلتها معك فى بيت

والثانى عند النشور (كلا لو تعلمون علم اليقين) أى لو تعلمون ما بين أيديكم علم الامر اليقين أى كعلمكم ما تستيقنونه لفعلتم مالا يوصف ولايكتنه فحذف الجواب للتهويل وقوله تعالى (لترون الجحيم) جواب قسم مضمر أكد به الوعيد وشدد به التهديد وأوضح به ما أنذروه بعد ابهامه تفخيما (ثم لترونها) تكرير للتأكيد أو الاولى اذا رأتهم من مكان بعيد والثانية اذا وردوها أو المراد

أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم و بسر وماء عذب أن تكون من النعم الذي نسئل عنه فقال عليه الصلاة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل يجازى الا الكفور (والثاني) وهو أن ظاهر الآية يدل على ماذكرناه وذلك لان الكفار ألهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة (والقول الثاني) أنه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا بأحاديث روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول مايسئل عنه العبد يوم القيامة من النعيم فيقال له ألم نصحح لك جسمك ونرويك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يارسول الله عن أي نعيم نسئل انما هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر فعن أي نعيم نسئل قال ان ذلك سيكون وروى عن عمر أنه قال أي نعيم نسئل عنه يارسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا فقال صلى الله عليه وسلم ظلال المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقريب منه من أصبح آمنا في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروى أن شابا أسلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمه سورة ألهاكم ثم زوجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا أريد ذلك فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال ألست علمتني ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال هل علي من النعمة شئ قال الظل والنعلان والماء البارد وأشهر الاخبار في هذا ماروى أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء أبو بكر فقال ماأخرجك ياأبابكر قال الجوع قال والله ماأخرجني الا الذي أخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل أبي الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب أحد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صوتك لكن أردنا أن تزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بأبي أنت وأمي ان أبا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عناقا وأتاهم بالرطب فأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام هذا من النعيم الذي تسئلون عنه وروى أيضا لاتزول قدما عبد حتى يسئل عن أربع عن عمره وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد ليسئل يوم القيامة حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطينة باصبعه وعن لمس ثوب أخيه واعلم أن الاولى أن يقال السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر وأطاع (المسئلة الثانية) ذكروا في النعيم المسؤل عنه وجوها (أحدها) ماروى أنه خمس شبع البطون و بارد الشراب ولذة

بالاولى المعرفة وبالثانية المشاهدة والمعاينة (عين اليقين) أي الرؤية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة أقصى مراتب اليقين (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم) أي عن النعيم الذي ألهاكم الالتذاذ به عن الدين وتكاليفه فان الخطاب مخصوص بمن عكف همته على استيفاء اللذات ولم يعش الا ليأكل الطيب ويلبس اللين ويقطع أوقاته

النوم واظلال المساكن واعتدال الخلق (وثانيها) قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفراغ (وثالثها) قال ابن عباس انه الصحة وسائر ملاذ المأكول والمشروب (ورابعها) قال بعضهم الانتفاع بادراك السمع والبصر (وخامسها) قال الحسين ابن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن (وسادسها) قال ابن عمر انه الماء البارد (وسابعها) قال الباقر انه العافية ويروى أيضا عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر فقال ماتقول أرباب التأويل في قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو أنك أدخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وأسقيته ماء باردا أتمن عليه فقلت لا قال فالله أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه فقلت ما تأويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أنعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا الآية (القول الثامن) انما يسألون عن الزائد مما لابد منه من مطعم وملبس ومسكن (والتاسع) وهو الاولى أنه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه (أحدها) أن الالف واللام يفيدان الاستغراق (وثانيها) أنه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى من صرفه الى الباقي لاسيما وقد دل الدليل على أن المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى (وثالثها) أنه تعالى قال يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال المن والسلوى فكذا ههنا (ورابعها) أن النعيم التام كالشئ الواحد الذي له ابعاض واعضاء فاذا أشير الى النعيم فقد دخل فيه الكل كان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الدرياق فقد دخل الكل فيه واعلم أن النعم أقسام فمنها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دينية ودنيوية وقد ذكرنا أقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة وأما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لاتحصوها واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالاطباء ثم هم أشد الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكواكب بالمنجمين وهم أشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملوك ثم هم أجهل الخلق وأما الذي يروى عن ابن عمر انه الماء البارد فمعناه هذا من جملته ولعله انما خصه بالذكر لانه أهون موجود وأعز مفقود ومنه قول ابن السماك للرشيد أرأيت لو احتجت الى شربة ماء في فلاة أكنت تبذل فيه نصف الملك واذا شرقت بها أكنت تبذل نصف الملك وان احتبس بولك أكنت تبذل كل الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين أولان أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم لغيره قال تعالى أن أفيضوا علينا من الماء أولان السورة نزلت في المترفين وهم المختصون بالماء البارد والظل والحق ان السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعيم سواء كان مما لابد منه أوليس كذلك لان كل

باللهو والطرب لايعبأ بالعلم والعمل ولايحمل نفسه مشاقهما فاما من تمتع بنعمة الله تعالى وتقوى بها على طاعته وكان ناهضا بالشكر فهو من ذلك بمعزل بعيد وقيل الآية مخصوصة بالكفار * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التكاثر لم يحاسبه الله تعالى بالنعيم الذي أنعم به عليه في دار الدنيا وأعطي من الاجر كأنما قرأ ألف آية

ذلك يجب أن يكون مصروفا الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكده ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وعن علمه ماذا عمل به فكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان هذا السؤال أين يكون (فالقول الاول) ان هذا السؤال انما يكون فى موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى أخبر ان هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسئلن وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم أى ثم أخبركم انكم تسألون يوم القيامة وهو كقوله فك رقبة أو اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (القول الثانى) انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها وقال ماسلككم فى سقر ولا شك ان مجئ الرسول نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار أو يقال انهم اذا صاروا فى الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم فى دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذى ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم فى الدنيا والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ سورة العصر ثلاث آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(والعصر) اعلم انهم ذكروا فى تفسير العصر أقوالا (الاول) انه الدهر واحتج هذا القائل بوجوه (أحدها) ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ والعصر ونوائب الدهر الا انا نقول هذا مفسد للصلاة فلا نقول انه قرأه قرآنا بل تفسيرا ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بان الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره فى هل أتى ردا على فساد قولهم بالطبع والدهر (وثانيها) أن الدهر مشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ماهو أعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالعدم فانه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه أن يحكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل للقسمة والماضى والمستقبل معدومان فكيف يمكن عليه الحكم بالوجود (وثالثها) ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت ألف سنة ثم تبت فى اللمحة الاخيرة من العمر بقيت فى الجنة أبد الآباد فعلمت حينئذ ان أشرف الاشياء حياتك فى تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم فلذلك أقسم به ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف واليه الاشارة بقوله وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد

﴿ سورة والعصر مكية وآيها ثلاث ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) (والعصر) أقسم سبحانه بصلاة العصر لفضلها الباهر أو بالعشى الذى هو ما بين الزوال والغروب كما أقسم بالضحى أو بعصر النبوة لظهور فضله على سائر الاعصار أو بالدهر لانطوائه على تعاجيب الامور القارة والمارة (ان الانسان

شكورا (ورابعها) وهو ان قوله تعالى فى سورة الانعام قل لمن مافى السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال وله ماسكن فى الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هنالك أن الزمان أعلى وأشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته (وخامسها) انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكانه تعالى أقسم على ان الدهر والعصر نعمة حاصلة لاعيب فيها انما الخاسر المعيب هو الانسان (وسادسها) انه تعالى ذكر العصر الذى بمضيه ينتقص عمرك فاذا لم يكن فى مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال لفى خسر ومنه قول القائل

انا لنفرح بالايام نقطعها ✵ وكل يوم مضى نقص من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب أمره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم لعمره وانه لفى خسر (القول الثانى) وهو قول أبى مسلم المراد بالعصر أحد طرفى النهار والسبب فيه وجوه (أحدها) انه أقسم تعالى بالعصر كما أقسم بالضحى لما فيهما جميعا من دلائل القدرة فان كل بكرة كانها القيامة يخرجون من القبور وتصير الاموات أحياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خاسرا فكذا الانسان الغافل عنهما فى خسر (وثانيها) قال الحسن رحمه الله انما أقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل أحد ماهو حقه فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا تقول والعصر اى وعصر الدنيا فقد دنت القيامة وبعد لم تستعد وتعلم انك تسأل غدا عن النعيم الذى كنت فيه فى دنياك وتسأل فى معاملتك مع الخلق وكل أحد من المظلومين يدعى ماعليك فاذا أنت خاسر ونظيره اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون (وثالثها) أن هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لايكلمه الله ولاينظر اليه يوم القيامة فكما أقسم فى حق الرابح بالضحى فكذا أقسم فى حق الخاسر بالعصر وذلك لانه أقسم بالضحى فى حق الرابح وبشر الرسول أن أمره الى الاقبال وههنا فى حق الخاسر توعده أن أمره الى الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك فى البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب رأس ماله ارحموا من يذوب رأس ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لفى خسر يمر به العصر فيمضى عمره ولايكتسب فاذا هو خاسر (القول الثالث) وهو قول مقاتل أراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه تعالى أقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله والصلاة الوسطى صلاة العصر فى مصحف حفصة وقيل فى قوله تحبسونهما من بعد الصلاة

لفى خسر أى خسران فى متاجرهم ومساعيهم وصرف أعمارهم فى مباغيهم والتعريف للجنس والتنكير للتعظيم (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فانهم فى تجارة لن تبور حيث باعوا الفانى الخسيس واشتروا الباقى النفيس واستبدلوا الباقيات الصالحات بالغاديات الرائحات فيالها من صفقة ما أربحها وهذا بيان لتكميلهم لانفسهم وقوله

فيقسمان بالله انها صلاة العصر (وثانيها) قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكانما وتر أهله وماله (وثالثها) أن التكليف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم (ورابعها) روى أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فرآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يارسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنا فألقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه السلام أما الزنا فعليك الرجم وأما قتل الولد فجزاؤه جهنم وأما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرا لكن ظننت انك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم أمر هذه الصلاة (وخامسها) أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الاعمال فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلاة العصر لان الامور بخواتيمها فأقسم بهذه الصلاة تفخيما لشأنها وزيادة توصية المكلف على أدائها واشارة منه انك ان أديتها على وجهها عاد خسرانك ربحا كما قال الا الذين آمنوا (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزكيهم منهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز أن يقال اقسم الله تعالى به (والجواب) انه ليس قسما من حيث انها فعلنا بل من حيث انها أمر شريف تعبدنا الله تعالى بها (القول الرابع) انه قسم بزمان الرسول عليه السلام واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم أنتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن أكثر عملا وأقل أجرا فقال الله وهل نقصت من أجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي أوتيه من أشاء فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان المختص به وبأمته فلا جرم أقسم الله به فقوله والعصر أي والعصر الذي أنت فيه فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله وأنت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فكأنه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم حال الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كأنه تعالى يقول أنت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم أعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما أعظم خسرانهم وما أجل خذلانهم * قوله تعالى (ان الانسان لفي خسر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف واللام في الانسان يحتمل أن تكون للجنس وان تكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين (الاول) أن المراد منه الجنس وهو قولهم كثر الدرهم في أيدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الانسان (والقول الثاني) المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن

تعالى (وتواصوا بالحق) الخ بيان لتكميلهم لغيرهم أي وصى بعضهم بعضا بالامر الثابت الذي لاسبيل الى انكاره ولا زوال في الدارين لمحاسن آثاره وهو الخير كله من الايمان بالله عز وجل واتباع كتبه ورسله في كل عقد وعمل (وتواصوا بالصبر) أي عن المعاصي التي تشتاق اليها النفس بحكم الجبلة البشرية وعلى الطاعات التي يشق

وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في أبي لهب وفي خبر مرفوع انه أبو جهل روى أن هؤلاء كانوا يقولون ان محمدا لفي خسر فأقسم تعالى أن الامر بالضد مما يتوهمون (المسئلة الثانية) الخسر الخسران كما قيل الكفر في الكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ماهلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة أبدية وان حملنا لفظ الانسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر الا من آمن من هؤلاء فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار الى الربح (المسئلة الثالثة) انما قال لفي خسر ولم يقل لفي الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير أخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره أن الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب أولانه وقع في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصل لان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو أعصى منك والتأويل الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول قوله لفي خسر يفيد التوحيد مع انه في أنواع من الخسر (والجواب) أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه وأما البواقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كان الانسان في وجوده فوائد ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أي لما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الآية قرائن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الانسان في خسر (أحدها) قوله لفي خسر يفيد انه كالمغمور في الخسران وانه أحاط به من كل جانب (وثانيها) كلمة ان فانها للتأكيد (وثالثها) حرف اللام في لفي خسر وههنا احتمالان (الاول) في قوله تعالى لفي خسر أي في طريق الخسر وهذا كقوله في أكل أموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار (الاحتمال الثاني) ان الانسان لا ينفك عن خسر لان الخسر هو تضييع رأس المال ورأس ماله هو عمره وهو قلما ينفك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضا حاصل لانه كما ذهب لم يبق منه أثر انه كان متمكنا من أن يعمل فيه عملا يبقى أثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها أو بغيرها على وجه أحسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة أتم وأكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت أن الانسان لا ينفك البتة عن نوع خسران واعلم أن هذه الآية كالتنبيه على ان

عليها آداؤها أو على ما يبلو الله عز وجل به عباده وتخصيص هذا التواصي بالذكر مع اندراجه تحت التواصي بالحق لابراز كمال الاعتناء به أو لان الاول عبارة عن رتبة العبادة التي هي فعل ما يرضى به الله

الاصل فى الانسان أن يكون فى الخسران والخيبة وتقريره أن سعادة الانسان فى حب الآخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الآخرة خفية واسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهى الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين فى طلبها فكانوا فى الخسران والبوار فان قيل انه تعالى قال فى سورة التين لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين فهناك يدل على ان الابتداء من الكمال والانتهاء الى النقصان وههنا يدل على ان الابتداء من النقصان والانتهاء الى الكمال فكيف وجه الجمع قلنا المذكور فى سورة التين أحوال البدن وههنا أحوال النفس فلا تناقض بين القولين * قوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) اعلم أن الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال العمل غير داخل فى مسمى الايمان بان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل الصالحات داخلا فى مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع فى القرآن كقوله تعالى واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته وجبريل وميكال لانا نقول هناك انما حسن لان اعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلى وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الامور المسماة بالايمان فبطل هذا التأويل قال الحليمى هذا التكرير واقع لامحالة لان الايمان وان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الايمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مغنيا عن ذكر قوله الذين آمنوا وأيضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب أن يكون ذلك تكريرا أجاب الاولون وقالوا انا لانمنع ورود التكرير لاجل التأكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفى فى الاستدلال (المسئلة الثانية) احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية قالوا الآية دلت على ان الانسان فى الخسارة مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما فعلمنا أن من لم يحصل له الايمان والاعمال الصالحة لابد وأن يكون فى الخسار فى الدنيا وفى الآخرة ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين فى غاية القلة وكان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجى أقل من الهالك ثم لو كان الناجى أكثر كان الخوف عظيما حتى لاتكون أنت من القليل كيف والناجى أقل أفلا ينبغى أن يكون الخوف أشد (المسئلة الثالثة) أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة (أحدها) انه تسلية للمؤمن من فوت عمره وشبابه لان العمل قد أوصله الى ماهو خير من عمره وشبابه (وثانيها) انه تنبيه على ان كل ما دعاك الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد (وثالثها) قالت المعتزلة تسمية الاعمال بالصالحات تنبيه على ان وجه حسنها ليس هو الامر على مايقوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لكونها فى انفسها مشتملة على

تعالى والثانى عن رتبة العبودية التى هى الرضا بما فعل الله تعالى فان المراد بالصبر ليس مجرد حبس النفس عما تتشوق اليه من فعل وترك بل هو تلقى ما ورد منه تعالى بالجميل والرضا به ظاهرا وباطنا

وجوه الصلاح واجابت الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها أو بسبب الامر (المسئلة الرابعة) لسائل أن يسأل فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انه لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل وهو الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة أما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجه آخر وهو انه تعالى في جانب الخسر أبهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل و بين وهذا هو اللائق بالكرم * أما قوله تعالى (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فاعلم انه تعالى لما بين في أهل الاستثناء أنهم بايمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن أن يكونوا في خسر وصاروا أرباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يؤديهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا أيضا سببا لطاعات الغير كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب وفي اجتنابهم ما يحرم اذ الاقدام على المكروه والاحجام عن المراد كلاهما شاق شديد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليتضمن الاول الدعاء الى الله والثاني الثبات عليه والاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله وانه عن المنكر واصبر وقال عمر رحم الله من اهدى الى عيوبي (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه فلذلك قرن به التواصي (المسئلة الثالثة) انما قال وتواصوا ولم يقل ويتواصون لئلا يقع أمرا بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو بالصبر بشم الباء شيأ من الحرف لا يشبع قال أبو علي وهذا مما يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل الا على اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس أو لعارض منعه من ادراج القراءة وعلى هذا يحمل لا على اجراء الوصل مجرى الوقف والله أعلم

* عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والعصر غفر الله تعالى له وكان ممن تواصى بالحق وتواصى بالصبر * (سورة الهمزة مكية وآيها تسع) *

* (سورة الهمزة تسع آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ويل لكل همزة لمزة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعوا بالويل وأصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروي أنه جبل في جهنم ان قيل لم قال ههنا ويل وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا ياويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه لايعلم كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من تمسك بهذه الطريقة في الافعال الردية أو هو مخصوص بأقوام معينين أما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لايقدح في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص باناس معينين ثم قال عطاء والكلبي نزلت في الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحق مازلنا نسمع أن هذه السورة نزلت في أمية بن خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما لاينافي أن يكون المراد منه شخصا معينا كما ان انسانا لو قال لك لاأزورك أبدا فتقول أنت كل من لم يزرني لاأزوره وأنت انما تريده بهذه العامة وبالجملة فهذا هو المسمى في أصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف (المسئلة الثانية) الهمز الكسر قال تعالى هماز مشاء واللمز الطعن والمراد الكسر من أعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم قال تعالى ولاتلمزوا أنفسكم وبناء فعلة يدل على ان ذلك عادة منه قد ضرى بها ونحوهما اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم وهي المسخرة التي تأتي بالاوابد والاضاحيك فيضحك منه ويشتم وللمفسرين ألفاظ (أحدها) قال ابن عباس الهمزة المغتاب واللمزة العياب (وثانيها) قال أبو زيد الهمزة باليد واللمزة باللسان (وثالثها) قال أبو العالية الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب (ورابعها) الهمزة جهرا واللمزة سرا بالحاجب والعين (وخامسها) الهمزة اللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك لكنه لايليق بمنصب الرياسة انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا وقد حكى الحكم ابن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فنفاه عن المدينة ولعنه (وسادسها) قال الحسن الهمزة الذي يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر أخاه بالسوء ويعيبه (وسابعها) عن ابي الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى أصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين فانه اما أن يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد واما أن

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل) مبتدأ خبره (لكل همزة لمزة) وساغ الابتداء به مع كونه نكرة لانه دعاء عليهم بالهلكة أو بشدة الشر والهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز شاعا في الكسر من أعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة للدلالة على أن ذلك منه عادة مستمرة قد ضرى بهما وكذلك اللعنة والضحكة وقرئ لكل همزة لمزة بسكون الميم وهو المسخرة الذي يأتي بالاضاحيك فيضحك منه ويستهزأ به وقيل نزلت في الاخنس بن شريق فانه كان ضاريا بالغيبة والوقيعة وقيل في أمية بن خلف وقيل في الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وغضه من جنابه الرفيع واختصاص السبب لايستدعي خصوص الوعيد بهم بل كل من اتصف بوصفهم القبيح فله ذنوب منه مثل ذنوبهم

يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والاضحاك وكل واحد من القسمين اما أن يكون في أمر يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما أن يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة أوالمشى أوالجلوس وأنواعه كثيرة وهى غير مضبوطة ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغائب وعلى التقدير ين فقد يكون باللفظ وقد يكون باشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهى والزجر انما البحث في أن اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا فاكان اللفظ موضوعاله كان منهيا بحسب اللفظ ومالم يكن اللفظ موضوعاله كان داخلا تحت النهى بحسب القياس الجلى ولما كان الرسول أعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال ويل لكل همزة لمزة ﴿ ثم قال تعالى (الذى جمع مالا وعدده) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الذى بدل من كل أو نصب على الذم وانما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لانه يجرى مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه أن الفضل فيه لاجل ذلك فيستنقص غيره (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان جمع بالتشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا وانه لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا في شهر ولا في شهرين يقال فلان يجمع الاموال أى يجمعها من ههنا وههنا وأما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك وأما قوله مالا فالتنكير فيه يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال المال اسم لكل مافي الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا فمال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا حقير فكيف يليق به أن يفتخر بذلك القليل (والثانى) أن يكون المراد منه التعظيم أى مال بلغ في الخبث والفساد أقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل أن يفتخر به أما قوله وعدده ففيه وجوه (أحدها) انه مأخوذ من العدة وهى الذخيرة يقال أعددت الشئ لكذا وعددته اذا امسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر (وثانيها) عدده أى أحصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ولهذا قال السدى وعدده أى احصاه يقول هذالى وهذالى يلهيه ماله بالنهار فاذا جاء الليل كان يخفيه (وثالثها) عدده أى كثره يقال في بنى فلان عدده أى كثرة وهذان القولان الاخيران راجعان الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى جمع المال وضبط عدده واحصاه (وثانيهما) جمع ماله وعدد قومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار والرجل متى كان كذلك كان أدخل في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل ﴿ فقال (يحسب أن ماله أخلده) واعلم ان اخلده وخلده بمعنى واحد ثم في التفسير وجوه (أحدها) يحتمل أن يكون المعنى طول المال أمله حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن ماله تركه خالدا في

مالا للتفخيم والتكثير الموافق لقوله تعالى (وعدده) وقيل معنى عدده جعله عدة لنوائب الدهر وقرئ وعدده أى جمع المال وضبط عدده أو جمع ماله وعدده الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار والاعوان وقيل هو فعل ماض بفك الادغام (يحسب أن ماله أخلده) أى يعمل عمل من يظن أن ماله يبقيه حيا والاظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير وقيل طول المال أمله ومناه الامانى البعيدة حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن المال تركه خالدا في الدنيا لايموت وقيل هو تعريض بالعمل الصالح والزهد في الدنيا وأنه هو الذى أخلد صاحبه في الحياة الابدية والنعيم المقيم فأما المال فليس بخالد ولا بمخلد وروى أن الاخنس كان له أربعة آلاف دينار وقيل عشرة آلاف والجملة

 مستأنفة أو حال من فاعل (كلا) ردع له عن ذلك الحسبان الباطل وقوله

تعاطيه الافعال المذكورة (في الحطمة) أي في النار التي شأنها أن تحطم وتكسر كل مايلقى فيها كما أن شأنه كسر أعراض الناس وجمع المال وقوله تعـالى (وما أدراك ما الحطمة) لتهويل أمرها ببيان أنها ليست من الامور التي تنالها عقول الخلق وقوله تعالى (نار الله) خبر مبتدا محذوف والجملة بيان لشأن المسؤل عنها أي هي نار الله (الموقدة) بأمر الله عز سلطانه وفي اضافتها اليه سبحانه ووصفها بالايقاد من تهويل أمرها ما لامزيد عليه (التي تطلع على الافئدة) أي تعلو أوساط القلوب وتغشاها وتخصيصها بالذكر لما أن الفـؤاد ألطف ما في الجسد وأشده تألما بأدنى أذى يمسه أولانه محل العقائد الزائغة والنيات الخبيثة ومنشأ الاعمال السيئة (انها عليهم مؤصدة) أي مطبقة من أوصدت الباب وآصدته أي أطبقته (في عمد ممددة) امامال من الضمير المجرور في عليه أي كائنين في عمد ممددة أي موثقين فيها مثل المقاطر

الدنيا لايموت وانما قال أخلده ولم يقل يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان أن المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت وكأنه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره على الماضي وقال الحسن مارأيت يقينا لاشك فيه أشبه بشك لايقين فيه كالموت (وثانيها) يعمل الاعمال المحكمة كتشييد البنيان بالآجر والجص عمل من يظن انه يبقى حيا أولاجل أن يذكر بسببه بعد الموت (وثالثها) أحب المال حبا شديدا حتى اعتقد انه ان انتقص مالي أموت فلذلك يحفظه من النقصان ليبقى حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل (ورابعها) ان هذا تعريض بالعمل الصالح وانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم * اما قوله (كلا) ففيه وجهان (أحدهما) انه ردع له عن حسبانه اى ليس الامر كما يظن أن المال يخلده بل العلم والصلاح ومنه قول علي عليه السلام مات خزان المال وهم أحياء والعلماء باقون مابقي الدهر والقول الثاني معناه حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم المقدر فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا * أما قوله تعالى (لينبذن في الحطمة وما أدراك ما الحطمة) فانما ذكره بلفظ النبذ الدال على الاهانة لان الكافر كان يعتقد أنه من أهل الكرامة وقرئ لينبذان أي هو وماله ولينبذن بضم الذال أي هو وانصاره وأما الحطمة فقال المبرد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة أي شديد الاكل يأتي على زاد القوم وأصل الحطم في اللغة الكسر ويقال للرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كأنه يحطم الماشية أي يكسرها عند سوقها لعنفه قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمى به الى النار واعلم أن الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه (أحدها) الاتحاد في الصورة كأنه تعالى يقول ان كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة (والثاني) أن الهامز بكسر غيره ليضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى وراءك الحطمة وفي الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمز ليس الا الكسر بالحاجب أما الحطمة فانها تكسر كسرا لاتبقي ولاتذر (الثالث) أن الهماز اللماز يأكل لحم الناس والحطمة أيضا اسم للنار من حيث انها تأكل الجلد واللحم ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ثم قابلهما باسم واحد وقال خذ واحدا مني بالاثنين منك فانه يفي ويكفي فكأن السائل يقول كيف يفي الواحد بالاثنين فقال انما تقول هذا لانك لاتعرف هذا الواحد فلذلك قال وما أدراك ما الحطمة * أما قوله تعالى (نار الله) فالاضافة للتفخيم أي هي نار لا كسائر النيران * (الموقدة) التي لاتخمد أبدا أو الموقدة بأمره أو بقدرته ومنه قول علي عليه السلام عجبا ممن يعصى الله على وجه الارض والنار

تسعر من تحته وفي الحديث أوقد عليها ألف سنة حتى احمرت ثم ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي الآن سوداء مظلمة ﴿ أما قوله تعالى (التي تطلع على الافئدة) فاعلم انه يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم في تفسير الآية وجهان (الاول) أن النار تدخل في أجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على أفئدتهم ولا شئ في بدن الانسان الطف من الفؤاد ولا أشد تألما منه بادنى اذى يماسه فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم ان الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق اذ لو احترق لمات وهذا هو المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان النار تنزل من اللحم الى الفؤاد (والثاني) أن سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة واعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تأكل أهلها حتى اذا اطلعت على أفئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة أخرى ﴿ أما قوله (انها عليهم مؤصدة) فقال الحسن مؤصدة أي مطبقة من أصدت الباب وأوصدته لغتان ولم يقل مطبقة لان المؤصدة هي الابواب المغلقة والاطباق لا يفيد معنى الباب واعلم أن الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه (أحدها) ان قوله لينبذن يقتضي انه موضع له قعر عميق جدا كالبئر (وثانيها) انه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم الخروج فيزيد في حسرتهم (وثالثها) انه قال عليهم مؤصدة ولم يقل مؤصدة عليهم لان قوله عليهم مؤصدة يفيد ان المقصود أولا كونهم بهذه الحالة وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول ﴿ أما قوله تعالى (في عمد ممددة) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ في عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء عمد وعمد وعمد مثل الاديم والادم والادم والاهاب والاهب والاهب والعقيم والعقم والعقم وقال المبرد وأبو علي العمد جمع عمود على غير واحد أما الجمع على واحد فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل (المسئلة الثانية) العمود كل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل للبناء يقال عمود البيت للذي يقوم به البيت (المسئلة الثالثة) في تفسير الآية وجهان (الاول) انها عمد أغلقت بها تلك الابواب كنحو ما تغلق به الدروب وفي بمعنى الباء أي انها عليهم مؤصدة بعمد مدت عليها ولم يقل بعمد لانها لكثرتها صارت كأن الباب فيها (والقول الثاني) أن يكون المعنى انها عليهم مؤصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص اللهم أجرنا منها يا أكرم الاكرمين

﴿ (سورة الفيل خمس آيات مكية) ﴾

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) روى ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس وأراد أن يصرف اليها الحاج

في عمد ممددة بأن تؤصد عليهم الابواب وتمدد على الابواب العمد استيثاقا في استيثاق اللهم أجرنا منها يا خير مستجار وقرئ عمد بضمتين * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الهمزة أعطاه الله تعالى عشر حسنات بعدد من استهزأ بمحمد وأصحابه

﴿ سورة الفيل مكية وآيها خمس آيات ﴾

﴿ (بسم الله الرحمن الرحيم) ﴿ (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والهمزة لتقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام بانكار عدمها وكيف معلقة لفعل الرؤية منصوبة بما بعدها والرؤية علمية أي ألم تعلم علما رصينا متاخما للمشاهدة والعيان باستماع الاخبار المتواترة ومعاينة الآثار الظاهرة وتعليق الرؤية بكيفية فعله عز وجل لا بنفسه بان يقال

فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل أججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية أخرى وقيل اثناعشر وقيل ألف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال تهامة ليرجع فأبى وعبأ جيشه وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى جهة الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن أو الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة أخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليهم فيها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فألهاك عنه ذود أخذ لك فقال أنا رب الابل وللبيت رب سيمنعك عنه ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول

لاهم ان المرء يمنـ * ـع حله فامنع حلالك
وانصر على آل الصليـ * ـب وعابديه اليوم آلك
لا يغلبن صليبهم * ومحالهم عدوا محالك
ان كنت تاركهم وكعـ * ـبتنا فأمر ما بدا لك

(ويقول)

يارب لا أرجو لهم سواكا * يارب فامنع عنهم حماكا

فالتفت وهو يدعو فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها الطير غريبة ماهي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة وعن ابن عباس انه رأى منها عند أم هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوى ابرهة فتساقطت أنامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر وخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسائسه أعميين مقعدين يستطعمان ثم في الآية سؤالات (الاول) لم قال ألم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو اشارة الى أن الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلاء للرؤية ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم أولم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير لانا نقول الفرق أن ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم لكونه قادرا وأما الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز أن يستعمل فيه الرؤية (السؤال الثاني) لم قال ألم تر كيف فعل ربك ولم يقل ألم تر ما فعل ربك (الجواب لان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي تسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات

لتهويل الحادثة والايذان بوقوعها على كيفية هائلة وهيئة عجيبة دالة على عظم قدرة الله تعالى وكمال علمه وحكمته وعزة بيته وشرف رسوله عليه الصلاة والسلام فان ذلك من الارهاصات لما روي أن القصة وقعت في السنة التي ولد فيها النبي عليه الصلاة والسلام وتفصيلها ان أبرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشي بنى بصنعاء كنيسة وسماها القليس وأراد ان يصرف اليها الحاج فخرج رجل من كنانة فقعد فيها ليلا فأغضبه ذلك وقيل أججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فأحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج مع جيشه ومعه فيل له اسمه محمود وكان قويا عظيما واثناعشر فيلا غيره وقيل ثمانية وقيل ألف وقيل كان معه وحده فلما بلغ المغمس خرج اليه عبد المطلب

لا برؤية الذوات ولهذا قال أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان مذهبنا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تاسيسا لنبوتهم وارهاصا لها ولذلك قالوا كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلاجرم زعموا انه لا بد وان يقال كان فى ذلك الزمان نبى كخالد بن سنان أوقس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب أن يشتهر وجودهما و يبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان مبعوثا الى جمع قليلين فلاجرم لم يشتهر خبره واعلم أن قصة الفيل واقعة على الملحدين جدا لانهم ذكروا فى الزلازل والرياح والصواعق وسائر الاشياء التى عذب الله تعالى بها الامم أعذارا ضعيفة أما هذه الواقعة فلا تجرى فيها تلك الاعذار لانها ليس فى شئ من الطبائع والحيل أن يقبل طير معها حجارة فتقصد قوما دون قوم فتقتلهم ولا يمكن أن يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول الانيف وأربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقى بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ولو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه (السؤال الثالث) لم قال فعل ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل (الجواب) لان خلق يستعمل لابتداء الفعل وجعل للكيفيات قال تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعده الطلب وفعل عام فكان أولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه وسألوه أن يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكر الالفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل (السؤال الرابع) لم قال ربك ولم يقل الرب (الجواب) من وجوه (أحدها) كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وأنت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكانك أنت الذى رأيت ذلك الانتقام فلاجرم تبرأت عنهم واخترتك من الكل فاقول ربك أى أنا لك ولست لهم بل عليهم (وثانيها) كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب الفيل ذلك تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فأنا كنت مربيا لك قبل قدومك فكيف أترك تربيتك بعد ظهورك ففيه بشارة له عليه السلام بانه سيظفر (السؤال الخامس) قوله ألم تر كيف فعل ربك مذكور فى معرض التعجب وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست عجيبة فما السبب لهذا التعجب (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الكعبة تبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العلم يؤدى بدون المسجد اما المسجد بدون العالم فالعالم هو الدر والمسجد هو الصدف ثم الرسول الذى هو الدر همزه الوليد ولمزه حتى ضاق قلبه فكانه تعالى يقول ان الملك العظيم لما طعن فى المسجد هزمته وأفنيته فمن طعن فيك وأنت المقصود من الكل ألا أفنيه وأعدمه ان هذا لعجيب (وثانيها) ان الكعبة قبلة صلاتك وقلبك قبلة معرفتك ثم أنا حفظت قبلة عملك عن الاعداء أفلا تسعى فى حفظ قبلة دينك عن الآثام والمعاصى (السؤال السادس) لم قال

وعرض عليه ثلث أموال تهامة ليرجع فابى وعبأ جيشه وقدم الفيل فكان كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن أو الى غيره من الجهات هرول فأرسل الله تعالى طيرا سودا وقيل خضرا وقيل بيضا مع كل طائر حجر فى منقاره وحجران فى رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه ففروا فهلكوا فى كل طريق ومنهل وروى أن أبرهة تساقطت أنامله وآرابه وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشى فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وقيل ان أبرهة أخذ لعبد المطلب مائتى بعير فخرج اليه فى شأنها فلما رآه أبرهة عظم فى عينه وكان رجلا وسيما جسيما وقيل هذا سيد قريش

أصحاب الفيل ولم يقل أرباب الفيل أو ملاك الفيل (الجواب) لان الصاحب يكون من
الجنس فقوله أصحاب الفيل يدل على أن أولئك الاقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية
وعدم الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهي انه اذا حصلت المصاحبة بين شخصين فيقال
للادون انه صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون ولذلك يقال لمن صحب
الرسول عليه السلام انهم الصحابة فقوله أصحاب الفيل يدل على ان أولئك الاقوام كانوا
أقل حالا وأدون منزلة من الفيل وهو المراد من قوله تعالى بل هم أضل ومما يؤكد ذلك
انهم كلما وجهوا الفيل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه و يفر عنه كانه كان يقول
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عزمي جيد فلا اتركه وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة
الردية فدل ذلك على ان الفيل كان أحسن حالا منهم (السؤال السابع) أليس ان كفار
قريش كانوا ملؤا الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان أقبح من
تخريب جدران الكعبة فلم سلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب
على من ملأها من الاوثان (والجواب) لان وضع الاوثان فيها تعد على حق الله تعالى
وتخريبها تعد على حق الخلق ونظيره قاطع الطريق والباغي والقاتل يقتلون مع انهم
مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى وصاحب الصومعة والمرأة وان كانوا كفارا لانه
لا يتعدى ضررهم الى الخلق (السؤال الثامن) كيف القول في اعراب هذه الآية
(الجواب) قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله ألم تر لان كيف من حروف
الاستفهام * واعلم انه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال (ألم يجعل كيدهم في تضليل) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكيد هو ارادة مضرة بالغير على الخفية ان قيل فلم سماه
كيدا وأمره كان ظاهرا فانه كان يصرح انه يهدم البيت قلنا نعم لكن الذي كان في قلبه
شر مما أظهر لانه كان يضمر الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب
الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه والى بلدته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة اضافة الكيد
اليهم دليل على انه تعالى لا يرضى بالقبيح اذ لو رضي لاضافه الى ذاته كقوله الصوم لي
والجواب انه ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب فلم لا يكفي في حسن
هذه الاضافة وقوعه مطابقا لارادتهم واختيارهم (المسئلة الثالثة) في تضليل أي في
تضييع وابطال يقال ضلل كيده اذا جعله ضالا ضائعا ونظيره قوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال وقيل لامرئ القيس الملك الضليل لانه ضلل ملك أبيه أي ضيعه
يعني انهم كادوا البيت أولا ببناء القليس وأرادوا أن ينسخوا أمره بصرف وجوه الحاج
اليه فضلل كيدهم بايقاع الحريق فيه ثم كادوه ثانيا بارادة هدمه فضلل بارسال الطير عليهم
ومعنى حرف الظرف كما يقال سعى فلان في ضلال أي سعيهم كان في أمر ظهر لكل عاقبة
انه كان ضلالا وخطأ * ثم قال تعالى (وأرسل عليهم طيرا أبابيل) وفيه سؤالات
(السؤال الاول) لم قال طيرا على التنكير (الجواب) اما للتحقير فانه مهما كان أحقر كان

وصاحب عير مكة الذي
يطعم الناس في السهل
والوحوش في رؤس
الجبال فنزل أبرهة عن
سريره وجلس على
بساطه وقيل أجلسه
معه على سريره ثم قال
لترجمانه قل له ما حاجتك
فلما ذكر حاجته قال سقطت
من عيني حيث جئت
لاهدم البيت الذي هو
دينك ودين آبائك
وعصمتكم وشرفكم في
قديم الدهر لا تكلمني
فيه ألهاك عنه ذود أخذت
لك فقال عبد المطلب أنا
رب الابل وان للبيت ربا
يحميه ثم رجع وأتى باب
الكعبة فأخذ بحلقته
ومعه نفر من قريش
يدعون الله عز وجل
فالتفت وهو يدعو فاذا هو
بطير من نحو اليمن فقال
والله انها لطير غريبة
ما هي نجدية ولا تهامية
فارسل حلقة الباب
ثم انطلق مع أصحابه
ينتظرون ماذا يفعل
أبرهة فأرسل الله تعالى
عليهم الطير فكان ما كان
وقيل كان أبرهة جد
النجاشي الذي كان
في زمن

صنع الله أعجب وأكبر أو للتفخيم كأنه يقول طيرا وأى طير ترمى بحجارة صغيرة فلا تخطىء المقتل (السؤال الثانى) ما الابابيل (الجواب) اما أهل اللغة فقال أبو عبيدة أبابيل جماعة فى تفرقة يقال جاءت الخيل أبابيل من ههنا وههنا وهل لهذه اللفظة واحد أم لا فيه قولان (الاول) وهو قول الاخفش والفراء انه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد لا واحد لها (والثانى) انه له واحد ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة أوجه (أحدها) زعم أبو جعفر الرواسى وكان ثقة مأمونا انه سمع واحدها ابالة وفى أمثالهم ضغث على ابالة وهى الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير فى نظامها بالابالة (وثانيها) قال الكسائى كنت اسمع النحويين يقولون ابول وأبابيل كعجول وعجاجيل (وثالثها) قال الفراء ولو قال قائل واحد الابابيل ايبالة كان صوابا كما قال دينار ودنانير (السؤال الثالث) ما صفة تلك الطير (الجواب) روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طيرا لها خراطيم كخراطيم الفيل وأكف كأكف الكلاب وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجا فوجا ولعل السبب أنها أرسلت الى قوم كان فى صورتهم سواد اللون وفى سرهم سواد الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبير انها بيض صغار ولعل السبب ان ظلمة الكفر انهزمت بها والبياض ضد السواد وقيل كانت خضرا ولها رؤس مثل رؤس السباع واقول انها لما كانت أفواجا فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل أحد وصف ما رأى وقيل كانت بلقاء كالخطاطيف * ثم قال (ترميهم بحجارة من سجيل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو حيوة يرميهم أى الله أو الطير لانه اسم جمع مذكر وانما يؤنث على المعنى (المسئلة الثانية) ذكروا فى كيفية الرمى وجوها (أحدها) قال مقاتل كان كل طائر يحمل ثلاثة أحجار واحد فى منقاره واثنان فى رجليه يقتل كل واحد رجلا مكتوب على كل حجر اسم صاحبه ما وقع منها حجر على موضع الا خرج من الجانب الآخر وان وقع على رأسه خرج من دبره (وثانيها) روى عكرمة عن ابن عباس قال لما أرسل الله الحجارة على أصحاب الفيل لم يقع حجر على أحد منهم الا نفط جلده وثار به الجدرى وهو قول سعيد بن جبير وكانت تلك الاحجار أصغرها مثل العدسة وأكبرها مثل الحمصة واعلم ان من الناس من أنكر ذلك وقال لو جوزنا أن يكون فى الحجارة الصغيرة التى تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على أن ينفذ من رأس الانسان ويخرج من اسفله لجوزنا أن يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وأن يكون فى وزن التبنة وذلك يرفع الامان عن المشاهدات فانه متى جاز ذلك فليجز أن يكون بحضرتنا شموس واقمار ولا نراها وأن يحصل الادراك فى عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة فى الاندلس وكل ذلك محال واعلم أن كل ذلك جائز على مذهبنا الا أن العادة جارية بانها لا تقع (المسئلة الثالثة) ذكروا فى السجيل وجوها (أحدها) أن السجيل كأنه علم للديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار كما أن سجينا علم لديوان أعمالهم كأنه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من

النبى عليه الصلاة والسلام وعن عائشة رضى الله عنها قالت رأيت قائد الفيل وسائسه أعميين مقعدين يستطعمان • وقرئ ألم تر بسكون الراء للجد فى اظهار أثر الجازم وقوله تعالى (ألم يجعل كيدهم فى تضليل) الخ بيان اجمالى لما فعله الله تعالى بهم والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك عطف على الجملة الاستفهامية ما بعدها كأنه قيل قد جعل كيدهم فى تعطيل الكعبة وتخريبها فى تضييع وابطال بأن دمرهم أشنع تدمير (وأرسل عليهم طيرا ابابيل) أى طوائف وجماعات جمع ابالة وهى الحزمة الكبيرة شبهت بها الجماعة من الطير فى تضامها وقيل أبابيل مثل عباديد وشماطيط لا واحد لها (ترميهم بحجارة) صفة لطيرا وقرئ يرميهم بالتذكير لان الطير اسم جمع تأنيثه باعتبار المعنى (من سجيل) من طين متحجر معرب سنك كل

الاسجال وهو الارسال ومنه السجل الدلو المملوء ماء وانما سمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وأرسل عليهم طيرا أبابيل وقوله فأرسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل أى مما كتبه الله فى ذلك الكتاب (وثانيها) قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل يعنى بعضه حجر و بعضه طين (وثالثها) قال ابو عبيدة السجيل الشديد (ورابعها) السجيل اسم لسماء الدنيا (وخامسها) السجيل حجارة من جهنم فان سجيل اسم من أسماء جهنم فابدلت النون باللام * أما قوله تعالى (فجعلهم كعصف مأكول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى تفسير العصف وجوها ذكرناها فى قوله والحب ذو العصف وذكروا ههنا وجوها (أحدها) انه ورق الزرع الذى يبقى فى الارض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشى (وثانيها) قال أبو مسلم العصف التبن لقوله ذو العصف والريحان لانه تعصف به الريح عند الذر فتفرقه عن الحب وهو اذا كان مأكولا فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه (وثالثها) قال الفراء هو اطراف الزرع قبل أن يدرك السنبل (ورابعها) هو الحب الذى أكل لبه و بقى قشره (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير المأكول وجوها (أحدها) انه الذى اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون المعنى كزرع وتبن قد أكلته الدواب ثم القته روثا ثم يجف وتتفرق أجزاؤه شبه تقطع أوصالهم بتفرق اجزاء الروث الا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن كقوله كانا يأكلان الطعام وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس (والاحتمال الثانى) على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعا بورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو أن يأكله الدود (الوجه الثانى) فى تفسير قوله مأكول هو أنه جعلهم كزرع قد أكل حبه و بقى تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحب كما يقال فلان حسن أى حسن الوجه فاجرى مأكول على العصف من أجل انه أكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن (الوجه الثالث) فى التفسير أن يكون معنى مأكول انه مما يؤكل يعنى تأكله الدواب يقال لكل شئ يصلح للاكل هو مأكول ومطعوم والمعنى جعلهم كتبن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك (المسئلة الثالثة) قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شئ من ذلك فدل على أن قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت هكذا الا أن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة (والجواب) انا بينا أن ذلك وقع ارهاصا لامر محمد صلى الله عليه وسلم والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه أما بعد قدومه وتأكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شئ من ذلك والله أعلم وأحكم

(سورة قريش أربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لايلاف قريش ايلافهم) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى قوله لايلاف

وقيل كأنه علم للديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار كما أن سجينا علم للديوان الذى يكتب فيه أعمالهم كأنه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من الاسجال وهو الارسال (فجعلهم كعصف مأكول) كورق زرع وقع فيه الاكال وهو أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقى صفرا منه أو كتبن أكلته الدواب وراثته اشير اليه بأول احواله * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفيل أعفاه الله تعالى أيام حياته من الخسف والمسخ والله أعلم

(سورة قريش مكية وآيها أربع)

(بسم الله الرحمن الرحيم) (لايلاف قريش) متعلق بقوله تعالى فليعبدوا والفاء لما فى الكلام من معنى الشرط اذ المعنى أن نعم الله تعالى عليهم غير محصورة فان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه

تحتمل وجوها ثلاثة فانها اما أن تكون متعلقة بالسورة التى قبلها أو بالآية التى بعدها أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها (أما الوجه الاول) وهو أن تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات (الاول) وهو قول الزجاج وأبى عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف مأكول لالف قريش أى أهلك الله أصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف مأكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه (أحدها) انا لا نسلم أن الله تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر للقيامة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك بهم لايلاف قريش ولتعظيم منصبهم واظهار قدرهم (وثانيها) هب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافى كون شئ آخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين معا (وثالثها) هب انهم أهلكوا لكفرهم فقط الا أن ذلك الاهلاك لما ادى الى ايلاف قريش جاز أن يقال اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن أن يعهد عليه الالتقاط (الاحتمال الثانى) أن يكون التقدير ألم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف كانه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم فى تضليل وأرسل عليهم طيرا أبابيل حتى صاروا كعصف مأكول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش (الاحتمال الثالث) أن تكون اللام فى قوله لايلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا كل ما فعلنا فى السورة المتقدمة الى نعمة أخرى عليهم وهى ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواء فى المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التى قبل هذه وبقى من مباحث هذا القول أمران (الاول) أن للناس فى تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين (أحدهما) ان جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان السورتين لابد وأن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة (وثانيها) أن أبى بن كعب جعلهما فى مصحفه سورة واحدة (وثالثها) ماروى ان عمر قرأ فى صلاة المغرب فى ركعة الاولى والتين وفى الثانية ألم تر ولايلاف قريش معا من غير فصل بينهما بيسم الله الرحمن الرحيم (والقول الثانى) وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل وأما تعلق أول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من

لهذه النعمة الجليلة وقيل بمضمر تقديره فعلنا ما فعلنا من اهلاك أصحاب الفيل لايلاف الخ وقيل تقديره اعجبوا الايلاف الخ وقيل بما قبله من قوله تعالى فجعلهم كعصف مأكول ويؤيده أنهما فى مصحف أبى سورة واحدة بلا فصل والمعنى أهلك من قصدهم

يقول به وقوله انا أنزلناه متعلق بما قبله من ذكر القرآن وأما قوله ان ابيا لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وأما قراءة عمر فانها لا تدل على انهما سورة واحدة لان الامام قد يقرأ سورتين (البحث الثانى) فيما يتعلق بهذا القول بيان انه لم صار مافعله الله بأصحاب الفيل سببا لايلاف قريش فنقول لاشك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ماقال تعالى بواد غير ذى زرع الى قوله فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات فكان اشراف أهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم مايحتاجون اليه من الاطعمة والثياب وهم انما كانوا يربحون فى أسفارهم لان ملوك النواحى كانوا يعظمون أهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله فلوتم للحبشة ماعزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا فى التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحى يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم فى نفوسهم وأموالهم فلما أهلك الله أصحاب الفيل ورد كيدهم فى نحرهم ازداد وقع أهل مكة فى القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال الله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتى الشتاء والصيف (والوجه الثانى) فيما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى فى آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت الذى اشارة الى أول سورة الفيل كانه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذى قصده أصحاب الفيل ثم ان رب البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبا على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة (القول الثانى) وهو أن اللام فى لايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لايلاف قريش أى ليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها فان قيل فلم دخلت الفاء فى قوله فليعبدوا قلنا لما فى الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لاتحصى فكانه قيل ان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التى هى نعمة ظاهرة (القول الثالث) أن تكون هذه اللام غير متعلقة لابما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه اللام لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا فى عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم أسباب معايشهم وذلك لاشك انه فى غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ونظيره فى اللغة قولك لزيد وماصنعنا به ولزيد وكرامتنا اياه وهذا اختيار الكسائى والاخفش والفراء (المسئلة الثانية) ذكروا فى الايلاف ثلاثة أوجه (أحدها) أن الايلاف هو الالف قال علماء اللغة ألفت الشئ وآلفته الفا والافا وايلافا بمعنى واحد أى لزمته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين فتتصلا ولاتنقطعا وقرأ أبو جعفر لالف قريش

من الحبشة ليتسامع الناس بذلك فيتهيبوا لهم زيادة تهيب ويحترموهم فضل احترام حتى ينتظم لهم الامن فى رحلتيهم فلا يجترئ عليهم أحد وكانت لقريش رحلتان يرحلون فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشام فيمتارون ويتجرون وكانوا فى

وقرأ الآخرون لالاف قريش وقرأ عكرمة ايلاف قريش (وثانيها) أن يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا والزمنيه الله كذا تقول ألفت كذا والفنيه الله و يكون المعنى اثبات الالفة بالتدبير الذى فيه لطف ألف بنفسه الفا وآلفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه الالفة انما حصلت فى قريش بتدبير الله وهو كقوله ولكن الله ألف بينهم وقال وألف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقد تكون المسرة سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام أصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى المفعول و يكون المعنى لاجل أن يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتيهم (وثالثها) أن يكون الايلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الاعرابى فيكون المصدر على هذا القول مضافا الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى تتصلا ولا تنقطعا وقرأ أبو جعفر ايلاف بغير همز فحذف همزة الافعال حذفا كليا وهو كمذهبه فى يستهزؤن وقدمر تقريره (المسئلة الثالثة) التكرير فى قوله لايلاف قريش ايلافهم هو أنه أطلق الايلاف أولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظيم المنة فيه والاقرب أن يكون قوله لايلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع أحوالهم ثم خص ايلاف الرحلتين بالذكر لسبب أنه قوام معاشهم كما فى قوله وجبريل وميكال وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة وتقول العرب ألفت كذا أى لزمته والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فانه اذا أحب المرء شيأ لزمه ومنه الزمهم كلمة التقوى كما أن الالجاء ضربان أحدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثانى لطلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولامانع من أخذه لاعقلا ولاشرعا ولاحسا فانه يكون كالملجأ الى الاخذ وكذا الدواعى التى تكون دون الالجاء مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لجلب النفع وهو المراد فى قوله ايلافهم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام انا بنى النضر بن كنانة لانقفوا أمنا ولاننتفى من ابينا وذكروا فى سبب هذه التسمية وجوها (أحدها) انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن ولاتطلق الا بالنار وعن معاوية انه سال ابن عباس بم سميت قريش قال بدابة فى البحر تأكل ولاتؤكل تعلوا ولاتعلى وأنشد

وقريش هى التى تسكن البحـ ❊ ـر بها سميت قريش قريشا

والتصغير للتعظيم ومعلوم أن قريشا موصوفون بهذه الصفات لانها تلى أمر الامة فان الائمة من قريش (وثانيها) أنه مأخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم فى البلاد (وثالثها) قال الليث كانوا متفرقين فى غير الحرم فجمعهم قصى بن كلاب فى الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لان التقرش هو التجمع يقال تقرش القوم اذا اجتمعوا ولذلك سمى قصى مجمعا قال الشاعر

رحلتيهم آمنين لانهم أهل حرم الله تعالى وولاة بيته العزيز فلا يتعرض لهم والناس بين مختطف ومنهوب والايلاف من قولك آلفت المكان ايلافا اذا ألفته وقرئ لالاف قريش أى لالفتهم وقيل يقال ألفته الفا والافا وقرئ لالاف قريش وقريش ولد

أبوكم قصي كان يدعى مجمعا ❊ به جمع الله القبائل من فهر

(ورابعها) انهم كانوا يسدون خلة محاويج الحاج فسموا بذلك قريشا لان القرش التفتيش قال ابن حزة

ايها الشامت المقرش عنا ❊ عند عمرو وهل لذاك بقاء

❊ قوله تعالى (رحلة الشتاء والصيف) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للسير وفي المراد من هذه الرحلة قولان (الاول) وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء الى اليمن لان اليمن ادفأ وبالصيف الى الشأم وذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو أن قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا الى أن جاء هاشم ابن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له أسد وكان له ترب من بني مخزوم يحبه و يلعب معه فشكا اليه الضر والمجاعة فدخل أسد على أمه يبكي فارسلت الى أولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه أياما ثم أتى ترب أسد اليه مرة أخرى وشكا اليه من الجوع فقام هاشم خطيبا في قريش فقال انكم أجدبتم جدبا تقلون فيه وتذلون وأنتم أهل حرم الله وأشرف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني أب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه و بين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو أب أكثر مالا ولا أعز من قريش قال الشاعر فيهم

الخالطين فقيرهم بغنيهم ❊ حتى يكون فقيرهم كالكافي

واعلم أن وجه النعمة والمنة فيه أنه لوتم لاصحاب الفيل ما أرادوا لترك أهل الاقطار تعظيمهم وأيضا لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله وقطعناهم في الارض امما واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد أدخل في النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى ونبه تعالى أن من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولا جدال في الحج والسفر أحوج الى مكارم الاخلاق من الاقامة (القول الثاني) أن المراد رحلة الناس الى أهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لانه كان أحدهما شتاء والآخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما أرادوا لتعطلت هذه المنفعة (المسئلة الثانية) نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به وأراد رحلتي الشتاء والصيف فافرد من الالباس كقوله كلوا في بعض بطنكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة ❊ قوله تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت) اعلم أن الانعام على قسمين (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) جلب النفع والاول أهم وأقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع غير واجب فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه

النضر بن كنانة سموا بتصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار والتصغير للتعظيم وقيل من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم وضربهم في البلاد وقوله تعالى (ايلافهم رحلة الشتاء والصيف) بدل من الاول ورحلة

السورة ولما تقرر ان الانعام لابد وأن يقابل بالشكر والعبودية لاجرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا أن العبادة هى التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم أراد فليوحدوا رب هذا البيت لانه هو الذى حفظ البيت دون الاوثان ولان التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح ثم ذكر كل قسم من أقسام العبادات والاولى حمله على الكل لان اللفظ متناول للكل الاما أخرجه الدليل وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون معنى فليعبدوا أى فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوه لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم يعولوا فى ذلك على الاصنام فلزمهم لاقرارهم أن لا يعبدوا سواه كانه يقول لما عولتم فى الحفظ على فاصرفوا العبادة والخدمة الى (المسئلة الثانية) الاشارة الى البيت فى هذا النظم تفيد التعظيم فانه سبحانه تارة أضاف العبد الى نفسه فيقول ياعبادى وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذا فى البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول طهر بيتى * ثم قال تعالى (الذى أطعمهم من جوع) وفى هذا الاطعام وجوه (أحدها) أنه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم فى رحلتهم كان ذلك سبب اطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع (وثانيها) قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام فى الشتاء والصيف لطلب الرزق فقذف الله تعالى فى قلوب الحبشة أن يحملوا الطعام فى السفن الى مكة فحملوه وجعل أهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر ويشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين (وثالثها) قال الكلبى هذه الآية معناها أنهم لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط فذاك قوله أطعمهم من جوع ثم فى الآية سؤالات (السؤال الاول) العبادة انما وجبت لانه تعالى أعطى أصول النعم والاطعام ليس من أصول النعم فلماذا علل وجوب العبادة بالاطعام (والجواب) من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين أنه تعالى فعل ذلك لايلافهم ثم أمرهم بالعبادة فكان السائل يقول لكن نحن محتاجون الى كسب الطعام والذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن ذا الذى يطعمنا فقال الذى أطعمهم من جوع قبل أن يعبدوه ألا يطعمهم اذا عبدوه (وثانيها) أنه تعالى بعد أن أعطى العبد أصول النعم أساء العبد اليه ثم انه يطعمهم مع ذلك فكانه تعالى يقول اذا لم تستح من أصول النعم ألا تستحى من احسانى اليك بعد أساءتك (وثالثها)

مفعول لايلافهم وافرادها مع أن المراد رحلتى الشتاء والصيف لامن الالباس وفى اطلاق الايلاف عن المفعول أولا وابدال هذا منه تفخيم لامره وتذكير لعظيم النعمة فيه وقرئ ليالف قريش الفهم رحلة الشتاء والصيف وقرئ رحلة بالضم وهى الجهة التى يرحل اليها (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم) بسبب تينك الرحلتين اللتين تمكنوا فيهما بواسطة كونهم

انما ذكر الانعام لان البهيمة تطيع من يعلفها فكأنه تعالى يقول لست دون البهيمة (السؤال الثاني) أليس انه جعل الدنيا ملكالنا بقوله خلق لكم مافي الارض جميعا فكيف يحسن المنة علينا بان أعطانا ملكنا (الجواب) انظر في الاشياء التي لابد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام و يتهيأ وفي الاشياء التي لابد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول فانك تعلم أنه لابد من الافلاك والكواكب ولابد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولابد من جملة الاعضاء على اختلاف أشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم أن الاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة (السؤال الثالث) المنة بالاطعام لاتليق بمن له شئ من الكرم فكيف باكرم الاكرمين (الجواب) ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات فكان المقصود من الامر بالعبادة ذلك (السؤال الرابع) ماالفائدة في قوله من جوع (الجواب) فيه فوائد (أحدها) التنبيه على أن أمر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ماقنطوا وقوله صلى الله عليه وسلم من أصبح آمنا في سربه الحديث (وثانيها) تذكيرهم الحالة الاولى الرديئة المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة (وثالثها) التنبيه على أن خير الطعام ماسد الجوعة لانه لم يقل وأشبعهم لان الطعام يزيل الجوع أما الاشباع فانه يورث البطنة * أما قوله تعالى (وآمنهم من خوف) ففي تفسيره وجوه (احدها) انهم كانوا يسافرون آمنين لايتعرض لهم أحد ولايغير عليهم احد لافي سفرهم ولافي حضرهم وكان غيرهم لايأمنون من الغارة في السفر والحضر وهذا معنى قوله أولم يروا اناجعلنا حرما آمنا (وثانيها) أنه آمنهم من زحمة أصحاب الفيل (وثالثها) قال الضحاك والربيع وآمنهم من خوف الجذام فلايصيبهم ببلدتهم الجذام (ورابعها) آمنهم من خوف أن تكون الخلافة في غيرهم (وخامسها) آمنهم بالاسلام فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون أن الدين الذي هم عليه ليس بشئ الا انهم ماكانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل أن يتمسك به (وسادسها) أطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كأنه تعالى يقول ياأهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسمون جهال العرب واجلافهم ومن كان ينازعكم كانوا يسمون أهل الكتاب ثم أنزلت الوحي على نبيكم وعلمتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم الآن تسمون أهل العلم والقرآن وأولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ثم اطعام الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعام الطعام الذي هو غذاء الروح ألايكون موجبا للشكر وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) لم لم يقل عن جوع وعن خوف قلنا لان معنى عن أنه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضي أن يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنه ومن لاتقتضي ذلك بل معناه أنهم عند مايجوعون

من جيرانه (من جوع) شديد كانوا فيه قبلهما وقيل أريد به القحط الذي أكلوا فيه الجيف والعظام (وآمنهم من خوف) عظيم لايقادر قدره وهو خوف أصحاب الفيل أوخوف التخطف في بلدهم ومسايرهم وقيل خوف الجذام فلا يصيبهم في بلدهم ❊ عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قريش أعطاه الله تعالى عشر حسنات بعدد من طاف بالكعبة واعتكف بها

يطعمون وحين ما يخافون يؤمنون (السؤال الثاني) لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير (الجواب) المراد من التنكير التعظيم أما الجوع فلما روينا أنه أصابتهم شدة حتى أكلوا الجيف والعظام المحرقة وأما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب الفيل ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التحقير ويكون المعنى أنه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه ابقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه ان يهمل أمرهم ويحتمل أن يكون المراد انه أطعمهم من جوع دون جوع وآمنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الثاني والخوف الثاني مذكرا ما كانوا فيه أولا من أنواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين من وجه آخر فيستحقوا ثواب الخصلتين (السؤال الثالث) أنه تعالى انما أطعمهم وآمنهم اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام أما في الاطعام فهو قوله وارزق أهله واما الامان فهو قوله اجعل هذا البلد آمنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابراهيم عليه السلام فكيف جعله منة على أولئك الحاضرين (والجواب) ان الله تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم ومن ذريتي فقال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فنادى ابراهيم بهذا الادب فحين قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات قيده بقوله من آمن بالله فقال الله لا حاجة الى هذا التقييد بل ومن كفر فأمتعه قليلا فكأنه تعالى قال أما نعمة الامامة فهي دينية فلا تحصل الا لمن كان تقيا وأما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وأمانه من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لا بدعوة ابراهيم فزال السؤال والله أعلم

* (سورة أرأيت سبع آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(أرأيت الذي يكذب بالدين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ بعضهم أريت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى وأرى وترى فاما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن حرف الاستفهام لما كان في أول الكلام سهل القاء الهمزة ونظيره

صاح هل ريت أو سمعت براع * رد في الضرع ما قرى في العلاب

وقرأ ابن مسعود أرأيتك بزيادة حرف الخطاب كقوله أرأيتك هذا الذي كرمت علي (المسئلة الثانية) قوله أرأيت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك أرأيت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل أي أرأيت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أيفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق

* (سورة الماعون مختلف فيها وآيها سبع) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أرأيت الذي يكذب بالدين) استفهام أريد به تشويق السامع الى معرفة من سبق له الكلام والتعجيب منه والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لكل عاقل والرؤية بمعنى المعرفة وقرئ أرأيتك بزيادة حرف الخطاب والفاء في قوله تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم) جواب شرط محذوف على أن ذلك مبتدأ والموصول خبره والمعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزاء أو بالاسلام ان لم تعرفه

بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض أولاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) أنها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت في أبي سفيان كان ينحر جزورين في كل أسبوع فأتاه يتيم فسأله لحما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي أنها نزلت في أبي جهل وروى أنه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يسأله شيأ من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبي فقال له أكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ماكان يرد محتاجا فذهب معه الى أبي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش فقالوا اصبوت فقال لا والله ماصبوت لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم أجبه يطعنها في وروى عن ابن عباس أنها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراآة (والقول الثاني) انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واحجامه عن المحظورات انما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيأ من المشتهيات واللذات فثبت أن انكار القيامة كالاصل لجميع أنواع الكفر والمعاصي (المسئلة الرابعة) في تفسير الدين وجوه (أحدها) أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام امالانه كان منكرا للصانع أولانه كان منكرا للنبوة أولانه كان منكرا للمعاد أواشيء من الشرائع فان قيل كيف يمكن حمله على هذا الوجه ولابد وأن يكون لكل أحد دين (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الاسلام والقرآن هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام أماسائر المذاهب فلا تسمى دينا الا بضرب من التقييد كدين النصارى واليهود (وثانيها) أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة أوللشبهة (وثالثها) وهو قول أكثر المفسرين ان المراد أرأيت الذي يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه أولى لان من ينكر الاسلام قد يأتي بالافعال الحميدة ويحترز عن مقابحها اذا كان مقرا بالقيامة والبعث أما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيامة * ثم قال تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم ولايحض على طعام المسكين) واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين (أحدهما) من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم (والثاني) من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للسببية أي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا للدع اليتيم وانما اقتصر عليهما على معنى أن الصادر عمن يكذب بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كانه

أو ان أردت ان تعرفه فهو الذي يدفع اليتيم دفعا عنيفا ويزجره زجرا قبيحا ووضع الاسم الاشارة المتعرض لوصف المشار اليه موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم والتنبيه بما فيه من معنى البعد على بعد منزلته في الشر والفساد قيل هو أبو جهل كان وصيا ليتيم فأتاه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شنيعا وقيل أبو سفيان نحر جزورا فسأله يتيم لحما فقرعه بعصاه وقيل هو العاص بن وائل السهمي وقيل هو رجل بخيل من المنافقين وقيل الموصول على عمومه وقرئ يدع اليتيم أي يتركه ويجفوه

تعالى ذكر فى كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على سائر القبائح أولاجل
ان هاتين الخصلتين كانهما قبيحان منكران بحسب الشرع فهما أيضا مستنكران
بحسب المروءة والانسانية أما قوله يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يوم
يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر فى دع اليتيم أمور (أحدها) دفعه عن حقه وماله
بالظلم (والثانى) ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يذم المرء بترك النوافل
لاسيما اذا اسند الى النفاق وعدم الدين (والثالث) يزجره و يضربه و يستخف به وقرئ
يدع أى يتركه ولايدعوه بدعوة أى يدعو جميع الاجانب و يترك اليتيم مع أنه عليه السلام
قال ما من مائدة أعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم أى يدعوه رياء ثم لايطعمه وانما
يدعوه استخداما أو قهرا أو استطالة واعلم أن فى قوله يدع بالتشديد فائدة وهى أن يدع
بالتشديد معناه انه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ومثله قوله
تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم سمى ذنب المؤمن لمما لانه كالطيف
والخيال يطرأ ولا يبقى لان المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم انما المكذب هو الذى يصر
على الذنب أما قوله ولا يحض على طعام المسكين ففيه وجهان (أحدهما) أنه لايحض
نفسه على طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق
المسكين فكانه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة
طبعه (والثانى) لايحض غيره على اطعام ذلك المسكين بسبب انه لايعتقد فى ذلك الفعل
ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع
المعروف يعنى انه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذنب هو
التكذيب بالقيامة وههنا سؤالان (السؤال الاول) أليس قد لايحض المرء فى كثير من
الاحوال ولايكون آثما (الجواب) لان غيره ينوب منابه أو لانه لايقبل قوله أو لمفسدة
أخرى يتوقعها أما ههنا فذكر أنه لايفعل ذلك لما أنه مكذب بالدين (السؤال الثانى) لم
لم يقل ولا يطعم المسكين (الجواب) اذا منع اليتيم عن حقه فكيف يطعم المسكين من مال
نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية فى الخسة فلان يكون بخيلا بمال نفسه
أولى وضده فى مدح المؤمنين وتواصوا بالمرحمة وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر * ثم قال
تعالى (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) أنه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من
الاطعام دليلا على النفاق فالصلاة لامع الخشوع والخضوع أولى أن تدل على النفاق
لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق أما الصلاة فانها خدمة للخالق (وثانيها)
كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه للحض كان سائلا قال أليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر فقال له الصلاة كيف تنهاه عن هذا الفعل المنكر وهى مصنوعة من عين الرياء
والسهو (وثالثها) كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحض تقصير فيما يرجع الى

(ولا يحض) اى اهله وغيرهم من الموسرين (على طعام المسكين) واذا كان حال من ترك حث غيره على ما ذكر فاظنك بحال من ترك ذلك مع القدرة عليه والفاء فى قوله تعالى (فويل) الخ اما لربط ما بعدها بشرط محذوف كأنه قيل اذا كان ما ذكر من عدم المبالاة

بالبتيم والمسكين من دلائل التكذيب بالدين وموجبات الذم والتوبيخ فويل (للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) غافلون غير مبالين بها (الذين هم يراؤن) أي يرون الناس أعمالهم ليروهم الثناء عليها (ويمنعون الماعون) أي الزكاة أو ما يتعاور عادة فان

الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كملت شقاوته فلذا قال فويل واعلم أن هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين فويل لهم مما كتبت أيديهم ويل لكل همزة لمزة ويروى أن كل أحد ينوح في النار بحسب جريمته فقائل يقول ويلي من حب الشرف وآخر يقول ويلي من الحمية الجاهلية وآخر يقول ويلي من صلاتي فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الآية أن يقول المرأ ويلي ان لم يغفرلي (المسئلة الثانية) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور (أحدها) السهو عن الصلاة (وثانيها) فعل المرآة (وثالثها) منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) أن قوله فويل للمصلين أي فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الافعال وعلى هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له مزيد عقوبة بسبب اقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المعتمد (وثانيها) ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسرا بترك الصلاة كأنه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله فويل للمصلين وأيضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبانهم نسوا الصلاة بالكلية نظرا الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجاب عن الاعتراض الثاني بان النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسيا لذكر الله في جميع اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلاة أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة دينية يمتنع أن لا يتذكر أمر الدين والثواب والعقاب في شئ من اجزاء الصلاة بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى انه يصير ساهيا في بعض اجزاء الصلاة فثبت أن السهو في الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر (وثالثها) أن يكون معنى ساهون أي لا يتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها ومعناه انه لا يبالي سواء صلى أو لم يصل وهو قول سعد بن ابي وقاص ومسروق والحسن ومقاتل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في سهو الرسول عليه السلام في صلاته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام ما سهى لكن الله تعالى أذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى ثم بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام (أحدها) سهو الرسول والصحابة وذلك منجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن

والنوافل (والثانى) مايكون فى الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات (والثالث) الترك لاالى قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهى شر من ترك الصلاة لانه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة ❊ أما قوله تعالى (الذين هم يراؤن) فاعلم أن الفرق بين المنافق والمرائى أن المنافق هو المظهر للايمان المبطن للكفر والمرائى المظهر ماليس فى قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه أنه متدين أو نقول المنافق لايصلى سرا والمرائى تكون صلاته عند الناس أحسن واعلم أنه يجب اظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لانه شعائر الاسلام وتاركها مستحق للعن فيجب نفى التهمة بالاظهار انما الاخفاء فى النوافل الا اذا اظهر النوافل ليقتدى به وعن بعضهم انه رأى فى المسجد رجلا يسجد للشكر واطالها فقال ما أحسن هذا لو كان فى بيتك لكن مع هذا قالوا لايترك النوافل حياء ولا يأتى بها رياء وقلما يتيسر اجتناب الرياء ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الرياء أخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على المسح الاسود فان قيل مامعنى المراآة قلنا هى مفاعلة من الاراءة لان المرائى يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به واعلم أن قوله عن صلاتهم ساهون يفيد أمرين اخراجها عن الوقت وكون الانسان غافلا فيها وقوله الذين هم يراؤن يفيد المراآة فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح أمر الصلاة أعقبه بذكر الصلات ❊ فقال (ويمنعون الماعون) وفيه أقوال (الاول) وهو قول أبى بكر وعلى وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفى حديث أبى من قرأ سورة ارأيت غفر الله له ان كان للزكاة مؤديا وذلك يوهم أن الماعون هو الزكاة ولان الله تعالى ذكره عقيب الصلاة فالظاهر أن يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثانى) وهو قول أكثر المفسرين أن الماعون اسم لما لايمنع فى العادة ويسأله الفقير والغنى وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روى ثلاثة لايحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك أن يلتمس جارك أن يخبز فى تنورك أو يضع متاعه عندك يوما أو نصف يوم وأصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشئ القليل ومنه ماله سعنة ولا معنة أى كثير وقليل وسميت الزكاة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى مايستعار فى العرف كالفاس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون معنى الآية الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها يكون فى نهاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد أثيم قال العلماء ومن الفضائل أن يستكثر الرجل فى منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب (والقول الثالث) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وأنشدنى فيه ❊ يمج بعيره الماعون مجا ❊ ولعله

عدم المبالاة باليتيم والمسكين حيث كان كما ذكر فعدم المبالاة بالصلاة التى هى عماد الدين والرياء الذى هو شعبة من الكفر ومنع الزكاة التى هى قنطرة الاسلام وسوء المعاملة مع الخلق أحق بذلك وأما الترتيب الدعاء عليهم بالو بل على ماذكر من قبائحهم ووضع المصلين موضع

خصه بذلك لانه أعز مفقود وارخص موجود وأول شئ يسأله أهل النار الماء كما قال أن أفيضوا علينا من الماء وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء كما قال وسقاهم ربهم (القول الرابع) الماعون حسن الانقياد يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون أي حتى يعطيك الطاعة واعلم أن الاولى أن يحمل على كل طاعة يخف فعلها لانه أكثر فائدة ثم قال المحققون في الملايكة بين قوله يراؤن وبين قوله ويمنعون الماعون كأنه تعالى يقول الصلاة لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم فكأنه لايعامل الخلق والرب الاعلى العكس فان قيل لم لم يذكر الله اسم الكافر بعينه فان قلت للستر عليه قلت فلم لم يستر على آدم بل قال وعصى آدم ربه (والجواب) انه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا لاولاده أنه أخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون في الدخول مع الكبيرة وأيضا فان وصف تلك الزلة رفعة له فانه رجل لم يصدر عنه الاتلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء ❊ الهنا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد صلى الله عليه وسلم فنحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه الصلاة والسلام والى أصحابه لم نصل في الافعال القبيحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلك ياأرحم الراحمين

❊(سورة الكوثر ثلاث آيات مكية)❊

❊(بسم الله الرحمن الرحيم)❊

(انا أعطيناك الكوثر) اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطائف (احداها) أن هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمور اربعة (أولها) البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولايحض على طعام المسكين (والثاني) ترك الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون (والثالث) المراآة في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن (والرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات أربعة فذكر في مقابلة البخل قوله انا أعطيناك الكوثر أي انا أعطيناك الكثير فأعط أنت الكثير ولاتبخل وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل أي دم على الصلاة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤن قوله لربك أي ائت بالصلاة لرضاء ربك لا لمراآة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحر وأراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر أي المنافق الذي يأتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولايبقى من دنياه أثر ولاخبر وأما أنت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الآخرة الثواب الجزيل (والوجه الثاني) في لطائف هذه السورة أن السالكين الى الله لهم ثلاث درجات (اعلاها) أن يكونوا مستغرقين بقلوبهم وأرواحهم في نور جلال الله (وثانيها) أن يكونوا مشتغلين

ضميرهم ليتوسل بذلك الى بيان أن لهم قبائح أخر غير ماذكر ❊ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الدين غفر له ان كان للزكاة مؤديا

❊(سورة الكوثر مكية وآيها ثلاث)❊

❊بسم الله الرحمن الرحيم❊

(انا أعطيناك) وقرئ أنطيناك

بالطاعات والعبادات البدنية (وثالثها) أن يكونوا فى مقام منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انا أعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف أما بالكم فلانها أكثر مقدمات وأما بالكيف فلانها أسرع انتقالا من تلك المقدمات الى النتائج من سائر الارواح وأما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية وقوله وانحر اشارة الى المرتبة الثالثة فان منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى النحر والذبح ثم قال ان شانئك هو الابتر ومعناه أن النفس التى تدعوك الى طلب هذه المحسوسات والشهوات العاجلة أنها دائرة فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهى السعادات الروحانية والمعارف الربانية التى هى باقية أبدية ولنشرع الآن فى التفسير قوله تعالى انا أعطيناك الكوثر اعلم أن فيه فوائد (الفائدة الاولى) ان هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور وكالاصل لما بعدها من السور أما انها كالتتمة لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحى فى مدح محمد عليه السلام وتفصيل أحواله فذكر فى أول السورة ثلاثة أشياء تتعلق بنبوته (أولها) قوله ما ودعك ربك وما قلى (وثانيها) قوله وللآخرة خير لك من الاولى (وثالثها) ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه السلام فيما يتعلق بالدنيا وهى قوله ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى ثم ذكر فى سورة ألم نشرح انه شرفه بثلاثة أشياء (أولها) ألم نشرح لك صدرك (وثانيها) ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك (وثالثها) ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه فى سورة والتين بثلاثة أنواع من التشريف (أولها) انه أقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين (وثانيها) انه أخبر عن خلاص أمته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا (وثالثها) وصولهم الى الثواب وهو قوله فلهم أجر غير ممنون ثم شرفه فى سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التشريفات (أولها) اقرأ باسم ربك اى أقرأ القرآن على الخلق مستعينا باسم ربك (وثانيها) انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انه خصه بالقربة التامة وهو واسجد واقترب وشرفه فى سورة القدر بليلة القدر التى لها ثلاثة أنواع من الفضيلة (أولها) كونها خيرا من ألف شهر (وثانيها) نزول الملائكة والروح فيها (وثالثها) كونها سلاما حتى مطلع الفجر وشرفه فى سورة لم يكن بان شرف أمته بثلاث تشريفات (أولها) انهم خير البرية (وثانيها) أن جزاءهم عند ربهم جنات (وثالثها) رضا الله عنهم وشرفه فى سورة اذا زلزلت بثلاث تشريفات (أولها) قوله يومئذ تحدث أخبارها وذلك يقتضى أن الارض تشهد يوم القيامة لامته بالطاعة والعبودية (والثانى) قوله يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور (وثالثها) قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله

(الكوثر) اى الخير المفرط الكثير من شرف النبوة الجامعة لخيرى الدارين والرياسة العامة المستتبعة لسعادة الدنيا والدين فوعل من الكثرة وقيل هو نهر فى الجنة وعن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قرأها فقال اتدرون ما الكوثر

لاشك انها أعظم من كل عظيم فلابد وأن يصلوا الى ثوابها ثم شرفه فى سورة والعاديات بان أقسم بخيل الغزاة من أمته فوصف تلك الخيل بصفات ثلاثة والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف أمته فى سورة القارعة بامور ثلاثة (أولها) فمن ثقلت موازينه (وثانيها) أنهم فى عيشة راضية (وثالثها) انهم يرون اعداءهم فى نار حامية ثم شرفه فى سورة ألهاكم بان بين أن المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة أوجه (أولها) انهم يرون الجحيم (وثانيها) انهم يرونها عين اليقين (وثالثها) انهم يسئلون عن النعيم ثم شرف أمته فى سورة والعصر بامور ثلاثة (أولها) الايمان الا الذين آمنوا (وثانيها) وعملوا الصالحات (وثالثها) ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحات وهو التواصى بالحق والتواصى بالصبر ثم شرفه فى سورة الهمزة بأن ذكر ان من همزه ولمزه فله ثلاثة أنواع من العذاب (أولها) انه لاينتفع بدنياه البتة وهو قوله يحسب أن ماله أخلده كلا (وثانيها) انه ينبذ فى الحطمة (وثالثها) انه يغلق عليه تلك الابواب حتى لايبقى له رجاء الخروج وهو قوله انها عليهم موصدة ثم شرفه فى سورة الفيل بان رد كيد اعدائه فى نحرهم من ثلاثة أوجه (أولها) جعل كيدهم فى تضليل (وثانيها) أرسل عليهم طيرا أبابيل (وثالثها) جعلهم كعصف مأكول ثم شرفه فى سورة قريش بانه راعى مصلحة أسلافه من ثلاثة أوجه (أولها) جعلهم مؤتلفين متوافقين لايلاف قريش (وثانيها) أطعمهم من جوع (وثالثها) انه آمنهم من خوف وشرفه فى سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة (أولها) الدناءة واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولايحض على طعام المسكين (وثانيها) ترك تعظيم الخالق وهو قوله عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن (وثالثها) ترك انتفاع الخلق وهو قوله ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه وتعالى لما شرف فى هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا أعطيناك الكوثر أى انا أعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة فى السور المتقدمة التى كل واحدة منها أعظم من ملك الدنيا بحذافيرها فاشتغل أنت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ماهو الاصلح لهم أما عبادة الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما ارشاد عباده الى ماهو الاصلح لهم فى دينهم ودنياهم فهو قوله يأيها الكافرون لاأعبد ماتعبدون فثبت أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور وأما انها كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى يأمره بعد هذه السورة بان يكفر جميع أهل الدنيا بقوله يأيها الكافرون لاأعبد ماتعبدون ومعلوم أن عسف الناس على مذاهبهم وأديانهم أشد من عسفهم على أرواحهم وأموالهم وذلك انهم يبذلون أموالهم وأرواحهم فى نصرة أديانهم فلاجرم كان الطعن فى مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب مالايثير سائر المطاعن فلما أمره بان يكفر جميع أهل الدنيا ويبطل أديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا فى غاية العداوة له وذلك مما يحترف عنه كل احد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام

انه نهر فى الجنة وعدنيه ربى فيه خير كثير وروى فى صفته انه أحلى من العسل وأشد بياضا من اللبن وأبرد من الثلج وألين من الزبد حافتاه الزبرجد وأوانيه من فضة عدد نجوم السماء وروى لايظمأ من شرب منه أبدا أول وارديه فقراء

كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما ههنا فان محمدا لما كان مبعوثا الى جميع أهل
الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى فى ازالة هذا الخوف
الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة فان قوله انا أعطيناك
الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه (أحدها) ان قوله انا أعطيناك الكوثر أى
الخير الكثير فى الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله
يا أيها النبى حسبك الله وقوله والله يعصمك من الناس وقوله الا تنصروه فقد نصره الله
ومن كان الله تعالى ضامنا لحفظه فانه لا يخشى أحدا (وثانيها) أنه تعالى لما قال انا
أعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة وان خيرات الدنيا
ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف فى كلام الله تعالى محال فوجب فى حكمة الله
تعالى ابقاؤه فى دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعد
بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصير أمره كل يوم فى الازدياد والقوة
(وثالثها) انه عليه السلام لما كفروا وزيف أديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده
وقالوا ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان
مطلوبك الزوجة نزوجك أكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على
أنفسنا فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر أى لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات
الدنيا والآخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم (ورابعها) ان قوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر يفيد أن الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله موسى
تكليما بل هذا أشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك أعلى
مما اذا شافهه فى غير هذا المعنى بل يفيد قوة فى القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت
ان مخاطبة الله اياه بقوله انا أعطيناك الكوثر مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن
النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا أيها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك
التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار البراءة عن معبودهم فلما
امتثلت أمرى فانظر كيف أنجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان أهل
الدنيا يدخلون فى دين الله أفواجا ثم انه لما تم أمر الدعوة واظهار الشريعة شرع فى بيان
ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما أن يكون طلبه مقصورا على
الدنيا أو يكون طالبا للآخرة أما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون
مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت وأما طالب الآخرة فأعظم أحواله أن تصير نفسه
كالمرآة التى ينتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت فى العلوم العقلية أن طريق الخلق
فى معرفة الصانع على وجهين منهم من عرف الصانع ثم توسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته
وهذا هو الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه سبحانه ختم
كتابه الكريم بتلك الطريقة التى هى أشرف الطريقين فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلاله

المهاجرين الدنسو
الشباب الشعث الرؤس
الذين لا يزوجون المنعمات
ولا تفتح لهم أبواب السدد
يموت أحدهم وحاجته
تتلجلج فى صدره لو أقسم
على الله لأبره وعن ابن
عباس رضى الله عنهما
انه فسر

وهو سورة قل هو الله أحد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة قل أعوذ برب الفلق ثم ختم الامر بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل فسبحان من أرشد العقول الى معرفة هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم (الفائدة الثانية) في قوله انا أعطيناك الكوثر هي ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على أن الاله واحد فلا يمكن حمله على الجمع الا اذا أريد أن هذه العطية مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون حين سأل ابراهيم ارسالك فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من أمة أحمد وهو المراد من قوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وبشر بك المسيح في قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وأما الثاني وهو أن يكون ذلك محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه بكاف الخطاب في قوله تعالى انا أعطيناك والهبة هي الشئ المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما أشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب فيالها من نعمة ما أعظمها وما أجلها وياله من تشريف ما اعلاه (الفائدة الثالثة) ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلة من المهدى العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة لبعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما عظيما لا لان لذة الهدية في نفسها عظيمة بل لان صدورها من المهدى العظيم يوجب كونها عظيمة فههنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنه بسبب صدوره من ملك الخلائق يزداد عظمة وكمالا (الفائدة الرابعة) انه لما قال أعطيناك قرن به قرينة دالة على أنه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب أبي حنيفة انه يجوز للاجنبي أن يسترجع موهوبه فان أخذ عوضا وان قل لم يجز له ذلك الرجوع لان من وهب شيئا يساوي ألف دينار انسانا ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا فأعطاه سقط حق الرجوع فههنا لما قال انا أعطيناك الكوثر طلب منه الصلاة والنحر وفائدته اسقاط حق الرجوع (الفائدة الخامسة) انه بنى الفعل على المبتدا وذلك يفيد التأكيد والدليل عليه انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه يخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفة أنه بماذا يخبر عنه فاذا ذكر ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه أكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعمى ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له أنا أعطيك أنا أكفيك انا اقوم بأمرك وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما فلما تقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفاء به فاذا أسند الى المتكفل العظيم فحينئذ يزول ذلك الشك وهذه الآية من هذا الباب لان الكوثر شئ عظيم قلما تقع المسامحة به فلما قدم المبتدأ وهو قوله انا صار ذلك الاسناد مزيلا لذلك الشك ودافعا لتلك الشبهة (الفائدة

الكوثر بالخير الكثير فقال له سعيد بن جبير فان ناسا يقولون هو نهر في الجنة فقال هو من الخير الكثير وقيل هو حوض فيها وقيل هو أولاده وأتباعه أو علماء أمته أو القرآن الحاوي لخير الدنيا والدين والفاء في قوله تعالى

السادسة) انه تعالى صدر الجملة بحرف التأكيد الجارى مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ فى التأكيد (الفائدة السابعة) قال أعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله أعطيناك يدل على أن هذا الاعطاء كان حاصلا فى الماضى وهذا فيه أنواع من الفوائد (احداها) ان من كان فى الزمان الماضى أبدا عزيزا مرعى الجانب مقضى الحاجة أشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين (وثانيها) انها اشارة الى أن حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس أمرا يحدث الآن بل كان حاصلا فى الازل (وثالثها) كانه يقول انا قد هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية (ورابعها) كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب أن لانعطيك الابعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة (الفائدة الثامنة) قال أعطيناك ولم يقل أعطينا الرسول أو النبى أو العالم أو المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر أن تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال أعطيناك علم أن تلك العطية غير معللة بعلة أصلا بل هى محض الاختيار والمشيئة كما قال نحن قسمنا الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس (الفائدة التاسعة)قال أولا انا أعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على أن اعطاءه للتوفيق والارشاد سابق على طاعاتنا وكيف لايكون كذلك واعطاؤه ايانا صفته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لاتكون مؤثرة فى صفة الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق فى صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطى أنه قال لااعبد ربا يرضيه طاعتى ويسخطه معصيتى ومعناه أن رضاه وسخطه قديمان وطاعتى ومعصيتى محدثتان والمحدث لاأثر له فى القديم بل رضاه عن العبد هو الذى حمله على طاعته فيما لايزال وكذا القول فى السخط والمعصية (الفائدة العاشرة) قال أعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر والسبب فيه أمران (الاول) أن الايتاء يحتمل أن يكون واجبا وأن يكون تفضلا وأما الاعطاء فانه بالتفضل أشبه فقوله انا أعطيناك الكوثر يعنى هذه الخيرات الكثيرة وهى الاسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل فى الدنيا والآخرة محض التفضل منا اليك وليس منه شئ على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين (أحدهما) ان الكريم اذا شرع فى التربية على سبيل التفضل فالظاهر أنه لايبطلها بل كان كل يوم يزيد فيها (الثانى) ان ما يكون سبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا أما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون تفضله أيضا غير متناه فلما دل قوله أعطيناك على انه تفضل لا استحقاق اشعر ذلك بالدوام والتزايد أبدا فان قيل أليس قال آتيناك سبعا من المثانى قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاعطاء يوجب التمليك

والملك سبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لى ملكا فقال هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال الامة تكون أضيافا له أما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال فى القرآن آتيناك فانه لا يجوز للنبى أن يكتم شيئا منه (الثانى) أن الشركة فى القرآن شركة فى العلوم ولا عيب فيها اما الشركة فى النهر فهى شركة فى الاعيان وهى عيب (الوجه الثانى) فى بيان أن الاعطاء أليق بهذا المقام من الايتاء هو ان الاعطاء يستعمل فى القليل والكثير قال الله تعالى وأعطى قليلا وأكدى أما الايتاء فلا يستعمل الا فى الشئ العظيم قال الله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا والآتى السيل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا أعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه (أحدها) يعنى هذا الحوض كالشئ القليل الحقير بالنسبة الى ماهو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة بأشياء هى أعظم من هذا المذكور (وثانيها) ان الكوثر اشارة الى الماء كأنه تعالى يقول الماء فى الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرا فكيف سائر النعيم (وثالثها) ان نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء (ورابعها) كأنه تعالى يقول هذا الذى اعطيتك وان كان كوثرا لكنه فى حقك الاعطاء لا ايتاء لانه دون حقك وفى العادة أن المهدى له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا انه يقال انها حقيرة أى هى حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا ههنا (وخامسها) ان نقول انما قال فيما أعطاه من الكوثر أعطيناك لانه دنيا والقرآن ايتاء لانه دين (وسادسها) كأنه يقول اجمع ما نلت منى عطية وان كانت كوثرا الا ان الاعظم من ذلك الكوثر أن تبقى مظفرا وخصمك ابتر فانا اعطيناك بالمقدمة هذا الكوثر أما الذكر الباقى والظفر على العدو فلا يحسن اعطاؤه الا بعد التقدمة بطاعة تحصل منك فصل وانحر أى فاعبدلى وسل الظفر بعد العبادة فانى أوجبت على كرمى أن بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روى فى الحديث المسند فحينئذ أستجيب فيصير خصمك ابتر وهو الايتاء فهذا ما يخطر بالبال فى تفسير قوله تعالى انا اعطيناك* أما الكوثر فهو فى اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط فى الكثرة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر أى بالعدد الكثير ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال الكميت

وأنت كثير يا ابن مروان طيب * وكان أبوك ابن الفضائل كوثرا

ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر فى اللغة واختلف المفسرون فيه على وجوه (الاول) وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف أنه نهر فى الجنة روى أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال رأيت نهرا فى الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدى الى مجرى الماء فاذا أنا بمسك اذفر فقلت ماهذا قيل الكوثر الذى أعطاك الله وفى رواية أنس أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل فيه طيور خضر لها أعناق

أعناق البخت من أكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز بالرضوان ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا امالانه أكثر انهار الجنة ماء وخيرا أولانه انفجر منه انهار الجنة كاروى انه مافي الجنة بستان الاوفيه من الكوثر نهر جار أولكثرة الذين يشربون منها ولكثرة مافيها من المنافع على ماقال عليه السلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير (القول الثاني) أنه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول أن يقال لعل النهر ينصب في الحوض أولعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع (والقول الثالث) الكوثر أولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من أهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يعبأ به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وامثالهم (القول الرابع) الكوثر علماء أمته وهو لعمري الخير الكثير لانهم كأنبياء بني اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه أن الانبياء كانوا متفقين على اصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل أحد الى ماهو صلاحه كذا علماء أمته متفقون بأسرهم على أصول شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين (أحدهما) انه يروى أنه يجاء يوم القيامة بكل نبي ويتبعه أمته فربما يجئ الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء أمته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الانبياء (الوجه الثاني) انهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين مع كد الاستنباط والاجتهاد أوعلى قول البعض ان كان بعضهم مخطئا لكن المخطئ يكون أيضا مأجورا (القول الخامس) الكوثر هو النبوة ولاشك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد أطاع الله وهو شطر الايمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى لان معرفة النبوة لابد وأن يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا الحظ الاوفر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي يحشر قبل كل الانبياء ولايجوز ورود الشرع على نسخه وفضائله أكثر من ان تعد وتحصى * ﴿وقف على معجزاته صلى الله عليه وسلم﴾ ولنذكر ههنا قليلا منها فنقول ان كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ماقال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وكتاب ابراهيم أيضا كان كلمات على ماقال واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحفا كما قال صحف ابراهيم وموسى أما كتاب محمد عليه السلام فانه

هو الكتاب المهيمن على الكل قال ومهيمنا عليه وأيضا فان آدم عليه السلام انما تحدى
بالاسماء المنثورة فقال أنبؤني باسماء هؤلاء ومحمد عليه الصلاة والسلام انما تحدى
بالمنظوم قل لئن اجتمعت الانس والجن وأما نوح عليه السلام فان الله أكرمك بأن أمسك
سفينته على الماء وفعل في محمد صلى الله عليه وسلم ماهو أعظم منه روى أن النبي عليه
الصلاة والسلام كان على شط ماء ومعه عكرمة بن أبي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع
ذلك الحجر الذي هو في الجانب الآخر فليسبح ولايغرق فاشار الرسول اليه فانقلع الحجر
الذي أشار اليه من مكانه وسبح حتى صار بين يدى الرسول عليه السلام وسلم عليه وشهد له
بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فأمره النبي
فرجع الى مكانه وأكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد أعظم
من ذلك عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر على من النار فاحترق جلدى
كله فحملتني أمي الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل
رسول الله صلى الله عليه وسلم على جلدى ومسح بيده على المحترق منه وقال أذهب الباس
رب الناس فصرت صحيحا لابأس بي وأكرم موسى ففلق له البحر في الارض وأكرم محمدا
ففلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق مابين السماء والارض وفجر له الماء من الحجر
وفجر لمحمد اصابعه عيونا وأكرم موسى بان ظلل عليه الغمام وكذا أكرم محمدا بذلك
فكان الغمام يظله واكرم موسى باليد البيضاء وأكرم محمدا باعظم من ذلك وهو القرآن
العظيم الذي وصل نوره الى الشرق والغرب وقلب الله عصا موسى ثعبانا ولما اراد أبو
جهل ان يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود
وسبحت الاحجار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو لما مسح
الشاة الجرباء درت واكرم داود بالطير المحشورة ومحمدا بالبراق وأكرم عيسى عليه السلام
باحياء الموتى واكرمه بجنس ذلك حين اضافه اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة
في فمه أخبرته وابرأ الاكمه والابرص روى ان امرأة معاذ بن عفراء اتته وكانت برصاء
وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فمسح عليها رسول الله بغصن فأذهب الله
البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها وجاء بها الى الرسول صلى الله عليه
وسلم فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف مايخفيه الناس في بيوتهم والرسول عرف
ماأخفاه عمه مع أم الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك وأما سليمان فان الله تعالى رد له
الشمس مرة وفعل ذلك أيضا للرسول حين نام ورأسه في حجر على فانتبه وقد غربت الشمس
فردها حتى صلى وردها مرة أخرى لعلى فصلى العصر في وقته وعلم سليمان منطق الطير
وفعل ذلك في حق محمد روى أن طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على رأسه ويكلمه فقال أيكم
فجع هذه بولدها فقال رجل أنا فقال اردد اليها ولدها وكلام الذئب معه مشهور وأكرم
سليمان بمسيره غدوة شهرا واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور ر

يرسله الى من يريد فيجيء به وقد شكوا اليه من ناقة انها أغيلت وانهم لايقدرون عليها فذهب اليها فلمارأته خضعت له وأرسل معاذا الى بعض النواحي فلما وصل الى المفازة فاذا أسد جاثم فهاله ذلك ولم يستجزان يرجع فتقدم وقال انى رسول رسول الله فتبصبص وكما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا لمحمد عليه الصلاة والسلام وحين جاء الاعرابى بالضب وقال لاأومن بك حتى يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفا برسالته وحين كفل الظبية حين أرسلها الاعرابى رجعت تعدوا حتى أخرجته من الكفالة وحنت الحنانة لفراقه وحين لسعت الحية عقب الصديق فى الغار قالت كنت مشتاقة اليه منذ كذا سنين فلم حجبتنى عنه وأطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته أكثر من ان تحصى وتعد فلهذا قدمه الله على الذين اصطفاهم فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جاز أن يسميها الله تعالى كوثرا فقال انا اعطيناك الكوثر (القول السادس) الكوثر هو القرآن وفضائله لاتحصى ولو أن مافى الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى (القول السابع) الكوثر الاسلام وهو لعمرى الخير الكثير فان به يحصل خير الدنيا والآخرة و بفواته يفوت خير الدنيا وخير الآخرة وكيف لاوالاسلام عبارة عن المعرفة أومالابد فيه من المعرفة قال ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع أن نعمه عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان عليه السلام كالاصل فيه (القول الثامن) الكوثر كثرة الاتباع والاشياع ولاشك ان له من الاتباع مالايحصيهم الاالله وروى انه عليه الصلاة والسلام قال أنا دعوة خليل الله ابراهيم وأنا بشرى عيسى وأنا مقبول الشفاعة يوم القيامة فبينا أكون مع الانبياء اذ تظهر لنا أمة من الناس فنبتدرهم بابصارنا مامنا من نبى الاوهو يرجو أن تكون أمته فاذاهم غر محجلون من آثار الوضوء فأقول أمتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ماظهر أولا فنبتدرهم بابصارنا مامن نبى الا و يرجو أن تكون أمته فاذاهم غر محجلون من آثار الوضوء فأقول أمتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة أمثال ماقد رفع فنبتدرهم وذكر كما ذكر فى المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من أمتى الجنة قبل ان يدخلها أحد من الناس ولقد قال عليه الصلاة والسلام تناكحوا تناسلوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط فاذا كان يباهى بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلاجرم حسن منه تعالى ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال انا أعطيناك الكوثر (القول التاسع) الكوثر الفضائل الكثيرة التى فيه فانه باتفاق الامة أفضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير الخير وفى صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمدا هذه

الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسيمة فيقول انا أعطيناك الكوثر (القول العاشر) الكوثر رفعة الذكر وقدمر تفسيره فى قوله ورفعنا لك ذكرك (القول الحادى عشر) انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه (أحدها) ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأمره بطلب العلم فقال وقل رب زدنى علما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا (وثانيها) انا اما أن نحمل الكوثر على نعم الآخرة أو على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال أعطينا ونعم الجنة سيعطيها لا انه أعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه فى الدنيا وأشرف الامور الواصلة اليه فى الدنيا هو العلم والنبوة داخلة فى العلم فوجب حمل اللفظ على العلم (وثالثها) انه لما قال أعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشئ الذى يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال فى سورة النحل أن أنذروا انه لا اله الا أنا فاتقون وقال فى طـه اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى فقدم فى السورتين المعرفة على العبادة ولان فاء التعقيب فى قوله فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم (القول الثانى عشر) ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل فاما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكان نفع الخلق الحسن أعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاجانب كالوالد يحل عقدهم ويكفى مهمهم وبلغ حسن خلقه الى أنهم لما كسروا سنه قال اللهم اهد قومى فانهم لايعلمون (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود الذى هو الشفاعة فقال فى الدنيا وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقال فى الآخرة شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى وعن أبى هريرة قال عليه السلام ان لكل نبى دعوة مستجابة وانى خبأت دعوتى شفاعة لامتى يوم القيامة (القول الرابع عشر) ان المراد من الكوثر هو هـذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه (أولها) انا اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع أو على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزا (وثانيها) انه قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع فيكون هذا أيضا اخبارا عن الغيب (وثالثها) قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر فكان معجزا (ورابعها) انهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها فثبت أن وجه الاعجاز فى كل القرآن انما تقرر بها لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر الدين والاسلام وتقرر أن القرآن كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية

مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلاث آيات وقد بينا ان كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس عشر) ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روى ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله اياه وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا أعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الاقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الاعداء وأما الحوض وسائر ما أعدله من الثواب فهو وان جاز أن يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع الأ ان الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان أعدله فلا يصح أن يقال على الحقيقة انه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقر لولده الصغير بضيعة له يصح أن يقال انه أعطاه تلك الضيعة مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلا للتصرف والله أعلم * قوله تعالى (فصل لربك وانحر) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله فصل وجوه (الاول) ان المراد هو الامر بالصلاة فان قيل اللائق عند النعمة الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر (الجواب) من وجوه (الاول) ان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلاثة أركان (أحدها) يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره (والثاني) باللسان وهو ان يمدحه (والثالث) بالعمل وهو أن يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو أزيد منها فالامر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة أحسن (وثانيها) انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكنه كان من أول أمره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه أما الصلاة فانه انما عرفها بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان (الثالث) انه في أول ما أمره بالصلاة قال محمد عليه الصلاة والسلام كيف أصلي ولست على الوضوء فقال الله انا أعطيناك الكوثر ثم ضرب جبريل بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك فصل فأما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكأنه قال أعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات وأشرفها الصلاة فصل لربك (القول الثاني) فصل لربك أي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجوها (أحدها) التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي (وثانيها) أن المراد من فاء التعقيب ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

التي لم يعطها ولن يعطيها أحدا من العالمين مستوجب للأمور به أي استيجاب أي قدم على الصلاة لربك الذي أفاض عليك هذه النعمة الجليلة التي لا يضاهيها نعمة خالصا لوجهه خلاف الساهين عنها المرائين فيها اداء لحقوق شكرها فان الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر (وانحر) البدن التي هي خيار أموال العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون وعن عطية هي صلاة الفجر بجمع والنحر بمنى وقيل صلاة العيد والتضحية وقيل هي جنس الصلاة والنحر وضع اليمين على الشمال وقيل هو ان يرفع يديه في التكبير الى نحره هو المروي عن النبي عليه الصلاة والسلام وعن ابن عباس رضي الله عنهما استقبل القبلة بنحرك وهو قول الفراء والكلبي وأبي الاحوص

ثم انه خص محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب أي فعليك باخرى عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك الايجب عليك ان تشرع في الشكر عقيب ذلك (القول الثالث) فصل أي فادع الله لان الصلاة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ماتخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه كان أبدا في هم أمته واعلم أن القول الاول أولى لانه أقرب الى عرف الشرع (المسئله الثانية) في قوله وانحر قولان (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن (والقول الثاني) ان المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلاة اماقبلها أوفيها أو بعدها ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال الفراء معناها استقبل القبلة (وثانيها) روى الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل ماهذه النحيره التي أمرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وان لكل شئ زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة (وثالثها) روى عن علي بن أبي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع (ورابعها) قال عطاء معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك (وخامسها) روى عن الضحاك وسليمان التيمي انهما قالا انحر معناه ارفع يديك عقيب الدعاء الى نحرك قال الواحدي وأصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لان منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال رأسه و بطنه اذا أصاب ذلك منه وأما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلاة بازاء المحراب وهو أن ينصب نحره بازاء القبلة ولايلتفت يمينا ولاشمالا وقال الفراء منازلهم تتناحر أي تتقابل وأنشد

ابا حكم هل أنت عم مجالد ❊ وسيد أهل الابطح المتناحر

والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال الاكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه (أحدها) هو أن الله تعالى كما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيها) أن القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له فصل وانحر لربك (وثالثها) أن هذه الاشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله فصل لربك فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشئ على جميعه (ورابعها) أن قوله فصل اشارة

الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لاتخرج عن هذين الاصلين (وخامسها) أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله فى سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذاثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بان الله تعالى أمره بالنحر ولابد وأن يكون قدفعله لان ترك الواجب عليه غيرجائز واذافعله النبى عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله واتبعوه ولقوله فاتبعونى يحببكم الله وأصحابنا قالوا الامر بالمتابعة مخصوص بقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر (المسئلة الثالثة) اختلف من فسر قوله فصل بالصلاة على وجوه (الاول) انه اراد بالصلاة جنس الصلاة لانهم كانوا يصلون لغيرالله و ينحرون لغيرالله فأمره أن لايصلى ولاينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية وذلك لانه تعالى أمر بالصلاة مع انه مابين كيفية هذه الصلاة أجاب أبومسلم وقال أراد به الصلاة المفروضة أعنى الخمس وانمالم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل (القول الثانى) أراد صلاة العيد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية قال المحققون هذا قول ضعيف لان عطف الشئ على غيره بالواو لايوجب الترتيب (القول الثالث) عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى والاقرب القول الاول لانه لايبعد اذاقرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على مايقع يوم النحر (المسئلة الرابعة) اللام فى قوله لربك فيها فوائد (الفائدة الاولى) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن فكما ان البدن من الفرق الى القدم انمايكون حسنا ممدوحا اذاكان فيه روح أما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلاة والركوع والسجود وان حسنت فى الصورة وطالت اولم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية وهوالمراد من قوله تعالى لموسى وأقم الصلاة لذكرى وقيل انه كانت صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له لتكن صلاتك ونحرك لله (الفائدة الثانية) كانه تعالى يقول ذكر فى السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمرآة فصل أنت لاللرياء لكن على سبيل الاخلاص (المسئلة الخامسة) الفاء فى قوله فصل تفيد سببية أمرين (أحدهما) سببية العبادة كانه قيل تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية (والثانى) سببية ترك المبالاة كانهم لماقالوا له انك أبتر فقيل له كما أنعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل أنت بطاعتك ولاتبال بقولهم وهذيانهم واعلم أنه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب والفاء فى قوله فصل اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم لاجرم صارت الصلاة أحب الاشياء للنبى عليه الصلاة والسلام فقال وجعلت قرة عينى فى الصلاة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل له أوليس قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا فقوله أفلا أكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب على الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء فى قوله فصل (المسئلة السادسة) كان الاليق فى الظاهر

أن يقول أناعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائد (احداها) أن وروده على طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة (وثانيها) أن صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم يأمرك أمير المؤمنين وينهاك أمير المؤمنين (وثالثها) ان قوله انا أعطيناك ليس فى صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أوغيره وأيضا كلمة انا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه فلو قال صل لنا لبقى ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد فى الطاعة والعمل لله تعالى (المسئلة السابعة) قوله فصل لربك أبلغ من قوله فصل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا أعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل فى المستقبل أنه يربيه ولا يتركه (المسئلة الثامنة) فى الآية سؤالان (أحدهما) أن المذكور عقيب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور ههنا هو النحر (والثانى) لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع أنواع الضحايا (والجواب) عن الاول أما على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العيد فالامر ظاهر فيه وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة فلوجوه (أحدها) ان المشركين كانت صلواتهم وقرابينهم للاوثان فقيل له اجعلهما لله (وثانيها) ان من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل فى ملكه شئ من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلاجرم لم تجب الزكاة عليه أما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب على أمتى الضحى والاضحى والوتر (وثالثها) ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فأمره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تنبيها على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها روى انه عليه السلام أهدى مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى أنفه برة من ذهب فنحرهو عليه السلام حتى اعيا ثم أمر عليا عليه السلام بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله فلما أخذ على السكين تباعدت منه (والجواب) عن الثانى ان الصلاة أعظم العبادات البدنية فقرن بها أعظم أنواع الضحايا وأيضا فيه اشارة الى أنك بعد فقرك تصير بحيث تنحر المائة من الابل (المسئلة التاسعة) دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لا لان الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به (المسئلة العاشرة) السورة مكية فى أصح الاقوال وكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف * قوله تعالى (ان شانئك هو الابتر) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب النزول وجوها (أحدها) انه عليه السلام كان يخرج من المسجد والعاص ابن وائل السهمى يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش فى المسجد فلما دخل قالوا من الذى كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر وأقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع أن الله تعالى أظهره فحينئذ يكون ذلك معجزا وروى أيضا أن العاص بن وائل كان يقول ان

(ان شانئك) اى مبغضك كائنا من كان (هو الابتر) الذى لا عقب له حيث لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر وأما أنت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك فى الآخرة ما لا يندرج تحت البيان وقيل نزلت فى العاص بن وائل وأيا ما كان فلا ريب فى عموم الحكم * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكوثر سقاه الله تعالى من كل نهر فى الجنة ويكتب له عشر حسنات بعدد كل قربان قربه العباد فى يوم النحر

محمدا أبترلا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قدمات ابنه عبدالله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير (القول الثاني) روى عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف مكة أتاه جماعة قريش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وأنت سيد أهل المدينة فنحن خير أم هذا الابتر من قومه يزعم انه خير منا فقال بل أنتم خير منه فنزل ان شانئك هو الابتر ونزل أيضا ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت (القول الثالث) قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد أي خالفنا وانقطع عنا فأخبر تعالى انهم المبتورون (القول الرابع) نزلت في أبي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل اني أبغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة حيث أبغضه بأمر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده (القول الخامس) نزلت في عمه أبي لهب فانه لما شافهه بقوله تبالك كان يقول في غيبته انه ابتر (والقول السادس) انها نزلت في عقبة بن أبي معيط وانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون فيه ما هو أسوأ من ذلك ولعل العاص بن وائل كان أكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بان الآية نزلت فيه (المسئلة الثانية) الشنآن هو البغض والشانئ هو المبغض وأما البتر فهو في اللغة استئصال القطع يقال بترته ابتره بترا وبترأي صار أبتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لاعقب له ابتر ومنه الحمار الابتر الذي لاذنب له وكذلك لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم يفيد انه لاعالم غيره اذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام انه ابتر لاشك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما أن يحمل على خير معين أو على جميع الخيرات أما الاول فيحتمل وجوها (أحدها) قال السدى كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون الى قيام القيامة (وثانيها) قال الحسن عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين أن خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت رايات الاسلام عالية وأهل الشرق والغرب لها متواضعة (وثالثها) زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولاحبيب (ورابعها) الابتر هو الحقير الذليل روى أن أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد وأصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما

وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك أخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا جعل أبو جهل يجتهد فى أن يصرعه و بقى النبى عليه الصلاة والسلام واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه النبى صلى الله عليه وسلم على أقبح وجه فلما رجع أخذه باليد اليسرى لان اليسرى للاستنجاء فكان نجسا فصرعه على الارض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص أن المراد من قوله ان شانئك هو الابتر هذه الواقعة (وخامسها) أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قيل ان شانئك هو الابتر أى الذى قالوه فيك كلام فاسد يضمحل و يفنى وأما المدح الذى ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر (وسادسها) أن رجلا قام الى الحسن بن على عليهما السلام وقال سودت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعاوية فقال لا تؤذينى يرحمك الله فان رسول الله رأى بنى أمية فى المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا فساءه ذلك فأنزل الله تعالى انا أعطيناك الكوثر انا أنزلناه فى ليلة القدر فكان ملك بنى أمية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين (المسئلة الثالثة) الكفار لما شتموه فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك فى مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة فقال سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالآخرة فى العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون أقسم ثلاثا ثم قال ما أنت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا أجاب فقال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لذائقو العذاب الاليم وحين قال حاكيا أم يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام و يمشى فى الاسواق أجابهم فقال وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام و يمشون فى الاسواق فما أجل هذه الكرامة (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى أن النعمة لا تهنأ الا اذا صار العدو مقهورا لا جرم وعده بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطائف (احداها) كانه تعالى يقول لا أفعله لكى يرى بعض أسباب دولتك و بعض أسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ (وثانيها) وصفه بكونه شانئا كانه تعالى يقول هذا الذى يبغضك لا يقدر على شئ آخر سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) أن هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شانئا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محسودا فقد عادى الله تعالى لا سيما من تكفل الله باعلاء شأنه وتعظيم مرتبته (و رابعها) أن العدو وصف

محمدا عليه الصلاة والسلام بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الامر عليه وقال العزيز من أعزه الله والذليل من أذله الله فالكثرة والكوثر لمحمد عليه السلام والابترية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف (المسئلة الخامسة) اعلم أن من تأمل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر روى عن مسيلمة انه عارضها فقال انا أعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه (أحدها) أن الالفاظ والترتيب مأخوذان من هذه السورة وهذا لا يكون معارضة (وثانيها) انا ذكرنا هذه السورة كالتتمة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة (وثالثها) التفاوت العظيم الذي يقر به من له ذوق سليم بين قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة أن كل أحد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه بانه لا ولد له وآخر بانه لا معين له ولا ناصر له وآخر بانه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه مدحه مدحا أدخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا أعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لاجرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم أمره حال حياته بمجموع الطاعات لان الطاعات اما أن تكون طاعة البدن أو طاعة القلب أما طاعة البدن فافضله شيآن لان طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة واما طاعة القلب فهو أن لا يأتي بشيء الا لاجل الله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل وأخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب أهل الاباحة في ان العبد قد يستغنى بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لابد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول كنت ربيتك قبل وجودك أفأتركك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم كما تكفل أولا بافاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه سبحانه هو الاول بافاضة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة والله سبحانه وتعالى أعلم

* (سورة الكافرون ست آيات مكية) *

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروى أن من قرأها فكانما قرأ ربع القرآن والوجه فيه ان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعا للقرآن والله أعلم

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قل يا ايها الكافرون) اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائد (احداها) انه عليه السلام كان مأمورا بالرفق واللين في جميع الامور كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤف رحيم وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مأمورا بأن يدعوا الى الله بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي أحسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيا ايها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فأجاب بأني مأمور بهذا الكلام لاني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى (وثانيها) انه لما قيل له وأنذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب أقرباءه لقوله قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فأمر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل (وثالثها) انه لما قيل له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا أيها الكافرون نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملته كأنه قال انه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أنزل علي والذي أنزل علي هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فأنا أيضا ابلغه الى الخلق هكذا (ورابعها) ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه السلام قال ابتداء يا أيها الكافرون لجوزوا أن يكون هذا كلام محمد فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا أنه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيهم به (وخامسها) ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشأنه وانه على عزم أن يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا (وسادسها) ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة فكأنه عليه السلام قال استأمرت الهي فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وسابعها) الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم عن ذلك وأجابهم وقال ان شانئك هو الابتر وكأنه تعالى قال حين ذكروك بسوء فأنا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بالسوء وأثبتوا لي الشركاء فكن أنت المجيب قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وثامنها) انهم سموك ابتر فان شئت أن تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيبهم بما هو فعلهم (وتاسعها) ان بتقدير أن تقول يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون والكفار يقولون هذا كلام ربك أم كلامك فان

*(سورة الكافرون مكية وآيها ست) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل يا ايها الكافرون) هم كفرة مخصوصون قد علم الله تعالى أنه لا يأتي منهم الايمان أبدا روي أن رهطا من عتاة قريش قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلم فاتبع ديننا ونتبع دينك تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فقال معاذ الله أن أشرك بالله غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت فغدا الى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام على رؤسهم فقرأها عليهم فأيسوا

كان كلام ربك فربك يقول أنا لا أعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك
انما نطلبها منك وان كان هذا كلامك فأنت قلت من عند نفسك انى لا أعبد هذه الاصنام
فلم قلت ان ربك هو الذى أمرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل
على انه مامور من عند الله تعالى بأن لا يعبدها و يتبرأ منها (وعاشرها) انه لو أنزل قوله
ياأيها الكافرون لكان يقرؤها عليهم لا محالة لانه لا يجوز أن يخون فى الوحى الا أنه لما قال
قل كان ذلك كالتأكيد فى ايجاب تبليغ هذا الوحى اليهم والتأكيد يدل على ان ذلك
الامر أمر عظيم فبهذا الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذى قالوه وطلبوه من الرسول
أمر منكر فى غاية القبح ونهاية الفحش (الحادى عشر) كانه تعالى يقول كانت التقية
جائزة عند الخوف أما الآن لما قوينا قلبك بقولنا انا أعطيناك الكوثر و بقولنا ان
شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل ياأيها الكافرون لا أعبد ماتعبدون
(الثانى عشر) ان خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه
تعالى ذكر من أقسام اهانة الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال ياأيها الكافرون لكان
ذلك من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر
يوجب الايذاء فينجبر الايذاء بالاكرام أما لما قال قل ياأيها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف
المخاطبة الى محمد صلى الله عليه وسلم وترجع الاهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر
الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية فى الحسن
(الثالث عشر) ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان فى غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم
وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذى يكون فى غاية الشفقة
بولده و يكون فى نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد
ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه فى ذلك ولانه بلغ مبلغا
لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يامحمد لهم ياأيها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم
بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة
القبيحة فربما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها (الرابع
عشر) ان الايذاء والايحاش من ذوى القربى أشد وأصعب من الغير فأنت من قبيلتهم
ونشأت فيما بين أظهرهم فقل لهم ياأيها الكافرون فلعله يصعب ذلك الكلام عليهم فيصير
ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر (الخامس عشر) كانه تعالى يقول
ألسنا بينا فى سورة والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفى سورة الكوثر انا أعطيناك الكوثر وأتيت بالايمان
والاعمال الصالحات بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر بقى عليك التواصى بالحق والتواصى
بالصبر وذلك هو أن تمنعهم بلسانك و برهانك عن عبادة غير الله فقل ياأيها الكافرون
لا أعبد ماتعبدون (السادس عشر) كانه تعالى يقول يامحمد أنسيت انى لما أخرت الوحى

عليك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى أنزلت عليك السورة وأقسمت بالضحى والليل اذا سجى أنه ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستجز أن أتركك شهرا ولم يطب قلبك حتى ناديت فى العالم بأنه ما ودعك ربك وما قلى أفتستجيز أن تتركنى شهرا وتشتغل بعبادة آلهتهم فلما ناديت بنفى تلك التهمة فناد أنت ايضا فى العالم بنفى هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع عشر) لما سألوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا الهه سنة فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئا لا لانه جوز فى قلبه أن يكون الذى قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف فى أنه بماذا يجيبهم أبأن يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك أو بان يزجرهم بالسيف أو بأن ينزل الله عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا فكأنه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب فى نفس الامر حق ولكنه أوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن عشر) انه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج أثن على استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا أحصى ثناء عليك فوقع ذلك السكوت منه فى غاية الحسن فكأنه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فأطلق لسانك فى مذمة الاعداء وقل يا أيها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرير آخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار (التاسع عشر) لوقال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه أن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون أما لما أمره بأن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا أعبد ما تعبدون فلزمه أن يكون منكرا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما يعبدون لزمه تركه أما لا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه فى نفسه وأنكره بلسانه فقوله قل يقتضى المبالغة فى الانكار فلهذا قال قل لا أعبد ما تعبدون (العشرون) ذكر التوحيد ونفى الانداد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادى والعشرون) ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة سكت محمد فقال ان شافهتهم بالرد تأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام فى قلوبهم فكأنه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد أما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك فلا حاجة بك فى هذا المعنى اليهم فانا أعطيناك الكوثر وأما الخوف منهم فقد أزلنا عنك الخوف بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثانى والعشرون) أنسيت يا محمد انى قدمت حقك على حق نفسى فقلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فقدمت أهل الكتاب فى الكفر على المشركين

لان طعن أهل الكتاب فيك وطعن المشركين فى فقدمت حقك على حق نفسي وقدمت أهل الكتاب فى الذم على المشركين وأنت أيضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ بطونهم نارا فههنا أيضا قدم حقي على حق نفسك وسواء كنت خائفا منهم أولست خائفا منهم فأظهر انكار قولهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثالث والعشرون) كأنه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انى هناك مارضيت منك أن تضمر فى قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فاذا كنت لم أرض منك فى تلك الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة بأقوال الناس فكيف ارضى منك فى هذه المسئلة وهي اعظم المسائل خطرا بالسكوت قل بصريح لسانك يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الرابع والعشرون) يا محمد ألست قلت لك ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا ثم انى مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت فى العالمين بانى لا اجعل الرسالة مشتركة بينه و بين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك بانه يستحيل عقلا أن يشاركني غيرى فى المعبودية أولى ان تنادى فى العالمين بنفى هذه الشركة فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الخامس والعشرون) كأنه تعالى يقول القوم جاؤك وأطمعوك فى متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد ألست أنا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لى حيث قلت قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم انى ناديت فى العالمين وقلت ان الله برئ من المشركين ورسوله فصرح أنت أيضا بذلك وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس والعشرون) كأنه تعالى يقول الست أرأف بك من الوالد بولده ثم العرى والجوع مع الوالد أحسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لهم لان أصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد جربتني ألم أجدك يتيما وضالا وعائلا ألم نشرح لك صدرك ألم أعطك بالصديق خزينة و بالفاروق هيبة وبعثمان معونة و بعلى علما ألم اكف أصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدتك ألم اكف اسلافك رحلة الشتاء والصيف ألم اعطك الكوثر ألم أضمن أن خصمك أبتر ألم يقل جدك فى هذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمدا لست قد أنزلت عليك فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى والدين لغضبت ولاظهرت الانكار ولبالغت فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فاذا لم تسكت عند التشريك فى الولادة فكيف سكت عند التشريك فى العبادة بل

أظهر الانكار و بالغ فى التصريح به وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والعشرون) كانه تعالى يقول يا محمد الست قد أنزلت عليك أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون فحكمت بان من سوى بين الاله الخالق و بين الوثن الجماد فى المعبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم انى أقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح برد مقالتهم فانها تفيد براءتى عن عيب الشرك و براءتك عن عيب الجنون وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والعشرون) ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان آلهة والمشاركة فى الاسم لا توجب المشاركة فى المعنى ألا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان فى الانسانية حقيقة ثم القيمية كلها حظ الزوج لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان له كل الحق فى القيمية فمن لا قدرة له ولا علم البتة كيف يكون له حق فى القيومية بل ههنا شئ آخر وهو ان امرأة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ولو اقام كل واحد منهما بينة على أنها زوجته لم يقض لواحد منهما والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما فاذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ولا أمة بين مولايين فى حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز أن يصطلح الزوجان على ان تحل الزوجة لاحدهما شهرا ثم الثانى شهرا آخر كان كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم ألا يكون كافرا فكانه تعالى يقول لرسوله ان هذه المقالة فى غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثلاثون) كانه تعالى يقول أنسيت أنى لما خيرت نسوتك حين أنزلت عليك قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله أجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان تختار الدنيا فقلت لها لا تقولى شيئا حتى تستأمرى أبويك فقالت أفى هذا استأمر أبوى بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فناقصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضاى أتتوقف فيما يخالف رضاى وأمرى مع انى جبار السموات والارض قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادى والثلاثون) كانه تعالى يقول يا محمد الست أنت الذى قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وحتى ان بعض المشايخ قال لمريده الذى يريد ان يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس فى احد الخطأين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخالطه العالم الزاهد أو يعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطأ فاذا ثبت أنه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضا بذلك لا سيما وقد سبق ان الشيطان ألقى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثانى والثلاثون) الحقوق فى الشاهد نوعان حق من أنت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان خدمة المولى مقدمة على تربية الولد فاذا كان حق المولى المجازى مقدما فبأن يكون حق المولى الحقيقى مقدما كان أولى ثم روى

ان علياً عليه السلام استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في التزوج بابنة أبي جهل فضجر وقال لا آذن لا آذن لا آذن ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها و يسرني ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله و بنت حبيب الله فكأنه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا أولى ان تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو (الثالث والثلاثون) يا محمد الست قلت لعمر رأيت قصرا في الجنة فقلت لمن فقيل لفتى من قريش فقلت من هو فقالوا عمر فخشيت غيرتك فلم أدخلها حتى قال عمر أو اغار عليك يا رسول الله فكأنه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره أفما تخشى غيرتي في أن تدخل قلبك طاعة غيري ثم هناك أظهرت الامتناع فههنا أيضا أظهر الامتناع وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع والثلاثون) أترى ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدة الم أربك ألم أخلقك ألم أرزقك ألم أعطك الحياة والقدرة والعقل والهداية والتوفيق ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو أخذتك امرأة أجمل وأحسن وأكرم من أمك لأظهرت النفرة وابكيت ولو أعطتك الثدي لسددت فك تقول لا أريد غير الام لانها أول المنعم علي فههنا أولى ان تظهر النفرة فتقول لا اعبد سوى ربي لانه أول منعم علي فقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الخامس والثلاثون) نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الاطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف في حق أفضل الخلق قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس والثلاثون) مذهب الشافعي أنه يثبت حق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة فاذا لم تجد من الانصار تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا بها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ فبتقدير ان كنت متصلا بها كان يجب ان تنفصل عنها وتتركها فكيف وما كنت متصلا بها أيليق بك ان تقرب الاتصال بها قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والثلاثون) هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا ان الكثرة في الالهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزيد به الحاجة فقل يا محمد لي اله واحد أقوم له في الليل وأصوم له في النهار ثم بعد لم اتفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف ألتزم عبادة آلهة كثيرة قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والثلاثون) ان مريم عليها السلام لما تمثل لها جبريل عليه السلام قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فاستعاذت ان تميل الى جبريل دون الله أفتستحيي مع كمال رجوليتك ان تميل الى الاصنام قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والثلاثون) مذهب أبي حنيفة انه لا يثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارئة يقول لانه كان قيما فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تعيب فالحق سبحانه يقول

كنت قيا ولم اتعب فكيف يجوز الاعراض عني قل ياايها الكافرون لاأعبد ماتعبدون (الاربعون) هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال في موضع آخر أروني ماذا خلقوا من الارض فكأنه تعالى يقول هذه الشركة امان تكون مزارعة وذلك باطل لان البذر مني والتربية والسقي مني والحفظ مني فاي شيء للصنم أو شركة الوجوه وذلك أيضا باطل آترى ان الصنم اكثر شهرة وظهورا مني أو شركة الابدان وذلك أيضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية أو شركة العنان وذلك أيضا باطل لانه لابد فيه من نصاب فانصاب الاصنام أو يقول ليس هذا من باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيبا من الملك فكان الرب يقول ماأشد جهلكم ان هذا الصنم اكثر عجزا من الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا أخلق البذر ثم القيه في الارض فالتربية والسقي والحفظ مني ثم ان من هو أعجز من الذبابة يأخذ بالقهر والتغلب نصيبا مني ماهذا بقول يليق بالعقلاء قل ياايها الكافرون لاأعبد ماتعبدون (الحادي والاربعون) انه لاذرة في عالم المحدثات الاوهي تدعو العقول الى معرفة الذات والصفات وأما الدعاة الى معرفة أحكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل بق و بعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلاما بعوضة فافوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعوا الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب تدعوا الى علم الله و بحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعوا الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف يستحيي منه روى أن عمر رضي الله عنه كان في أيام خلافته دخل السوق فاشترى كرشا وحمله بنفسه فرآه علي من بعيد فتنكب علي عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكب عن الطريق فقال علي حتى لاتستحيي فقال وكيف استحيي من حمل ماهو غذائي فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لايستحيي من الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف أستحيي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك ثم كانه تعالى يقول يامحمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فهؤلاء الكفار لما دعوك الى الشرك أفلا تصيح عليهم أفلا تصرح بالرد عليهم قل ياأيها الكافرون لاأعبد ماتعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية فجبريل ملأ فاه من الطين فان كنت ضعيفا فلست أضعف من بعوضة نمرود وان كنت قويا فلست أقوى من جبريل فأظهر الانكار عليهم وقل ياايها الكافرون لاأعبد ماتعبدون (الثاني والاربعون) كانه تعالى يقول يامحمد قل بلسانك لاأعبد ماتعبدون واتركه قرضا علي فاني أقضيك هذا القرض على أحسن الوجوه ألاترى ان النصراني اذا قال أشهد أن محمدا رسول الله فاقول انالا اكتفي بهذا مالم تصرح بالبراءة عن النصرانية فلما أوجبت على كل مكلف ان يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فانت أيضا اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل ياايها الكافرون لاأعبد ماتعبدون

(الثالث والاربعون) ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما أرسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا واما محمد عليه السلام فلما ارسل الى الخلق أمر باظهار الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة فقيل له قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون * اما قوله تعالى قل يا أيها الكافرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ياايها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيده ههنا انه روي عن علي عليه السلام انه قال يانداء النفس واى نداء القلب وها نداء الروح وقيل يانداء الغائب وأي للحاضر وها للتنبيه كانه يقول أدعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ماهذا الا الجهل الخفي ومنهم من قال انه تعالى جمع بين يا الذي هو للبعيد واى الذي هو للقريب كانه تعالى يقول معاملتك معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد لكن احساني اليك ووصول نعمتي اليك يوجب القرب القريب ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وانما قدم يا الذي يوجب البعد على أي الذي يوجب القرب كانه يقول التقصير منك والتوفيق مني ثم ذكرها بعد ذلك لان يا يوجب البعد الذي هو كالموت واي يوجب القرب الذي هو كالحياة فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم لا بد وان ينبه وها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف (المسئلة الثانية) روي في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وأمية بن خلف قالوا لرسول الله تعالى حتى نعبد الهك مدة وتعبد آلهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا فان كان أمرك رشيدا أخذنا منه حظا وان كان أمرنا رشيدا أخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل أيضا قوله تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وأيسوا منه وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين (الجواب) لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وأن تكون المبالغة ههنا أشد وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا أما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد لا يذم كقوله عليه السلام في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا يضر (السؤال الثاني) لم قال تعالى في سورة لم تحرم يا ايها الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل (والجواب) الآية المذكورة في سورة لم تحرم انما تقال لهم يوم القيامة وثمة لا يكون الرسول رسولا اليهم فازال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا ايها الكافرون (السؤال الثالث) قوله ههنا قل يا ايها الكافرون خطاب مع الكل أو مع البعض (الجواب) لا يجوز ان يكون قوله لا أعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا أعبد ما تعبدون

(لا أعبد ما تعبدون) اى فيما يستقبل لان لا لا تدخل غالبا الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان ما لا تدخل الا على مضارع في معنى الحال والمعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أي ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة الهي (ولا أنا عابد ما عبدتم) أي وما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم فيه أي لم يعهد مني عبادة صنم في الجاهلية فكيف ترجى مني في الاسلام (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أي وما عبدتم في وقت من الاوقات ما أنا على عبادته وقيل هاتان الجملتان لنفي العبادة حالا كما ان الاوليين لنفيها استقبالا وانما لم يقل ما عبدت ليوافق ما عبدتم لانهم كانوا

ولا يجوز أيضا ان يكون قوله ولا أنتم عابدون ما أعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فاذن وجب ان يقال ان قوله يا أيها الكافرون خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الآية على هذا المحمل أولى * أما قوله تعالى (لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (احدهما) أنه لا تكرار فيها (والثاني) ان فيها تكرارا أما الاول فتقريره من وجوه (احدها) ان الاول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى أن لن تأكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن أصله لا أن اذا ثبت هذا فقوله لا أعبد ما تعبدون اى لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا أنا عابد ما عبدتم أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدين لمعبودي (الوجه الثاني) ان نقلب الامر فنجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على أن قوله ولا أنا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا أنا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال أنا قاتل زيدا فهم منه الاستقبال (الوجه الثالث) قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار فان قلنا أنه أخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر أولا عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما أنه ما كان يعبد الصنم وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا أما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل أنه يعبدها سرا خوفا منها أو طمعا اليها وأما نفيه عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة أصلا (الوجه الرابع) وهو اختيار أبي مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وما بمعنى الذي فكأنه قال لا أعبد الاصنام ولا تعبدون الله وأما في الاخيرين فما مع الفعل في تأويل المصدر اى لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا أنتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم أنكم تعبدون الهي كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه أنتم فهو منهي عنه وغير مأمور به (الوجه الخامس) أن تحمل الاولى على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكأنه أولا قال لا أعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا أنتم تعبدون الله رجاء ان أعبد أصنامكم ثم قال ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا أنتم عابدون ما أعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا أظلم لغرض التنعم بل لا أظلم أصلا

موسومين قبل البعثة بعبادة الاصنام وهو عليه السلام لم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله تعالى وايثار ما في أعبد على من لان المراد هو الوصف كأنه قيل ما أعبد من المعبود العظيم الشأن الذي لا يقادر قدر عظمته وقيل ان ما مصدرية اى لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي وقيل الاوليان بمعنى الذي والاخريان مصدريتان وقيل قوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم تاكيد لقوله تعالى لا أعبد ما تعبدون وقوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد ثانيا تاكيد لمثله المذكور أولا وقوله تعالى (لكم دينكم) تقرير لقوله تعالى

لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض (القول الثاني) وهو ان نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه (الاول) ان التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التاكيد أشد كان التكرير أحسن ولا موضع أحوج الى التاكيد من هذا الموضع لان أولئك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله عن الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلاجرم دعت الحاجة الى التأكيد والتكرير في هذا النفي والابطال (الوجه الثاني) انه كان القرآن ينزل شيأ بعد شئ وآية بعد آية جوابا عما يسألون فالمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فانزل الله ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا البتة (الوجه الثالث) أن الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا به واستحقارا لقوله (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب أن معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد عليه السلام هو أعلم العالمين فكيف قال ولا أنتم عابدون ما أعبد أجابوا عنه من وجوه (أحدها) ان المراد الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق (وثانيها) أن ما مصدرية في الجملتين كأنه قال لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانيا لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال (وثالثها) ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام (ورابعها) انه لما قال أولا لا أعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الثالثة) احتج اهل الجبر بأنه تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد والخبر الصدق عن عدم الشئ يضاده وجود ذلك الشئ فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقي في الآية سؤالات (السؤال الاول) أليس أن ذكر الوجه الذي لاجله تقبح عبادة غير الله كان أولى من هذا التكرير (الجواب) بل قد يكون التاكيد والتكرير أولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة أو لاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور فالمناظرة في مسئلة الجبر والقدر حسنة أما القائل بالصنم فهو اما مجنون يجب شده أو عاقل معاند فيجب قتله وان لم يقدر على قتله فيجب شتمه والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه الآية (السؤال الثاني) ان اول السورة اشتمل على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير وآخرها

لا أعبد ما تعبدون وقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم كان قوله تعالى (ولي دين) تقريرا لقوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد والمعنى ان دينكم الذي هو الاشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه الى الحصول لي أيضا كما تطمعون فيه فلا تعلقوا به امانيكم الفارغة فان ذلك من المحالات وان ديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لي لا يتجاوزه الى الحصول لكم أيضا لانكم علقتموه بالمحال الذي هو عبادتي لآلهتكم او استلامي اياها ولان ما وعدتموه عين الاشراك وحيث كان مبنى قولهم تعبد آلهتنا سنة ونعبد

على الالطف والتساهل وهوقوله لكم دينكم ولي دين فكيف وجه الجمع بين الامرين (الجواب) كانه يقول انى قدبالغت فى تحذيركم عن هذا الامر القبيح وماقصرت فيه فان لم تقبلوا قولى فاتركونى سواء بسواء (السؤال الثالث) لما كان التكرير لاجل التاكيد والمبالغة فكان ينبغي ان يقول لن أعبد ماتعبدون لان هذا أبلغ ألا ترى ان أصحاب الكهف لما بالغوا قالوا لن ندعو من دونه الها (والجواب) المبالغة انما يحتاج اليها فى موضع التهمة وقدعلم كل أحد من محمد عليه السلام أنه ماكان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبده بعدظهور الشرع بخلاف أصحاب الكهف فانه وجد منهم ذلك فيما قبل * اما قوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم فى الكفر قلنا كلا فانه عليه السلام مابعث الا للمنع من الكفر فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه احد أمور (احدها) ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ماشئتم (وثانيها) كانه يقول انى نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولاتدعوني الى الشرك (وثالثها) لكم دينكم فكونوا عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لاني لاأرفضه (القول الثاني) فى تفسير الآية ان الدين هو الحساب أى لكم حسابكم ولي حسابي ولايرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه أثر البتة (القول الثالث) ان يكون على تقدير حذف المضاف اى لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالاوعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا (القول الرابع) الدين العقوبة ولاتأخذكم بهما رأفة فى دين الله يعني الحد فلكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من أصنامكم لكن أصنامكم جمادات فأنا لاأخشى عقوبة الاصنام وأما أنتم فيحق لكم عقلا أن تخافوا عقوبة جبار السموات والارض (القول الخامس) الدين الدعاء فادعوا الله مخلصين له الدين أى لكم دعاؤكم ومادعاء الكافرين الا فى ضلال وان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولوسمعوا مااستجابوا لكم ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلايضرونكم بل يوم القيامة يجدون لسانا فيكفرون بشرككم وأما ربي فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعوني أستجب لكم أجيب دعوة الداع اذا دعان (القول السادس) الدين العادة قال الشاعر

يقول لها وقددارت وضيني * اهذا دينها أبدا وديني

معناه لكم عادتكم الماخوذة من أسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي الماخوذة من الملائكة والوحي ثم يبقى كل واحد منا على عادته حتى تلقوا الشياطين والنار وألقى الملائكة والجنة (المسئلة الثانية) قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لالغيركم ولي ديني لالغيري وهواشارة الى قوله وأن ليس للانسان الاماسعى ولاتزروا زرة وزراخرى أى أنامأمور بالوحي والتبليغ وأنتم مأمورون بالامتثال والقبول فأنا لما

الهلكت سنة على شركة الفريقين فى كلتا العبادتين كان القصر المستفاد من تقديم المسند قصر افراد حتما ويجوز أن يكون هذا تقريرا لقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم أى ولي ديني لا دينكم كما هو فى قوله تعالى ولكم ماكسبتم وقيل المعنى انى نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فدعوني كفافا ولا تدعوني الى الشرك فتأمل * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكانما قرأ ربع القرآن وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرئ من الشرك وتعافى من الفزع الاكبر

فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف وأما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الى منه ضرر البتة (المسئلة الثالثة) جرت عادة الناس بان يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله أعلم وأحكم

﴿ سورة النصر ثلاث آيات مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(اذا جاء نصر الله) في الآية لطائف (احداها) انه تعالى لما وعد محمدا بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا أعطيناك الكوثر لاجرم كان يزداد كل يوم أمره كأنه تعالى قال يا محمد لم يضيق قلبك ألست حين لم تكن مبعوثا لم أضيعك بل نصرتك بالطير الابابيل وفي أول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بخمسة آلاف ثم الآن أزيد فأقول اني أكون ناصرا لك بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الهي انما تتم النعمة اذا فتحت لي دار مولدي ومسكني فقال والفتح فقال الهي لكن القوم اذا خرجوا فأي لذة في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ثم كأنه قال هل تعلم يا محمد بأي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة انما وجدتها لانك قلت في السورة المتقدمة يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وهذا يشتمل على أمور ثلاثة (أولها) نصرتني بلسانك فكان جزاؤه اذا جاء نصر الله (وثانيها) فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح (والثالث) أدخلت رعية جوارحك وأعضائك في طاعتي وعبوديتي فأنا أيضا أدخلت عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله أفواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلاثة فابعث الى حضرتي بثلاث أنواع من العبودية تهادوا تحابوا ان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمد وان أسلموا فاستغفر وانما وضع في مقابلة نصر الله تسبيحه لان التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات يعني تشاهد أنه نصرك فاياك أن تظن أنه انما نصرك لانك تستحق منه ذلك النصر بل اعتقد كونه منزها عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيأ ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن أن تقابل الا بالحمد ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات أي كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم فانهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم اكثر فكان احتياجهم الى استغفارك أكثر (الوجه الثاني) انه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله يا أيها الكافرون كأنه خاف بعض القول فقلل من تلك الخشونة فقال لكم دينكم ولي دين فقيل يا محمد لا تخف فاني لا أذهب بك الى النصر بل أجيء بالنصر اليك اذا جاء نصر الله نظيره زويت لي الارض يعني لا تذهب الى الارض بل تجيء الارض اليك فان سئمت المقام

* (سورة النصر مدنية وآيها ثلاث) *
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(اذا جاء نصر الله) أي اعانته تعالى

وأردت الرحلة فتلك لا يرتحل الا الى قاب قوسين سبحان الذى أسرى بعبده بل أزيد على هذا فأفضل فقراء أمتك على أغنيائهم ثم امر الاغنياء بالضحايا ليتخذوها مطايا فاذا بقى الفقير من غير مطية أسوق الجنة اليه وأزلفت الجنة للمتقين (الوجه الثالث) كانه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم محنها ولا نعيمها فرحت بالكوثر فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبد آلهتنا حتى نعبد الهك فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال أبشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل أما علمت أنه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفره أيها الانسان لا تحزن من جوع الربيع فعقيبه غنى الخريف ولا تفرح بغنى الخريف فعقيبه وحشة الشتاء فكذا من تم اقباله لا يبقى له الا القبر ومنه

اذا تم أمر دنا نقصه * توقع زوالا اذا قيل تم

الهى لم فعلت كذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدا على جناح الارتحال والسفر (الوجه الرابع) لما قال فى آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولى دين فكأنه قال الهى وما جزائى فقال نصر الله فيقول وما جزاء عمى حين دعانى الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا أبى لهب فان قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد قلنا لوجوه (أحدها) لان رحمته سبقت غضبه (والثانى) ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولى دين وهو النصر كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم (وثالثها) الوفاء بالوعد أهم فى الكرم من الوفاء بالانتقام فتأمل فى هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع ان هذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه السور من الله و بأمره (الوجه الخامس) ان فى السورة المتقدمة لم يذكر شيأ من أسماء الله بل قال ما أعبد بلفظ ما كأنه قال لا اذكر اسم الله حتى لا يستخفوا فتزداد عقوبتهم وفى هذه السورة ذكر أعظم أساميه لانها منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم بقراءته أعظم فكأنه سبحانه قال لا تذكر اسمى مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكره مع الاولياء حتى يكرموه (الوجه السادس) قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله كأنه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح والظفر وملأت ذلك الظرف من هذه الاشياء و بعثته اليك فلا ترده على فارغا بل املأه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا فكان محمدا عليه السلام قال بأى شئ املأ ظرف هديتك وأنا فقير فيقول الله فى المعنى ان لم تجد شيأ آخر فلا أقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل محمد عليه السلام ذلك حصل معنى تهادوا لا جرم حصلت المحبة فلهذا كان محمد حبيب الله (الوجه السابع) كأنه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول النـاس فى دينك فاشتغل أنت أيضا بالتسبيح والحمد والاستغفـار فانى قلت لئن شكرتم لأزيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد درجاتك فى الدنيا والآخرة ولا تزال تكون فى الترقى حتى يصير الوعد بقولى

انا أعطيناك الكوثر (الوجه الثامن) أن الايمان انما يتم بأمرين بالنفي والاثبات وبالبراءة والولاية فالنفي والبراءة قوله لاأعبد ماتعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة واعلم ان في الآية أسرارا وانما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر (الجواب) من وجوه (أحدها) النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا وظاهر أن النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه (وثانيها) يحتمل أن يقال النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنيوي الذي هو تمام النعمة ونظير هذه الآية قوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي (وثالثها) النصر هو الظفر في الدنيا على المنى والفتح بالجنة كما قال وفتحت أبوابها وأظهر الاقوال في النصر أنه الغلبة على قريش أو على جميع العرب (السؤال الثاني) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبدا منصورا بالدلائل والمعجزات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة (والجواب) من وجهين (أحدهما) المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق دالا على هذا النصر المخصوص لان هذا النصر لعظم موقعه من قلوب أهل الدنيا جعل ماقبله كالمعدوم كما أن المثاب عند دخول الجنة يتصور كأنه لم يذق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله (وثانيهما) لعل المراد نصر الله في أمور الدنيا الذي حكم به لانبيائه كقوله ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر (السؤال الثالث) النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله نصر الله (والجواب) معناه نصر لايليق الا بالله ولا يليق أن يفعله الا الله أو لايليق الا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا أو نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا الذي سألتموه (السؤال الرابع) وصف النصر بالمجيء مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز (الجواب) فيه اشارات (احداها) ان الامور مربوطة باوقاتها وأنه سبحانه قدر لحدوث كل حادث أسبابا معينة وأوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتاخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (وثانيها) أن اللفظ دل على أن النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا له بحكم الوعد فالمقتضى كان موجودا الا أن تخلف الاثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقيل المعلق فان ثقله يوجب الهوى الا أن العلاقة مانعة فالثقيل يكون كالمشتاق الى الهوى فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أن عالم العدم عالم لانهاية له وهو

عالم الظلمات الان في قعرها ينبوع الجود والرحمة وهو ينبوع جود الله وايجاده ثم انشعبت بحار الجود والانوار وأخذت في السيلان وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها الى موضع ومكان معين فبحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من الازل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها اليك ومجيئها اليك فاذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الابها ولهذا السبب لما ركب أبوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله بسم الله مجراها ومرساها (السؤال الخامس) لاشك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه سمى نصرتهم لرسول الله نصر الله فما السبب في أن صار الفعل الصادر عنهم مضافا الى الله (الجواب) هذا بحر يتفجر منه بحر سر القضاء والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريره أن أفعالهم مسندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف أمور حادثة فلابد لها من محدث وليس هو العبد والالزم التسلسل فلابد وأن يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبدأ الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعا على فعل الله تعالى وهذا يخالف النص لانه قال ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصرنا له مقدما على نصره لنا (والجواب) انه لا امتناع في أن يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل عنا ينساق الى فعل آخر يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن ادراك كيفيته أكثر العقول البشرية (السؤال السادس) كلمة اذا للمستقبل فههنا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكر ذاته باسم الله ولما ذكر النصر الماضي حين قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن فذكره بلفظ الرب فما السبب في ذلك (الجواب) لانه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان ربا لكن كان الها (السؤال السابع) انه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا عليه السلام نصر الله حين قال يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون فكان واجبا بحكم هذا الوعد أن ينصره الله فلاجرم قال اذا جاء نصر الله فهل نقول بأن هذا النصر كان واجبا عليه (الجواب) ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم ألزم من دين الغريم كيف ويجب على الوالد نصرة ولده وعلى المولى نصرة عبده بل يجب النصر على الاجنبي اذا تعين بأن كان واحدا اتفاقا وان كان مشغولا بصلاة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعد مع الكرم وهو أرأف بعبده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولي بحسب الملك وولي بحسب السلطنة وقيوم للتدبير وواحد فرد لا ثاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده فلهذا قال اذا جاء نصر الله ۞ أما قوله تعالى (والفتح) ففيه مسائل (المسئلة الاولى)

مفتاح الفتوح ومناطها كما أن نفسها أم القرى وامامها جعل مجيئه بمنزلة مجيء سائر الفتوح وعلق به أمره عليه السلام بالتسبيح والحمد والتعبير عن حصول النصر والفتح بالمجيء للايذان بانهما متوجهان نحوه عليه السلام وأنهما على جناح الوصول اليه عليه السلام عن قريب روى أنها نزلت قبل الفتح وعليه الاكثر وقيل في أيام التشريق بمنى في حجة الوداع فكلمة اذا حينئذ باعتبار أن بعض ما في حيزها غير رؤية دخول الناس الخ غير منقض بعد وكان فتح مكة لعشر مضين من شهر رمضان سنة ثمان ومع النبي عليه الصلاة والسلام عشرة آلاف من المهاجرين والانصار وطوائف العرب وأقام بها خمس عشرة ليلة وحين دخلها وقف على باب الكعبة ثم قال لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا أهل مكة ما ترون أني فاعل بكم قالوا خيرا أخ كريم وابن أخ كريم قال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم ﴿ نقل ﴾ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان الله تعالى أمكنه من رقابهم عنوة

نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح روى انه لما
كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان في عهد
قريش على خزاعة وكانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء سفير ذلك القوم واخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر
يجيء من الله ثم قال لاصحابه انظروا فان أباسفيان يجيء ويلتمس أن يجدد العهد فلم تمض
ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول ولا أكابر الصحابة فالتجأ الى فاطمة فلم
ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسير لمكة ثم
يروى ان سارة مولاة بعض بني هاشم أتت المدينة فقال عليه السلام لها جئت مسلمة
قالت لا لكن كنتم الموالي و بي حاجة فحث عليها رسول الله بني عبد المطلب فكسوها
وحملوها وزودوها فأتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلموا ان
رسول الله يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليا عليه السلام وعمارا في جماعة وأمرهم أن يأخذوا الكتاب والا فاضربوا
عنقها فلما أدركوها جحدت وحلفت فسل علي عليه السلام سيفه وقال والله ما كذبنا
فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله
ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من
المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون أهاليهم فخشيت على أهلي فاردت أن أتخذ عندهم يدا
فقال عمر دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال وما يدريك ياعمر لعل الله قد أطلع على أهل
بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله الى أن نزل بمر
الظهران وقدم العباس وأبو سفيان اليه فاستأذنا فأذن لعمه خاصة فقال أبو سفيان اما
أن تأذن لي والا أذهب بولدي الى المفازة فيموت جوعا وعطشا فرق قلبه فاذن له وقال له
ألم يان أن تسلم وتوحد فقال أظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال ألم يأن أن
تعرف اني رسوله فقال ان لي شكا في ذلك فقال العباس أسلم قبل أن يقتلك عمر فقال وماذا
أصنع بالعزى فقال عمر لولا انك بين يدي رسول الله لضربت عنقك فقال يامحمد أليس
الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصالح قومك وعشيرتك فسكان مكة عشيرتك واقاربك
عرضهم للشن والغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعانوني وذبوا عن حريمي
وأهل مكة أخرجوني وظلموني فان هم أسروا فبسوء صنيعهم وأمر العباس بان يذهب به
و يوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول من هذا فيقول
العباس هو فلان من أمراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لايرى منها الا
الحدق فسأل عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال لقد أوتي ابن أخيك ملكا عظيما
فقال العباس هو النبوة فقال فهيهات النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمدا جاء بعسكر
لايطيقه أحد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر وأخذت بلحيته فصاح الرجل

ودفعها عن نفسه ولما سمع أبو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك فزعا شديدا وسأل العباس فاخبره بامر الصلاة ودخل رسول الله مكة على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس أبو سفيان الامان فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فقال ومن تسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال من ألقى سلاحه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا أهل مكة ماترون انى فاعل بكم فقالوا خيرا أخ كريم وابن أخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمى أهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان على عليه السلام يقول لمعاوية أنى يستوى المولى والمعتق يعنى اعتقناكم حين مكننا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فأنتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لايجوز أن يرد الى الرق والمطلقة يجوز أن تعاد الى رق النكاح وكانوا ابعد على الكفر فكان يجوز أن يخونوا فيستباح رقهم مرة أخرى ولان الطلاق يخص النسوان وقد ألقوا السلاح وأخذوا المساكن كالنسوان ولان المعتق يخلى سبيله يذهب حيث شاء والمطلقة تجلس فى البيت للعدة وهم أمروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون فى دين الله أفواجا روى انه عليه السلام صلى ثمان ركعات أربعة صلاة الضحى وأربعة أخرى شكرا لله نافلة فهذا هو قصة فتح مكة والمشهور عند المفسرين ان المراد من الفتح فى هذه السورة هو فتح مكة ومما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بنى النضير فانه فتح البلد لكن لم ياخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع له الامران النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم (القول الثانى) ان المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد على عليه السلام والقصة مشهورة روى انه استصحب خالد بن الوليد وكان يساميه فى الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد أتتقدم قال لا فلما تقدم على عليه السلام سأله كم صعدت فقال لا أدرى لشدة الخوف وروى انه قال لعلى عليه السلام الاتصارعنى فقال ألست صرعتك فقال نعم لكن ذاك قبل اسلامى ولعل عليا عليه السلام انما امتنع عن مصارعته ليقع صيته فى الاسلام انه رجل يمتنع عنه على أو كان على يقول صرعتك حين كنت كافرا أما الآن وأنت مسلم فلا يحسن أن أصرعك (القول الثالث) انه فتح الطائف وقصته طويلة (والقول الرابع) المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول أبى مسلم (والقول الخامس) أراد بالفتح مافتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدنى علما لكن حصول العلم لابد وأن يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويمكن أن يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات

والروحانيات (المسئلة الثانية) اذا حملنا الفتح على فتح مكة فللناس فى وقت نزول هذه السورة قولان (أحدهما) ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع (والقول الثانى) ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله أن ينصره على أهل مكة وأن يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضى الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذا وقع واذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله تعالى وذكر الفتح بالالف واللام (الجواب) الالف واللام للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة * قوله تعالى (ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ورأيت يحتمل أن يكون معناه ابصرت وأن يكون معناه علمت فان كان معناه أبصرت كان يدخلون فى محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم فى دين الله أفواجا وان كان معناه علمت كان يدخلون فى دين الله مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين فى دين الله (المسئلة الثانية) ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضى أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا فى الوجود مع ان الامر ما كان كذلك (الجواب) من وجهين (الاول) ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن أعرض عن الدين الحق و بقى على الكفر فكانه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله أولئك كالانعام بل هم أضل وقال آمنوا كما آمن الناس وسئل الحسن بن على عليه السلام من الناس فقال نحن الناس وأشياعنا أشباه الناس وأعداؤنا النسناس فقبله على عليه السلام بين عينيه وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته فان قيل انهم انما دخلوا فى الاسلام بعد مدة طويلة وتقصير كثير فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان أتى بالكفر والمعصية طول عمره فاذا اتى بالايمان فى آخر عمره يقبل ايمانه و يمدحه هذا المدح العظيم و يروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان اتيت وان كنت قد أبيت و يروى انه عليه السلام قال لالله أفرح بتوبة أحدكم من الضال الواجد والظمآن الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فان مات على كفره فلا بد وان ابعثه الى النار فحينئذ يضيع احسانى اليه فى سبعين سنة فكلما كانت مدة الكفر والعصيان أكثر كانت التوبة عنهما أشد قبولا (الوجه الثانى) فى الجواب روى ان المراد بالناس أهل اليمن قال أبو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال أجد نفس ربكم من قبل اليمن (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان

وكانوا الله فيا ولذلك سمى أهل مكة الطلقاء ثم بايعوه على الاسلام ثم خرج الى هوازن (ورأيت الناس) أى أبصرتهم أو علمتهم (يدخلون فى دين الله) أى ملة الاسلام التى لا دين يضاف اليه تعالى غيرها والجملة على الاول حال من الناس وعلى الثانى مفعول ثان لرأيت و قوله تعالى (أفواجا) حال من فاعل يدخلون أى يدخلون فيه جماعات كثيفة كاهل مكة والطائف واليمن وهوازن وسائر قبائل العرب وكانوا قبل ذلك يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين روى انه عليه السلام لما فتح مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر بأهل الحرم فلن يقاومه أحد وقد كان الله تعالى أجارهم من أصحاب الفيل ومن كل من أرادهم فكانوا يدخلون فى دين الاسلام أفواجا من غير قتال و قرئ فتح الله والنصر وقرئ يدخلون على البناء للمفعول

ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الآية قالوا انه تعالى حكم بصحة ايمان أولئك الافواج
وجعله من أعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره فى هذا المعرض ثم أنا
نعلم قطعا أنهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجساد بالدليل والاثبات كونه تعالى منزها
عن الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التى لانهاية لها
ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد صلى الله عليه وسلم ولا اثبات ان قيام المعجز كيف
يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضرورى فعلمنا
ان ايمان المقلد صحيح ولا يقال انهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل لان أصول
هذه الدلائل ظاهرة بل انما كانوا جاهلين بالتفاصيل الا انه ليس من شرط كون الانسان
مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان
الدليل اذا كان مثلا مركبا من عشر مقدمات فمن علم تسعة منها وكان فى المقدمة العاشرة
مقلدا كان فى النتيجة مقلدا لامحالة لان فرع التقليد اولى أن يكون تقليدا وان كان عالما
بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كون غيره أعرف منه بذلك الدليل لان تلك
الزيادة ان كانت جزأ معتبرا فى دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الاولى تمام
الدليل فانه لابد معهما من هذه المقدمة الزائدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان
لم تكن الزيادة معتبرة فى دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر
فى كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان
فاما أن يقال ان أولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث
ماشذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة أو ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم
كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرنا ماروى عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله مكة أقبلت
العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر بأهل الحرم وجب أن يكون على الحق وقد كان
الله أجارهم من أصحاب الفيل وكل من أرادهم بسوء ثم أخذوا يدخلون فى الاسلام
أفواجا من غير قتال هذا مارواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر بأهل مكة
وجب أن يكون على الحق ليس بجيد فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين (المسئلة
الرابعة) دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء أخرى منها الايمان قال الله تعالى فأخرجنا من
كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قال تعالى صراط
الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ومنها كلمة الله ومنها النور ليطفؤا نور الله ومنها
الهدى لقوله يهدى به من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل
واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال فى دين الله ولم يقل فى دين الرب
ولا سائر الاسماء لوجهين (الاول) ان هذا الاسم أعظم الاسماء لدلالته على الذات
والصفات فكانه يقول هذا الدين ان لم يكن له خصلة سوى انه دين الله فانه يكون واجب

القبول (والثانى) لوقال دين الرب لكان يشعر ذلك بان هذا الدين انما يجب عليك قبوله لانه ربك وأحسن اليك وحينئذ تكون طاعتك له معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخدمة بمجرد انى اله لا لنفع يعود اليك (المسئلة الخامسة) الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبدالله انه بكى ذات يوم فقيل له ما يبكيك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس فى دين الله أفواجا وسيخرجون منه أفواجا نعوذ بالله من السلب بعد العطاء ❁ قوله تعالى (فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد (الفائدة الاولى) اعلم أن تأخير النصر سنين مع أن محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب و يقع فى القلب انى اذا كنت على الحق فلم لا تنصرنى ولم سلطت هؤلاء الكفرة على فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر أمر بالتسبيح أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه عن أن يستحق أحد عليك شيئا بل كل ما تفعله فانما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء وفائدة التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئا وأما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو أن يعلم العبد أن ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغى فحينئذ يشتغل بحمده على ما أعطى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه (الوجه الثانى) أن للسائرين طريقين فنهم من قال ما رأيت شيئا الا و رأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت شيئا الا و رأيت الله قبله ولاشك ان هذا الطريق أكمل أما بحسب المعالم الحكمية فلان النزول من المؤثر الى الاثر أجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر وأما بحسب افكار أرباب الرياضات فلان ينبوع النور وهو واجب الوجود و ينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق فى الاول يكون أشرف لامحالة ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون أقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على هذه الطريقة التى هى أشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر أولا من الخالق أمرين (أحدهما) التسبيح (والثانى) التحميد ثم ذكر فى المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم أن صفات الحق محصورة فى السلب والايجاب والنفى والاثبات والسلوب مقدمة على الايجابات فالتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية التى لواجب الوجود وهى صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية له وهى صفات الاكرام ولذلك فان القرآن يدل على تقدم الجلال على الاكرام ولما أشار الى هذين النوعين من الاستغفار بمعرفة واجب الوجود نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه

(فسبح بحمد ربك) فقل سبحان الله حامدا له أو فتعجب لتيسير الله تعالى ما لم يخطر ببال أحد من ان يغلب احد على اهل حرمه المحترم واحمده على جميل صنعه هذا على الرواية الاولى ظاهر وأما على الثانية فلعله عليه السلام أمر بان يداوم على ذلك استعظاما لنعمه لا باحداث التعجب لما ذكر فانه انما يناسب حالة الفتح اوفاذكره مسبحا حامدا زيادة فى عبادته والثناء عليه لزيادة انعامه عليك أوفصل له حامدا على نعمه روى انه لما فتح باب الكعبة صلى صلاة الضحى ثمان ركعات أو فنزهه عما

روية جود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم أن بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبقى محروما عن مطالعة حضرة جلال الله فلهذه الدقيقة أخر ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد (الوجه الثالث) انه ارشاد للبشر الى التشبه بالملكية وذلك لان أعلى كل نوع أسفل متصل بأسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب الانسانية أول مراتب الملكية ثم الملائكة ذكروا فى أنفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة فى قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك أى نجعل أنفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه أيضا الى تقديس النفس ويحتمل أن يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم سبحوا بحمدى ورأوا ذلك من أنفسهم وأما انت فسبح بحمدى واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب أن تراها من توفيقى واحسانى ويحتمل أن يقال الملائكة كما قالوا فى حق أنفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله فى حقهم و يستغفرون للذين آمنوا فأنت يا محمد استغفر للذين جاؤا أفواجا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا و يقولون ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الوجه الرابع) التسبيح هو التطهير فيحتمل أن يكون المراد طهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك أى ينبغى أن يكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك واعانته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغى أن ترى نفسك آتيا بالطاعة اللائقة به بل يجب أن ترى نفسك فى هذه الحالة مقصرة فاطلب الاستغفار عن تقصيرك فى طاعته (والوجه الخامس) كانه تعالى يقول يا محمد اما أن تكون معصوما أو لم تكن معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف فى العبودية كما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) فى المراد من التسبيح وجهان (الاول) انه ذكر الله بالتنزيه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تنزيه الله عن كل سوء وأصله من سبح فان السابح يسبح فى الماء كالطير فى الهواء و يضبط نفسه من أن يرسب فيه فيهلك أو يتلوث من مقر الماء ومجراه والتشديد للتبعيد لانك تسبحه أى تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله فى تنزيه الله عما لا يجوز عليه من صفات الذات والفعل نفيا واثباتا لان السمكة كما انها لا تقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغى البتة فاللفظ يفيد التنزيه فى الذات والصفات والافعال (والقول الثانى) ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد فى القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذى يؤكده ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان عليه السلام فى آخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت أيمانكم جعل يلجلجها فى صدره وما يفيض بها لسانه ثم قال بعضهم عنى به

بقوله الطاعة حامدا له على ان صدق وعده أو فان على الله تعالى بصفات الجلال حامدا له على صفات الاكرام (واستغفره) هضما لنفسك واستقصارا لعملك واستعظاما لحقوق الله تعالى واستدراكا لما فرط منك من ترك الاولى عن عائشة رضى الله عنها انه كان عليه الصلاة والسلام يكثر قبل موته ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك وأتوب اليك وعنه عليه السلام انى لاستغفر فى اليوم والليلة مائة مرة وروى انه لما قرأها النبى عليه الصلاة والسلام على أصحابه

صلاة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هي صلاة الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة للضحى وتسمية الصلاة بالتسبيح لما انها لاتنفك عنه وفيه تنبيه على انه يجب تنزيه صلاتك عن أنواع النقائص في الاقوال والافعال واحتج أصحاب القول الاول بالاخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب اليك وقالت أيضا كان الرسول يقول كثيرا في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفرلي وعنها أيضا كان نبي الله في آخر أمره لايقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يارسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال اني أمرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفرلي انك أنت التواب الغفور وروى انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في أداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لايكون كذلك وقوله الصوم لي من أعظم الفضائل للصوم فانه اضافه الى ذاته ثم انه جعل صدف الصلاة مساويا للصوم في هذا التشريف وأن المساجد لله فهذا يدل على ان الصلاة أفضل من الصوم بكثير ثم ان الصلاة صدف للاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لايكون كذلك والثناء عليه بما مدحه معلوم عقلا وشرعا أما كيفية الصلاة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرصعة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضي انها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان سائر افعال الصلاة مما لايميل القلب اليه فاحتيج فيها الى الايجاب أما التسبيح والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا اشد حبا لله (وثانيها) ان قوله فسبح أمر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه (وثالثها) انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم اظهارا لمزيد تعظيمها فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور (المسئلة الرابعة) أما الحمد فقد تقدم تفسيره وأما تفسير قوله فسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها (احدها) قال صاحب الكشاف أي قل سبحان الله والحمد لله متعجبا مما اراك من عجيب انعامه أي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا (وثانيها) انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان الثناء عليه والشكر له لابد وأن يتضمن تنزيهه عن النقائص لانه لايكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتتح كلامه

استبشر واو بكى العباس فقال عليه السلام ما يبكيك يا عم فقال نعيت اليك نفسك قال عليه السلام انها لكما تقول فلم ير عليه السلام بعد ذلك ضاحكا مستبشرا وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه السلام لقد أوتي هذا الغلام علما كثيرا ولعل ذلك للدلالة على تمام امر الدعوة وتكامل امر الدين كقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وروى انها لما نزلت خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عبدا خيره الله تعالى بين الدنيا وبين لقائه فاختار لقاء الله تعالى فعلم ابو بكر

بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة ان تحمده أي سبحه بهذا الطريق (وثالثها) ان يكون حالا ومعناه سبح حامدا كقولك اخرج بسلاحك أي متسلحا (ورابعها) يجوز ان يكون معناه سبح مقدرا ان تحمد بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك الجمع لفظا فاجمعهما نية كما أنك يوم النحر تنوي الصلاة مقدرا ان تنحر بعدها فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا (وخامسها) أن تكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله أي سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره في حديث الافك قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه الذي هداك دون غيره ولذلك روي انه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله (وسادسها) روى السدي بحمد ربك أي بامر ربك (وسابعها) ان تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات (أحدها) اختر له أطهر المحامد وازكاها (والثاني) طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية الفاسدة (والثالث) طهر محامد ربك عن ان تقول جئت بها كما يليق به واليه الاشارة بقوله وماقدروا الله حق قدره (وثامنها) أي ائت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله علينا غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع البشر ولذلك قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكانه تعالى يقول أنت عاجز عن الحمد فأت بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد (وتاسعها) فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد أمر ان لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني ولا يتصور أيضا ان يؤتى بهما معا فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب وجب أن يقول اخترت الشفعة بردي ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في وقت واحد معا (وعاشرها) ان يكون المراد سبح قلبك أي طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رأيت ان الكل من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات الى نفسك وسعيك وجهدك فقوله فسبح اشارة الى نفي ماسوى الله تعالى وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء من الله تعالى (المسئلة الخامسة) في قوله واستغفره وجوه (أحدها) لعله عليه السلام كان يتمنى ان ينتقم ممن آذاه و يسأل الله ان ينصره فلما سمع اذا جاء نصر الله استبشر لكن لو قرن بهذه البشارة شرط ان لا ينتقم لتنغصت عليه تلك البشارة فذكر لفظ الناس وانهم يدخلون في دين الله وأمره بان يستغفر للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق انه تعالى ندبه الى العفو وترك الانتقام لانه لما أمر بان يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام منهم ثم ختم بلفظ التواب كانه يقول ان قبول التوبة حرفته فكل من طلب منه التوبة أعطاه كما ان البياع حرفته بيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيأ من تلك الامتعة باعه منه سواء كان المشتري عدوا أو وليا فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب مكيا أو مدنيا ثم انه عليه

رضي الله عنه فقال فديناك بانفسنا وآبائنا واولادنا وعنه عليه السلام انه دعا فاطمة رضي الله عنها فقال يا بنتاه انه نعيت الى نفسي فبكت فقال لا تبكي فانك أول اهلي لحوقا بي وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان هذه السورة تسمى سورة التوديع وقيل هو أمر بالاستغفار لامته (انه كان توابا) منذ خلق المكلفين أي مبالغا في قبول توبتهم فليكن كل تائب مستغفر متوقعا للقبول * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النصر أعطى من الاجر كمن شهد مع محمد يوم فتح مكة

السلام امتثل امر الرب تعالى حين قالوا له أخ كريم وابن أخ كريم قال لهم لاتثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم أى أمرني ان أستغفر لكم فلا يجوز أن يردني (وثانيها) ان قوله واستغفره اما ان يكون المراد واستغفر الله لنفسك أو لامتك فان كان المراد هو الاول فهو يتفرع على انه هل صدرت عنه معصية أم لا فمن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها (احدها) انه لايمتنع أن تكون كثرة الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة (وثانيها) لزمه الاستغفار ليخرج عن ذنب الاصرار (وثالثها) لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جابر اللذنب الصغير فلا ينتقص من ثوابه شيء أصلا وأما من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر هذا الاستغفار وجوها (أحدها) ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بانه غفار (وثانيها) تعبده الله بذلك ليقتدى به غيره اذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه على انه مع شدة اجتهاده وعصمته ماكان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه (وثالثها) ان الاستغفار كان عن ترك الافضل (ورابعها) ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة أتى بها العبد فاذا قابلها باحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء باداء شكر تلك النعمة فليستغفر الله لاجل ذلك (وخامسها) الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان السائر الى الله اذا وصل الى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله غير متناهية لاجرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد واستغفر لذنب أمتك فهو أيضا ظاهر لانه تعالى أمره بالاستغفار لذنب أمته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فههنا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار أوجب وأهم وهكذا اذا قلنا المراد ههنا ان يستغفر لنفسه ولامته (المسئلة السادسة) في الآية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام والانعام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره فكان ينبغي ان يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعده بذكر التسبيح فما السبب في ان صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من وجوه (أولها) لعله ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس تنبيها على ان النزول من الخالق الى الخالق أشرف من الصعود من الخلق الى الخالق (وثانيها) فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن العبد اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه (وثالثها) التسبيح والحمد الاشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثاني كالزكاة وكما ان الصلاة مقدمة على الزكاة فكذا ههنا (المسئلة السابعة) الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بابلاغ السورة الى كل الامة

حتى يبقى نقل القرآن متواترا وحتى نعلم انه أحسن القيام بتبليغ الوحي فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض (وثانيها) انه من جملة المقاصد أن يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة مافعله الرسول من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة (وثالثها) ان الاغلب في الشاهد أن يأتي بالحمد في ابتداء الامر فامر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائما وفي كل حين وآوان ليقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين نعيت نفسه اليه ليفعل الامة عند اقتراب اجالهم مثل ذلك (المسئلة الثامنة) في الآية سؤالات (أحدها) وهو أنه قال انه كان توابا على الماضي وحاجتنا الى قبوله في المستقبل (وثانيها) هلا قال غفارا كما قاله في سورة نوح (وثالثها) انه قال نصر الله وقال في دين الله فلم لم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) ان هذا أبلغ كأنه يقول ألست أثنيت عليكم بانكم خير أمة أخرجت للناس ثم من كان دونكم كنت أقبل توبتهم كاليهود فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وفلق البحر ونتق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم وأتوا بالقبائح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة ممن دونكم أفلا أقبلها منكم (وثانيها) منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان فكيف في كرم الرحمن (وثالثها) كنت توابا قبل ان آمركم بالاستغفار أفلا أقبل وقد أمرتكم بالاستغفار (ورابعها) كأنه اشارة الى تخفيف جنايتهم أي لستم باول من جنى وتاب بل هو حرفتي والجناية مصيبة الجاني والمصيبة اذا عمت خفت (وخامسها) كأنه نظير ما يقال

لقد أحسن الله فيما مضى ❊ كذلك يحسن فيما بقى

(والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها) لعله خص هذه الامة بزيادة شرف لانه لا يقال في صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان آتيا بالتوبة فيقول تعالى كنت لى سميا من أول الامر أنت مؤمن وأنا مؤمن وان كان المعنى مختلفا فتب حتى تصير سميالى في آخر الامر فانت تواب وأنا تواب ثم ان التواب في حق الله هو أنه تعالى يقبل التوبة كثيرا فنبه على أنه يجب على العبد ان يكون اتيانه بالتوبة كثيرا (وثانيها) انما قيل توابا لان القائل قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومنه قوله المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ به ان قيل فقد يقول أتوب وليس بتائب قلنا فاذا يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع والندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على ان خواتيم الاعمال يجب ان تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خواتيم الاعمار وروى انه لم يجلس مجلسا الاختمه بالاستغفار (والجواب) عن السؤال الثالث انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين أحدهما الرب والثاني التوب ولما كانت التربية تحصل أولا والتوابية آخرا لاجرم

ذكر اسم الرب أولا واسم التواب آخرا (المسئلة التاسعة) الصحابة اتفقوا على ان هذه السورة دلت على انه نعى لرسول الله صلى الله عليه وسلم روى ان العباس عرف ذلك و بكى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مايبكيك فقال نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذى قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد أوتى هذا الغلام علما كثيرا روى ان عمر كان يعظم ابن عباس و يقربه و يأذن له مع أهل بدر فقال عبد الرحمن أتأذن لهذا الفتى معنا وفى أبنائنا من هو مثله فقال لانه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم وأذن لى معهم فسالهم عن قول الله اذا جاء نصر الله وكانه ماسالهم الا من أجلى فقال بعضهم أمر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره و يتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعيت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلومونى عليه بعد ما ترون وروى انه لما نزلت هذه السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا و بين لقائه والآخرة فاختار لقاء الله فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى (الجواب) من وجوه (احدها) قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روينا ان الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير (وثانيها) انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس فى الدين أفواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يعقبه الزوال كما قيل

اذا تم شئ دنا نقصه * توقع زوالا اذا قيل تم

(وثالثها) انه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان أمر التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقى بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وأنه غير جائز (ورابعها) قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب للامر ونبه به على ان سبيل العاقل اذا قرب أجله ان يستكثر من التوبة (وخامسها) كانه قيل له كان منتهى مطلوبك فى الدنيا هذا الذى وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله وللآخرة خير لك من الاولى فلما وجدت أقصى مرادك فى الدنيا فانتقل الى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية (المسئلة العاشرة) ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة وأما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر الماوردى انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الاستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعدها حولا ونزل اليوم أكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من أنفسكم فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها أحد عشر يوما وفى رواية أخرى عاش بعدها سبعة أيام والله أعلم كيف كان ذلك

﴿ سورة أبى لهب خمس آيات مكية بالاتفاق ﴾

* (سورة تبت مكية وآيها خمس) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

اعلم انه تعالى قال وماخلقت الجن والانس الاليعبدون ثم بين فى سورة قل ياأيها الكافرون أن محمدا عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنفى عبادة الشركاء والاضداد وان الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ماثواب المطيع وماعقاب العاصي فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى كما دل عليه سورة اذاجاء نصرالله وأما عقاب العاصى فهو الخسار فى الدنيا والعقاب العظيم فى العقبى كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى فى آخر سورة الانعام وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكانه قيل الهنا أنت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز فما السبب فى هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما آتاكم فكانه قيل الهنا فاذا كان مذنبا عاصيا فكيف حاله فقال فى الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا منقادا كان جزاؤه أن الرب تعالى يكون غفورا لسيآته فى الدنيا رحيما كريما فى الآخرة وذكروا فى سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) قال ابن عباس كان رسول الله يكتم أمره فى أول المبعث ويصلى فى شعاب مكة ثلاث سنين الى ان نزل قوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى ياآل غالب فخرجت اليه غالب من المسجد فقال ابولهب هذه غالب قد أتتك فاعندك ثم نادى ياآل لوى فرجع من لم يكن من لوى فقال أبولهب هذه لوى قد أتتك فاعندك ثم قال ياآل مرة فرجع من لم يكن من مرة فقال أبولهب هذه مرة قد أتتك فاعندك ثم قال ياآل كلاب ثم قال بعده ياآل قصى فقال أبولهب هذه قصى قد أتتك فاعندك فقال ان الله أمرنى ان أنذر عشيرتى الاقربين وأنتم الاقربون اعلموا انى لاأملك لكم من الدنيا حظا ولامن الآخرة نصيبا الاان تقولوا لااله الاالله فأشهد بها لكم عند ربكم فقال أبولهب عند ذلك تبالك ألهذا دعوتنا فنزلت السورة (وثانيها) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال ياصباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا مالك قال أرأيتم ان أخبرتكم ان العدو مصبحكم أو ممسيكم أما كنتم تصدقوننى قالوا بلى قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال عند ذلك أبولهب ماقال فنزلت السورة (وثالثها) انه جمع أعمامه وقدم اليهم طعاما فى صحفة فاستحقروه وقالوا ان أحدنا يأكل كل الشاة فقال كلوا فاكلوا حتى شبعوا ولم ينتقص من الطعام الااليسير ثم قالوا فاعندك فدعاهم الى الاسلام فقال أبولهب ماقال وروى انه قال أبولهب فمالى ان أسلمت فقال ماللمسلمين فقال أفلا أفضل عليهم فقال النبى عليه الصلاة والسلام بماذا تفضل فقال تبا لهذا الدين يستوى فيه أنا وغيرى (ورابعها) كان اذا وفد على النبى وفد سألوا عمه عنه وقالوا أنت أعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولايلقونه فأتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لاننصرف حتى نراه فقال انا لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا

وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فحزن ونزلت السورة * قوله تعالى (تبت يدا أبي لهب) اعلم ان قوله تبت فيه أقاويل (أحدها) التباب الهلاك ومنه قولهم شابة أم تابة أي هالكة من الهرم ونظيره قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب أي في هلاك والذي يقرر ذلك أن الاعرابي لما واقع أهله في نهار رمضان قال هلكت وأهلكت ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك أن العمل اما أن يكون داخلا في الايمان أو ان كان داخلا لكنه أضعف أجزائه فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك ففي حق أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل الباطل فكيف يعقل أن لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت (وثانيها) تبت خسرت والتباب هو الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب أي تخسير بدليل انه قال في موضع آخر غير تخسير (وثالثها) تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كالاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر العداوة الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك فكأنه خاب سعيه وبطل غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد أن من يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع (ورابعها) عن عطاء تبت أي غلبت لانه كان يعتقد أن يده هي العليا وأنه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه (وخامسها) عن ابن وثاب صفرت يداه عن كل خير ان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه (أحدها) ما روي أنه أخذ حجرا ليرمي به رسول الله روي عن طارق المحاربي أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول أيها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدمى عقبيه وقال لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا محمد وعمه أبو لهب (وثانيها) المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك ومنه قولهم يداك أوكتا وقوله تعالى مما عملت أيدينا وهذا التأويل متأكد بقوله وتب (وثالثها) تبت يداه أي دينه ودنياه أولاه وعقباه أولان باحدى اليدين تجر المنفعة وبالاخرى تدفع المضرة أولان اليمنى سلاح والاخرى جنة (ورابعها) روي انه عليه السلام لما دعاه نهارا فأبى فلما جن الليل ذهب الى داره مستنا بسنة نوح ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا فجلس النبي عليه الصلاة والسلام أمامه كالمحتاج وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فأجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا أومن بك حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه الصلاة والسلام للجدي من أنا فقال رسول الله وأطلق لسانه يثني عليه فاستولى الحسد على أبي لهب فأخذ يدي الجدي ومزقه وقال تبا لك أثر فيك السحر فقال الجدي بل تبا لك

(تبت) أي هلكت (يدا أبي لهب) هو عبد العزى بن عبد المطلب وايثار التباب على الهلاك واسناده الى يديه لما روي انه لما نزل وأنذر عشيرتك الاقربين رقي رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفا وجمع أقاربه فأنذرهم فقال أبو لهب تبا لك ألهذا دعوتنا وأخذ حجرا ليرميه عليه السلام به (وتب) أي وهلك كله وقيل المراد بالاول هلاك جملته كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ومعنى وتب وكان ذلك وحصل كقول من قال جزاني جزاه الله شر جزائه * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل * ويؤيده قراءة من قرأ وقد تب وقيل الاول اخبار عن هلاك عمله لان الاعمال تزاول غالبا بالايدي والثاني اخبار عن هلاك نفسه وقيل كلاهما دعاء عليه بالهلاك وقيل الاول دعاء والثاني اخبار وذكر كنيته للتعريض بكونه جهنميا ولاشتهاره

فنزلت السورة على وفق ذلك تبت يدا أبي لهب لتمز يقه يدي الجدي (وخامسها) قال محمد ابن اسحق يروى أن أبا لهب كان يقول يعدني محمد أشياء لا ارى انها كائنة يزعم انها بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيأ ثم ينفخ في يديه و يقول تبا لكما ما أرى فيكما شيأ فنزلت السورة ✽ أما قوله تعالى (وتب) ففيه وجوه (أحدها) أنه أخرج الاول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الانسان ما أكفره والثاني مخرج الخبر أي كان ذلك وحصل و يؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب (وثانيها) كل واحد منهما اخبار ولكن أراد بالاول هلاك عمله و بالثاني هلاك نفسه ووجهه أن المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى أنه محروم من الامرين (وثالثها) تبت يدا أبي لهب يعني ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو بنفسه كما يقال خسروا أنفسهم وأهليهم وهو قول أبي مسلم (ورابعها) تبت يدا أبي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة على ماروى ان عتبة بن أبي لهب خرج الى الشأم مع أناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا عني اني قد كفرت بالنجم اذا هوى وروى انه قال ذلك في وجه رسول الله وتفل في وجهه وكان مبالغا في عداوته فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار ليلة من الليالي فلما كان قريبا من الصبح فقال له أصحابه هلكت الركاب فمازالوا به حتى نزل وهوم وعوب وأناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله عليه الاسد وألقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى افترسه ومزقه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معلومه تعالى أنه يحصل ذلك (وخامسها) تبت يدا أبي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) لماذا كناه مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وأيضا فالتكنية من باب التعظيم (والجواب) عن الاول أن الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرأ تبت يدا أبو لهب كما يقال علي بن ابوطالب ومعاوية بن أبو سفيان فان هؤلاء أسماؤهم كناهم وأما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه (أحدها) انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم (والثاني) انه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه الى كنيته (والثالث) انه لما كان من أهل النار ومآله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها و يقال أبو لهب كما يقال أبو الشر للشرير و أبو الخير للخير (الرابع) كنى بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما فيجوز أن يذكر بذلك تهكما به واحتقارا به (السؤال الثاني) ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم فكيف يليق به أن يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح مع انه في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنه الكافر ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب أباه بالشفقة في قوله ياأبت ياأبت وأبوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد ولما قال له لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي وأما موسى عليه السلام فلما بعثه الى

بها ولكراهة ذكر اسمه القبيح وقرئ أبو لهب كما قيل علي بن أبو طالب وقرئ أبي لهب بسكون الهاء (ما أغنى عنه ماله وما كسب) أي لم يغن عنه حين حل به التباب على أن ما نافية أو أي شئ اغنى عنه على أنها استفهامية في معنى الانكار منصوبة بما بعدها أصل ماله وما كسبه من الارباح والنتائج والمنافع والوجاهة والاتباع أو ماله الموروث من أبيه والذي كسبه بنفسه أو عمله الخبيث الذي هو كيده في عداوة النبي عليه الصلاة والسلام أو عمله الذي ظن انه منه على شئ كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما كسب ولده وروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن أخي حقا فأنا أفتدي منه نفسي بمالي وولدي فأستخلص منه وقد خاب مرجاه وما حصل ما تمناه

فرعون فقال له ولهرون فقولا له قولا لينا مع ان جرم فرعون كان أغلظ من جرم أبي لهب كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الاب لا يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم الرجم عليه وان خاصمه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره (والجواب) من وجوه (أحدها) انه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله انه مجنون والناس ما كانوا يتهمونه لانه كان كالاب له فصار ذلك كالمانع من أداء الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك العداوة متهما في القدح في محمد عليه الصلاة والسلام فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك (وثانيها) أن الحكمة في ذلك أن محمدا لو كان يداهن أحدا في الدين ويسامحه فيه لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه فلما لم تحصل هذه المداهنة معه انقطعت الاطماع وعلم كل أحد أنه لا يسامح احدا في شيء يتعلق بالدين أصلا (وثالثها) أن الوجه الذي ذكرتم كالمتعارض فان كونه عما يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لا جرم استحق التغليظ العظيم (السؤال الثالث) ما السبب في أنه لم يقل قل تبت يدا أبي لهب وقال في سورة الكافرون قل يا أيها الكافرون (الجواب) من وجوه (الاول) لان قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم بخلاف السورة الاخرى فان أولئك الكفار ما كانوا أعماماله (الثاني) أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى يا محمد أجب عنهم قل يا أيها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت أنت فاني أشتمهم تبت يدا ابي لهب (الثالث) لما شتموك فاسكت حتى تندرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا سكت أنت اكون أنا المجيب عنك يروى أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول فقال أبو بكر ما السبب في ذلك قال لانك حين كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله ذابا عنه وناصرا له ومعينا (السؤال الرابع) ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرأ أبي لهب ساكنة الهاء (الجواب) قال أبو علي يشبه أن يكون لهب ولهب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر وأجمعوا في قوله سيصلى نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا يغني من اللهب وذلك يدل على ان الفتح أوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل ❊ قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله ما أغنى يحتمل أن يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل أن يكون نفيا وعلى التقدير الاول يكون المعنى أي تاثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا أحد أكثر مالا من قارون فهل دفع الموت عنه ولا أعظم ملكا من

فافترس ولده عتبة أسد في طريق الشام بين العير المكتنفة به وقد كان عليه السلام دعا عليه وقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وهلك نفسه بالعدسة بعد وقعة بدر لسبع ليال فاجتنبه أهله مخافة العدوى وكانت قريش تتقيها كالطاعون فبقي ثلاثا حتى أنتن ثم استأجروا بعض السودان فاحتملوه ودفنوه فكان الامر كما أخبر به القرآن (سيصلى) بفتح الياء وقرئ بضمها وفتح اللام بالتخفيف والتشديد والسين لتأكيد الوعيد وتشديده أي سيدخل لا محالة بعد هذا العذاب العاجل في الآخرة (نارا ذات لهب) أي نارا عظيمة ذات اشتعال وتوقد وهي نار جهنم وليس هذا نصا في أنه لا يؤمن أبدا حتى يلزم من تكليفه الايمان بالقرآن أن يكون مكلفا بان يؤمن بأنه لا يؤمن أبدا فيكون مأمورا بالجمع بين النقيضين كما هو المشهور

سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارابان المال والكسب لاينفع في ذلك (المسئلة الثانية) ما كسب مرفوع وما موصولة أومصدرية يعني مكسوبه أوكسبه يروى انه كان يقول ان كان مايقول ابن أخي حقافانا أفتدي منه نفسي بمالي وأولادي فانزل الله تعالى هذه الآية ثم ذكروا في المعنى وجوها (أحدها) لم ينفعه ماله وماكسب بماله يعني رأس المال والارباح (وثانيها) ان المال هو الماشية وما كسب من نسلها ونتاجها فانه كان صاحب النعم والنتاج (وثالثها) ماله الذي ورثه من أبيه والذي كسبه بنفسه (ورابعها) قال ابن عباس ما كسب ولده والدليل عليه قوله عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام أنت ومالك لابيك وروى ان بني أبي لهب احتكموا اليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب فقال أخرجوا عني الكسب الخبيث (وخامسها) قال الضحاك ماينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله (وسادسها) قال قتادة وماكسب أي عمله الذي ظن أنه منه على شيء كقوله وقدمنا الى ماعملوا من عمل وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) قال ههنا ماأغنى عنه ماله وماكسب وقال في سورة والليل اذا يغشى ومايغني عنه ماله اذا تردى فالفرق (الجواب) التعبير بلفظ الماضي يكون آكد كقوله ماأغنى عني ماليه وقوله أتى أمر الله (السؤال الثاني) ماأغنى عنه ماله وكسبه فيماذا (الجواب) قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى * قوله تعالى (سيصلى نارا ذات لهب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب في الماضي بالتباب وبانه ماأغنى عنه ماله وكسبه أخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا (المسئلة الثانية) سيصلى قرئ بفتح الياء وبضمها مخففا ومشددا (المسئلة الثالثة) هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة اوجه (أحدها) الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك (وثانيها) الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك روى أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمت أنا وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان أبو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الابعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت أعمل القداح أنحتها في حجرة زمزم فكنت جالساهناك وعندي أم الفضل جالسة وقد سرنا ماجاءنا من الخبر اذ أقبل أبو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهري الى ظهره فبيناهو جالس اذ قال الناس هذا أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب فقال له أبو لهب كيف الخبر يا ابن أخي فقال لقينا القوم ومنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا وايم الله مع ذلك تأملت الناس لقينا رجال بيض على خيل بلق بين السماء

فان صلى النار غير مختص بالكفار فيجوز أن يفهم أبو لهب من هذا أن دخوله النار لفسقه ومعاصيه لا لكفره فلا اضطرار الى الجواب المشهور من أن ماكلفه هو الايمان بجميع ماجاء به النبي عليه الصلاة والسلام اجمالا لا الايمان بتفاصيل مانطق به القرآن حتى يلزم أن يكلف الايمان بعدم ايمانه المستمر (وامرأته) عطف على المستكن في سيصلى لمكان الفصل بالمفعول وهي أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان وكانت تحمل حزمة من الشوك والحسك والسعدان فتنثرها بالليل في طريق النبي عليه الصلاة والسلام وكان عليه السلام يطؤه كما يطأ الحرير وقيل كانت تمشي بالنميمة ويقال لمن يمشي بالنمائم ويفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم أي يوقد بينهم النار (حمالة الحطب) بالنصب على الشتم والذم

والارض قال أبورافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت أولئك والله الملائكة فاخذني وضرب بي على الارض ثم برك على فضرب بي وكنت رجلا ضعيفا فقامت أم الفضل الى عمود فضربته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الاسبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين أوثلاثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقى الناس الطاعون وقالوا نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما أغنى عنه ماله وما كسب (وثالثها) الاخبار بانه من أهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر (المسئلة الرابعة) احتج أهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف أبا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار فقد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وأجاب الكعبي وأبو الحسين البصري بانه لو آمن أبو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه آمن لا بانه ما آمن وأجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلا أونعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط أما الاول فلان هذه الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم ايمانه ينافيه وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه أن يأتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين وأما الجواب الثاني فارك من الاول لانا لسنا في طلب أن يذكروا بلسانهم لا أونعم بل صريح العقل شاهد بان بين كون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل احد المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيأ أو بقي ساكتا ❊ أما قوله تعالى (وامرأته حمالة الحطب) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ ومريته بالتصغير وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وأنا أستحب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جميل وقرئ بالنصب والتنوين والرفع (المسئلة الثانية) أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها (أحدها) انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل أن تلقيه في طريق رسول الله (وثانيها) انها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم أي يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو حاطب ليل (وثالثها) قول قتادة انها كانت

وقيل على الحالية بناء على ان الاضافة غير حقيقية اذ المراد أنها تحمل يوم القيامة حزمة من حطب جهنم كالزقوم والضريع وعن قتادة انها مع كثرة مالها كانت تحمل الحطب على ظهرها لشدة بخلها فعيرت بالبخل فالنصب حينئذ على الشتم حتما وقرئ بالرفع على أنه خبر وامرأته مبتدأ وقرئ حمالة للحطب بالتنوين نصبا ورفعا وقرئ مريته بالتصغير للتحقير (في جيدها حبل من مسد) جملة من خبر مقدم ومبتدا مؤخر والجملة حالية وقيل الظرف خبر لامرأته وحبل مرتفع به على الفاعلية وقيل هو حال من امرأته على تقدير عطفها على ضمير سيصلى وحبل فاعل كما ذكروا المسد ما يفتل من الحبال فتلا شديدا من ليف المقل وقيل من أي ليف كان وقيل

تعيير رسول الله بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب (والرابع) قول أبي مسلم وسعيد بن جبير أن المراد ما حملت من الآثام في عداوة الرسول لانه كالحطب في تصييرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي وعلى ظهره حمل قال تعالى فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون أوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان (المسئلة الثالثة) امرأته ان رفعته ففيه وجهان (أحدهما) العطف على الضمير في سيصلى أي سيصلى هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال (والثاني) الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر (المسئلة الرابعة) عن أسماء انها لما نزلت تبت جاءت أم جميل ولها ولولة و بيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس ومعه أبو بكر وهي تقول مذمما قلينا ودينه أبينا وحكمه عصينا فقال أبو بكر يارسول الله قد أقبلت اليك فأنا أخاف أن تراك فقال عليه السلام انها لاتراني وقرأ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش أني بنت سيدها وفي هذه الحكاية أبحاث (الاول) كيف جاز في أم جميل أن لاترى الرسول وترى أبابكر والمكان واحد (الجواب) أما على قول أصحابنا فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان خلق الله الادراك رأى والا فلا وأما المعتزلة فذكروا فيه وجوها (أحدها) لعله عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية غضبها لم تفتش أو لان الله ألقى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر (وثانيها) لعل الله تعالى ألقى شبه انسان آخر على الرسول كما فعل ذلك بعيسى (وثالثها) لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى انها ما رأته واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان بهذه الوجوه عرفنا أنه يمكن أن يكون الشيء حاضرا ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون عندنا فيلات و بوقات ولا نراها ولا نسمعها (البحث الثاني) ان أبابكر حلف انه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القرآن لايسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت هذه الحكاية على جواز المعاريض بقي من مباحث هذه الآية سؤالان (السؤال الاول) لم لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها بانها حمالة الحطب (الجواب) قيل كان له امرأتان سواها فاراد الله تعالى أن لا يظن ظان انه أراد كل من كانت امرأة له بل ليس المراد الا هذه الواحدة (السؤال الثاني) ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولا سيما امرأة العم (الجواب) لما لم يستبعد ذلك في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفر تينك المرأتين فلأن لايستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر أولى * قوله تعالى (في جيدها حبل من مسد) قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا اذا أجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد أي فتل من أي شيء كان فيقال لما فتل من جلود الابل ومن الليف

من لحاء شجر باليمن وقد يكون من جلود الابل وأوبارها والمعنى في عنقها حبل مما مسد من الحبال وأنها تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون تخسيسا لحالها وتصويرا لها بصورة بعض الحطابات من المواهن لتمتعض من ذلك ويمتعض بعلها وهما في بيت العز والشرف قال مرة الهمداني كانت أم جميل تأتي كل يوم بابالة من حسك فتطرحها على طريق المسلمين فبيناهي ذات ليلة حاملة حزمة أعيت فقعدت على حجر لتستريح فجذبها الملك من خلفها فاختنقت بحبلها * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة تبت رجوت أن لا يجمع الله بينه و بين أبي لهب في دار واحدة

والحوص مسد والمفتل من الحديد أيضا مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها (أحدها) في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات ايذاء لها ولزوجها (وثانيها) أن يكون المعنى ان حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى أبدا في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم أبدا في النار ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد أو من غيره والله أعلم والحمد لله رب العالمين

﴿ سورة الاخلاص أربع آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قل هو الله أحد) قيل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصول (الفصل الاول) روى ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن وأعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من أشرك بالله وآمن بالله وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة أعطي من الاجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأعطي من الاجر مثل مائة شهيد وروى أنه كان جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام اذ أقبل أبو ذر الغفاري فقال جبريل هذا أبو ذر قد أقبل فقال عليه الصلاة والسلام أو تعرفونه قال هو أشهر عندنا منه عندكم فقال عليه الصلاة والسلام بماذا نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله أحد وروى أنس قال كنا في تبوك فطلعت الشمس ما لها شعاع وضياء وما رأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فعجب كلنا فنزل جبريل وقال ان الله أمر أن ينزل من الملائكة سبعون ألف ملك فيصلوا على معاوية بن معاوية فهل لك أن تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فأزال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو وأصحابه عليه ثم قال بم بلغ ما بلغ فقال جبريل كان يحب سورة الاخلاص وروى أنه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول أسألك يا الله يا أحد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال غفر لك غفر لك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه أحد وان لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة ففعل الرجل فأدر الله عليه رزقا حتى أفاض على جيرانه وعن أنس أن رجلا كان يقرأ في جميع صلاته قل هو الله أحد فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني أحبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرأها في المنام أعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة (الفصل

---

* (سورة الاخلاص مختلف فيها وآيها أربع) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل هو الله أحد) الضمير للشان ومدار وضعه موضعه مع عدم سبق ذكره الايذان بانه من الشهرة والنباهة بحيث يستحضره كل أحد واليه يشير كل مشير واليه يعود كل ضمير كما ينبئ عنه اسمه الذي أصله القصد أطلق على المفعول مبالغة ومحله الرفع على الابتداء خبره الجملة بعده ولا حاجة الى الرابط لانها عين الشان الذي عبر عنه بالضمير والسر في تصدير الجملة به التنبيه من أول الامر على فخامة مضمونها وجلالة حيزها مع ما فيه من زيادة تحقيق وتقرير فان الضمير لا يفهم منه من أول الامر الا شأن مبهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقبا لما أمامه مما يفسره ويزيل ابهامه فيتمكن عنده وروده له فضل تمكن وهمزة أحد مبدلة من الواو وأصله

الثاني) في سبب نزولها وفيه وجوه (الاول) انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين أرسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا أغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة أنا رسول الله أدعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين لنا جنس معبودك أمن ذهب أو فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى قوله ان الهكم لواحد فأرسلوه أخرى وقالوا بين لنا أفعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض (الثاني) انها نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله أحد فلما تلاه عليهم قالوا اصف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب أشد من غضبه الاول فاتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره (الثالث) انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك أمن زبرجد أو ياقوت أو ذهب أو فضة فقال ان ربي ليس من شئ لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله أحد قالوا هو واحد وأنت واحد فقال ليس كمثله شئ قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا أحد يريد نظيرا من خلقه (الفصل الثالث) في أساميها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه (فاحدها) سورة التفريد (وثانيها) سورة التجريد (وثالثها) سورة التوحيد (ورابعها) سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولأن من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خلص في ذم أبي لهب فكان جزاء من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي لهب (وخامسها) سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة (وسادسها) سورة الولاية لان من قرأها صار من أولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فبعد محنه رحمة كما بعد محنه نعمة (وسابعها) سورة النسبة لما روينا انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم يا أخا بني سليم استوص بنسبة الله خيرا وهو من لطيف المباني لانهم لما قالوا انسب لنا ربك فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الانساب من شأن العرب وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب أو ينقص فنسبة الله في هذه السورة أولى بالمحافظة عليها (وثامنها) سورة المعرفة لان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة هذه السورة (روى جابر) أن رجلا صلى فقرأ

وحده لا كهمزة ما يلازم النفي ويراد به العموم كما في قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين وما في قوله عليه السلام ما أحلت الغنائم لاحد سود الرؤس غيركم فانها أصلية وقال مكي أصل أحد واحد فابدلت الواو همزة فاجتمع ألفان لان الهمزة تشبه الالف فحذفت احداهما تخفيفا وقال ثعلب ان أحدا لا يبنى عليه العدد ابتداء فلا يقال أحد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقال رجل أحد كما يقال رجل واحد ولذلك اختص به تعالى أو هو لما سئل عنه أي الذي سألتم عنه هو الله اذ روي أن قريشا قالوا صف لنا ربك الذي تدعونا اليه وانسبه فنزلت فالضمير مبتدأ والله خبره وأحد بدل منه أو خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف وقرئ هو الله أحد بغير قل وقرئ الله أحد بغير قل هو وقرئ قل هو الواحد

قل هو الله أحد فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك (وتاسعها) سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد لانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز أن ينوب ذلك المثل منابه (وعاشرها) سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض مما به فمن عرف هذا حصل له البرء من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض (الحادي عشر) المعوذة روى انه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فاتعوذت بخير منها (والثاني عشر) سورة الصمد لانها مختصة بذكره (والثالث عشر) سورة الاساس قال عليه السلام أسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله أحد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (الرابع عشر) سورة المانعة روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه حين عرج به أعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي وهي المانعة تمنع عذاب القبر ولفحات النيران (الخامس عشر) سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت (السادس عشر) المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها (السابع عشر) البراءة لانه روى انه عليه السلام رأى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك وقال عليه السلام من قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار (الثامن عشر) سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالوسمة تذكرك ما تتغافل عنه مما أنت محتاج اليه (التاسع عشر) سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض فهو المنور للسموات والارض والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شئ نورا ونور القرآن قل هو الله أحد ونظيره ان نور الانسان في أصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان (العشرون) سورة الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي (الفصل الرابع) في فضائل هذه السورة وهي من وجوه (الاول) اشتهر في الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولعل الغرض منه ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن وأما سورة قل يا أيها الكافرون فهي معادلة لربع القرآن لان المقصود من القرآن اما الفعل واما الترك وكل واحد منهما فهو اما في أفعال القلوب واما في أفعال الجوارح فالاقسام أربعة وسورة قل يا أيها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من أفعال القلوب فكانت في

وقوله تعالى (الله الصمد) مبتدأ وخبر والصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده أي هو السيد المصمود اليه في الحوائج المستغني بذاته وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته وقيل الصمد الدائم الباقي الذي لم يزل

الحقيقة مشتملة على ربع القرآن ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعنى قل ياايها الكافرون وقل هو الله أحد فى بعض الاسامى فهما المقشقشتان والمبرأتان من حيث ان كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله الا ان قل يا ايها الكافرون يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله أحد يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الاعراض عن غير الله اومن حيث ان قل ياايها الكافرون تفيد براءة القلب عن سائر المعبودين سوى الله وقل هو الله أحد تفيد براءة المعبود عن كل مالايليق به (الوجه الثانى) وهو ان ليلة القدر لكونها صدفا للقرآن كانت خيرا من ألف شهر فالقرآن كله صدف والدر هو قوله قل هو الله أحد فلاجرم حصلت لها هذه الفضيلة (الوجه الثالث) وهو ان الدليل العقلى دل على ان أعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لايحصل الامن هذه السورة فكانت هذه السورة اعظم السور فان قيل فصفات الله أيضا مذكورة فى سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهى أنها لصغرها فى السورة تبقى محفوظة فى القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا السبب فلاجرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ولنرجع الآن الى التفسير قوله تعالى قل هو الله أحد فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذ الجنة ان تنال ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نازع عقله هواه ولاكان القبر سجنا على المؤمن لانه حصل له هنالك مايلايم عقله وهواه ثم ان معرفة الله تعالى مما يريدها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيان ماقلناه ان العقل يريد أمينا تودع عنده الحسنات والشهوة تريد غنيا يطلب منه المستلذات بل العقل كالانسان الذى له همة عالية فلا ينقاد الالمولاه والهوى كالمتهم الذى اذا سمع حضور غنى فانه ينشط للانجاع اليه بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه فى النعم المتربصة فلما عرفاه كما أراداه عالما وغنيا تعلقا بذيله فقال العقل لاأشكر أحدا سواك وقالت الشهوة لااسال أحدا الا اياك ثم جاءت الشبهة فقالت ياعقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلا و ياشهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابا آخر فبقى العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر فى عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين فكان الحق سبحانه قال كيف أنغص على عبدى لذة الاشتغال بخدمتى وشكرى فبعث الله رسوله وقال لاتقله من عند نفسك بل قل هذا الذى عرفته صادقا يقول لى قل هو الله أحد فعرفك الواحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل وتحقيقه ان المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لايمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ماتتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لايمكن الوصول اليه الابالسمع وهو وقوع كل ماعلم بالعقل جواز وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو كالعلم بانه

ولايزال وقيل الذى يفعل مايشاء ويحكم مايريد وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف أحديته وتكرير الاسم الجليل للاشعار بان من لم يتصف بذلك فهو بمعزل من استحقاق الالوهية وتعريته الجملة عن العاطف لانها كالنتيجة للاولى بين أولا الوهيته

واحد وبانه مربي الى غيرهما وقداستقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (المسئلة الثانية) اعلم انهم أجمعوا على انه لابد في سورة قل يا أيها الكافرون من قل وأجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت وأما في هذه السورة فقد اختلفوا فالقراءة المشهورة قل هو الله أحد وقرأ أبي وابن مسعود بغير قل هكذا هو الله أحد وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم بدون قل هو هكذا الله أحد الله الصمد فمن اثبت قل قال السبب فيه بيان ان النظم ليس في مقدوره بل يحكى كل ما يقال له ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي عليه الصلاة السلام (المسئلة الثالثة) اعلم ان في اعراب هذه الآية وجوها (احدها) ان هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتدا و يجوز في قولك احد ما يجوز في قولك زيد اخوك قائم (والثاني) ان هو كناية عن الشأن وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعا بالابتداء وأحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير الشان والحديث هو ان الله أحد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على التأنيث لان في التفسير اسما مؤنثا وعلى هذا جاء فانها لا تعمى الابصار أما اذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة كقوله انه من يأت ربه مجرما (والثالث) قال الزجاج تقديرهذه الآية ان هذا الذي سألتم عنه هو الله أحد (المسئلة الرابعة) في أحد وجهان (أحدهما) انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان وأصل أحد وحد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا بالواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه وأجوه ووسادة واسادة (والقول الثاني) ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف شئ بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل أحد ولا درهم احد كما يقال رجل واحد أي فرد بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشركه فيها شئ ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها (احدها) ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه (وثانيها) انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك لو قلت فلان لا يقاومه أحد لا يجوز ان يقال لكنه يقاومه اثنان (وثالثها) ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي تقول في الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت أحدا فيفيد العموم (المسئلة الخامسة) اختلف القراء في قوله أحد الله الصمد فقراءة العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدن الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من أحد ساكن ولام المعرفة من الله ساكنة ولما التقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن أبي عمرو أحد الله بغير تنوين وذلك ان النون شابهت حروف اللين في انها تزاد كما يزدن فلما شابهتها أجريت مجراها في ان حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء لذلك نحو غزا القوم ويغزو القوم ويرمي القوم ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل نحو

عز وجل المستتبعة لكافة نعوت الكمال ثم أحديته الموجبة تنزهه عن شائبة التعدد والتركيب بوجه من الوجوه وتوهم المشاركة في الحقيقة وخواصها ثم صمديته المقتضية لاستغنائه الذاتي عما سواه وافتقار جميع المخلوقات اليه في وجودها وبقائها وسائر

لم يك ولاتك فى مرية فكذا ههنا حذفت فى أحدالله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عزير ابن الله و روى ايضا عن أبى عمر وأحد الله وقال أدركت القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون قال أبو على قد تجرى الفواصل فى الادراج مجراها فى الوقف وعلى هذا قال من قال فاضلونا السبيلا ربنا وما أدراك ماهيه نار فكذلك أحدالله لما كان أكثر القراء فيما حكاه أبو عمرو على الوقف أجراه فى الوصل مجراه فى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته فى ألسنتهم وقرأ الاعمش قل هو الله الواحد * فان قيل لما قيل أحد على النكرة قال الماوردى فيه وجهان (أحدهما) حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد (والثانى) ان المراد هو التنكير على سبيل التعظيم (المسئلة السادسة) اعلم ان قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين (فالمقام الاول) مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين الى الله وهؤلاء هم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هى هى فلاجرم ماراوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذى لذاته يجب وجوده واما ماعداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة [illegible] والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلاجرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه فلم يفتقروا فى تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث حصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية فى حصول العرفان التام لهؤلاء (المقام الثانى) وهو مقام أصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق أيضا موجودا فحصلت كثرة فى الموجودات فلاجرم لم يكن هو كافيا فى الاشارة الى الحق بل لابد هنالك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى أن يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذى يفتقر اليه ماعداه ويستغنى هو عن كل ماعداه (والمقام الثالث) وهو مقام أصحاب الشمال وهو أخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود أكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالاتهم فقيل قل هو الله أحد (وههنا بحث آخر) اشرف وأعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية أما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خلاق وأما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل أولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثانى منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا أحد يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله أحد تاما فى افادة العرفان الذى يليق بالعقول البشرية وانما

أحوالها تحقيقا للحق وارشادا لهم الى سننه الواضح ثم صرح ببعض أحكام جزئية مندرجة تحت الاحكام السابقة فقيل (لم يلد) تنصيصا على ابطال زعم المفترين فى حق الملائكة والمسيح ولذلك ورد النفى على صيغة الماضى أى لم يصدر عنه ولد لانه لا يجانسه

﴿ قلنا ﴾

قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذى يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية وأما مجامع الصفات السلبية فهى الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة فى نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهى مفتقرة الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فالاله الذى هو مبدأ لجميع الكائنات يمتنع أن يكون ممكنا فهو فى نفسه فرد أحد واذا ثبتت الاحدية وجب أن لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمينه مغاير ليساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل أن يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن فى شئ من الاحياز والجهات ويجب أن لا يكون حالا فى شئ لانه مع محله لا يكون أحدا ولا يكون محلا لشئ لانه مع حاله لا يكون أحدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وأن يكون من صفة الى صفة وأيضا اذا كان أحدا وجب أن يكون واحدا اذ لو فرض موجودان واجبا الوجود لاشتركا فى الوجوب ولتمايزا فى التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه أحدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشئ أحدا فان كل حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلاثة لا أحد (الجواب) ان الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا أن قوله الله أحد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات والسلوب وتمام الكلام فى هذا الباب مذكور فى تفسير قوله والهكم اله واحد * قوله تعالى (الله الصمد) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى تفسير الصمد وجهين (الاول) انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه فى الحوائج قال الشاعر

الا بكر الناعى بخير بنى أسد * بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال أيضا

علوته بحسامى ثم قلت له * خذها حذيف فانت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ماروى ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذى يصمد اليه فى الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر أى قصدت قصده (والقول الثانى) أن الصمد هو الذى لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشئ مصمد أى صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتادة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة الصمد هو

شئ لم يكن أن يكون له من جنسه صاحبة فيتوالدا كما نطق به قوله تعالى أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ولا يفتقر الى ما يعينه أو يخلفه لاستحالة الحاجة والفناء عليه سبحانه (ولم يولد) أى لم يصدر عن شئ لاستحالة نسبة العدم اليه سابقا ولاحقا والتصريح به مع

الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء واعلم أنه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه أحدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الآية دالة على انه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك فاذن يجب أن يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده و بقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية أما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية و بعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيهما وهو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين أما النوع الاول فذكروا فيه وجوها (الاول) الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك (الثاني) الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم (الثالث) وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد انتهى سودده (الرابع) قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك (الخامس) قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب (السادس) قال الحسين بن الفضل البجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه (السابع) أنه السيد المعظم (الثامن) انه الفرد الماجد لا يقضى في أمر دونه وأما النوع الثاني وهو اشارة الى الصفات السلبية فذكروا فيه وجوها (الاول) الصمد هو الغني على ما قال وهو الغني الحميد (الثاني) الصمد الذي ليس فوقه أحد لقوله وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الحوائج اليه (الثالث) قال قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم (الرابع) قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان (الخامس) قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا أين ولا أوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الآن كما كان (السادس) قال أبي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض (السابع) قال يمان وأبو مالك الذي لا ينام ولا يسهو (الثامن) قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة أحد (التاسع) قال مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه (العاشر) قال الربيع بن أنس هو الذي لا تعتريه الآفات (الحادي عشر) قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع أفعاله (الثاني عشر) قال جعفر الصادق انه الذي يغلب ولا يغلب (الثالث عشر) قال أبو هريرة انه المستغني عن كل أحد (الرابع عشر) الذي أيس الخلائق من الاطلاع على كيفيته (الخامس عشر)

كونهم معترفين بمضمونه لتقرير ما قبله وتحقيقه بالاشارة الى أنهما متلازمان اذ المعهود أن ما يلد يولد وما لا فلا ومن قضية الاعتراف بانه لم يولد الاعتراف بانه لا يلد فهو قريب من عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون كما مر تحقيقه (ولم يكن له كفوا أحد) أي لم

هو الذى لاتدركه الابصار (السادس عشر) قال أبو العالية ومحمد القرظى هو الذى لم يلد ولم يولد لانه ليس شئ يلد الا سيورث ولاشئ يولد الا سيموت (السابع عشر) قال ابن عباس انه الكبير الذى ليس فوقه أحد (الثامن عشر) انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن أن يكون موردا للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والآنات والجهات وأما الوجه الثالث وهو أن يحمل لفظ الصمد على الكل وهو أيضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجوب الذاتى يدل على جميع السلوب و بحسب دلالته على كونه مبتدأ للكل يدل على جميع نعوت الالهية (المسئلة الثانية) قوله الله الصمد يقتضى أن لايكون فى الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا بالمصمود اليه فى الحوائج أو بما لايقبل التغير فى ذاته لزم أن لايكون فى الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تدل على انه لااله سوى الواحد فقوله الله أحد اشارة الى كونه واحد بمعنى انه ليس فى ذاته تركيب ولاتأليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه واحدا بمعنى نفى الشركاء والانداد والاضداد * و بقى فى الآية سؤالان (السؤال الاول) لم جاء أحد منكرا وجاء الصمد معرفا (والجواب) الغالب على أكثر أوهام الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذا مالايكون منقسما لايكون خاطرا ببال أكثر الخلق وأما الصمد فهو الذى يكون مصمودا اليه فى الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لأكثر الخلق على ماقال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لاجرم جاء لفظ أحد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف (السؤال الثانى) ما الفائدة فى تكرير لفظة الله فى قوله الله أحد الله الصمد (الجواب) لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب فى لفظ أحد وصمد أن يردا اما نكرتين أو معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلاجرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ أحد منكرا ولفظ الصمد معرفا * قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) فيه سؤالات (السؤال الاولى) لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان فى الشاهد يكون أولا مولودا ثم يكون والدا (الجواب) انما وقعت البداءة بانه لم يلد لانهم ادعوا أن له ولدا وذلك لان مشركى العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع أحد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم أشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الوالدية اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره (السؤال الثانى) لماذا اقتصر على ذكر الماضى فقال لم يلد ولم يقل لن يلد (الجواب) انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك فى الماضى لاجرم وردت الآية على وفق قولهم (السؤال الثالث) لم قال ههنا لم يلد وقال فى سورة بنى اسرائيل ولم يتخذ ولدا (الجواب)

يكافئه أحد ولم يماثله ولم يشاكله من صاحبة وغيرها وله صلة لكفوا قدمت عليه مع أن حقها التأخر عنه للاهتمام بها لان المقصود نفى المكافأة عن ذاته تعالى وقد يجوز أن يكون خبرا لاصلة و يكون كفوا حالا من أحد وليس بذاك وأما تأخير اسم كان

ان الولد يكون على وجهين (أحدهما) ان يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيق (والثانى) أن لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه هذا الاسم وان لم يكن ولدا له فى الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا له كما اتخذ ابراهيم خليلا تشريفا له فقوله لم يلد فيه اشارة الى نفى الولد فى الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفى القسم الثانى ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا ومعينا له على الامر المطلوب ولذلك قال فى سورة أخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغنى وهو اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة (السؤال الرابع) نفى كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا وان كان لا يمكن ذلك فما الفائدة فى ذكره ههنا (الجواب) نفى كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ونفى كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الدلائل السمعية (بق) أن يقال فلما لم يمكن استفادتهما من السمع فما الفائدة فى ذكرهما فى هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه أحدا كونه سبحانه فى ذاته وماهيته منزها عن جميع انحاء التراكيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير فى ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية يوجبان نفى الولدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لاجرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفائهما (السؤال الخامس) هل فى قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة أزيد من نفى الوالدية ونفى المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله الله أحد اشارة الى كونه تعالى فى ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفى الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا أن من بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهى الى العقل الذى هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذى هو تحته ويكون العقل الذى هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقول التى فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفى الوالدية أولا كانه قيل انه لم يلد العقول والنفوس ثم قال والشىء الذى هو مدبر أجسادكم وأرواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شىء آخر فلا والد ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذى هو الحق سبحانه * قوله سبحانه (ولم يكن له كفوا أحد) فيه سؤالان (السؤال الاول) الكلام العربى الفصيح أن يؤخر الظرف الذى هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك فى كتابه

فلمراعاة الفواصل ووجه الوصل بين هذه الجمل غنى عن البيان وقرئ بضم الكاف والفاء مع تسهيل الهمزة وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء هذا ولانطواء السورة الكريمة مع تقارب قطريها على أشتات المعارف الالهية والرد على من ألحد

فما باله ورد مقدما فى أفصح الكلام (والجواب) هذا الكلام انما سيق لنفى المكافأة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم أولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا للتقديم (السؤال الثانى) كيف القراءة فى هذه الآية (الجواب) قرئ كفوا بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال أبو عبيدة يقال كفو وكفء وكفاء كله بمعنى واحد وهو المثل وللمفسرين فيه أقاويل (أحدها) قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافاة فى الجزاء لانه يعطيه ما يساوى ما أعطاه (وثانيها) قال مجاهد لم يكن له صاحبة كأنه سبحانه وتعالى قال لم يكن له أحد كفوا فيصاهره رداعلى من حكى الله عنه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فتفسير هذه الآية كالتأكيد لقوله تعالى لم يلد (وثالثها) وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو المصمود اليه فى قضاء الحوائج ونفى الوسايط من البين بقوله لم يلد ولم يولد على ما بيناه فحينئذ ختم السورة بان شيأ من الموجودات يمتنع أن يكون مساويا له فى شئ من صفات الجلال والعظمة أما الوجود فلا مساواة فيه لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هى هى وأما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم وأما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضرورى ولا باستدلالى ولا مستفاد من الحس ولا من الرؤية ولا يكون فى معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك وأما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة أربع آيات وفى ترتيبها أنواع من الفوائد (الفائدة الاولى) ان أول السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد على انه كريم رحيم لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غنى على الاطلاق ومنزه عن التغيرات فلا يبخل بشئ أصلا ولا يكون جوده لاجل جر نفع أو دفع ضر بل بمحض الاحسان وقوله ولم يكن له كفوا أشارة الى نفى ما لا يجوز عليه من الصفات (الفائدة الثانية) نفى الله تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله أحد ونفى النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفى المعلولية والعلية بلم يلد ولم يولد ونفى الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا أحد (الفائدة الثالثة) قوله أحد يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى فى التثليث والصابئين فى الافلاك والنجوم والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت خالقا سوى الله لانه لو وجد خالق آخر لما كان الحق مصمودا اليه فى طلب جميع الحاجات والثالثة تبطل مذهب اليهود فى عزير والنصارى فى المسيح والمشركين فى أن الملائكة بنات الله والآية الرابعة تبطل مذهب المشركين حيث جعلوا الاصنام أكفاء له وشركاء (الفائدة الرابعة) ان هذه السورة فى حق الله مثل سورة الكوثر فى حق الرسول لكن الطعن فى حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه أبتر لا ولد له وههنا الطعن بسبب انهم أثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد فى حق

فيها ورد فى الحديث النبوى أنها تعدل ثلث القرآن فان مقاصده منحصرة فى بيان العقائد والاحكام والقصص ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات منه ❊ روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال أسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله أحد أى ما خلقت الا لتكون دلائل على توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته التى نطقت بها هذه السورة ❊ وعنه عليه السلام أنه سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد فقال وجبت فقيل وما وجبت يا رسول الله قال وجبت له الجنة

الانسان عيب ووجود الولد عيب فى حق الله تعالى فلهذا السبب قال ههنا قل حتى تكون ذاباعنى وفى سورة انا أعطيناك انا أقول ذلك الكلام حتى أكون انا ذابا عنك والله أعلم

﴿ سورة الفلق خمس آيات مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قبل الخوض فى التفسير لابد من تقديم فصلين (الفصل الاول) سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح أمر الالهية فى سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها فى شرح مراتب مخلوقات الله فقال أولا قل أعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذى فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل أعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال ألا له الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات أما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لاجرم قال أعوذ بالرب الذى فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة فى عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر أن الاجسام اما أثيرية أو عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وأما العنصريات فهى اما جماد أو نبات أو حيوان أما الجمادات فهى خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خالصة والانوار عنها بالكلية زائلة وهى المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب وأما النبات فالقوة الغاذية النباتية هى التى تزيد فى الطول والعرض والعمق معا فهذه القوة النباتية كانها تنفث فى العقد الثلاثة وأما الحيوان فالقوى الحيوانية هى الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهى المستعيذة فلا تكون مستعاذا منها فلاجرم قطع هذه السورة وذكر بعدها فى سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية فى الترقى وذلك لانها بأصل فطرتها مستعدة لان تنتقش بمعرفة الله تعالى ومحبته الا انها تكون أول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه فى المرتبة الثانية يحصل فيها علوم أولية بديهية يمكن التوصل بها الى استعلام المجهولات الفكرية ثم فى آخر الامر يستخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل أعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس الانسانية وهى حال كونها خالية عن جميع العلوم البديهية والكسبية وذلك لان

﴿سورة الفلق مختلف فيها وآيها خمس﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أعوذ برب الفلق) الفلق الصبح كالفرق لانه يفلق عنه الليل و يفرق فعل بمعنى مفعول فان كل واحد

النفس فى تلك المرتبة تحتاج الى مربٍ يربيها و يزينها بتلك المعارف البديهية ثم فى المرتبة الثانية وهى عند حصول هذه العلوم البديهية يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم فى المرتبة الثالثة وهى عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب فى اطلاق اسم الخناس على الوهم أن العقل والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس و يرجع و يمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب يسمى الوهم بالخناس ثم بين سبحانه أن ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وأنه قلما ينفك أحد عنه فكانه سبحانه بين فى هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على عدوها ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل و بين الوهم وهناك آخر درجات مراتب النفس الانسانية فلاجرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه (الفصل الثانى) ذكروا فى سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك فقال اذا أويت الى فراشك قل أعوذ برب السورتين (وثانيها) ان الله تعالى أنزلهما عليه ليكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب أن قريشا قالوا تعالوا نجوع فنعين محمدا ففعلوا ثم أتوه وقالوا ما أشد عضدك وأقوى ظهرك وأنضر وجهك فانزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين أن لبيد بن أعصم اليهودى سحر النبى صلى الله عليه وسلم فى احدى عشرة عقدة وفى وتر دسه فى بئر يقال لها ذروان فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك وأخبره جبريل بموضع السحر وأرسل عليا عليه السلام وطلحة وجاآ به وقال جبريل للنبى حل عقدة واقرأ آية ففعل وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم أن المعتزلة أنكروا ذلك بأسرهم قال القاضى هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث أتى ولان تجويزه يفضى الى القدح فى النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب أن يصلوا الى الضرر الى جميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه بأنه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين فى تلك الدعوة ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور أهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها فى سورة البقرة أما قوله الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين فى ذلك القول فجوابه أن الكفار كانوا

من المفلوق والمفلوق عنه مفعول [1] وقيل هو ما انفلق من عموده وقيل هو كل ما يفلقه الله تعالى كالارض عن النبات والجبال عن العيون والسحاب عن الامطار والحب والنوى عما يخرج منهما وغير ذلك

يريدون بكونه مسحورا انه مجنون أزيل عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما أن يكون مسحورا بألم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره أحد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضرار ببدنه فلا يبعد وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير ❊ قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قل فوائد (أحدها) انه سبحانه لما أمر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من أعظم الطاعات فكان العبد قال الهنا هذه الطاعة عظيمة جدا الأليق بنفسي في الوفاء بها فأجابه بأن قال قل أعوذ برب الفلق أي استعذ بالله والتجئ اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على أكمل الوجوه (وثانيها) أن الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته فكان الرسول عليه السلام قال كيف أنجو من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل أعوذ برب الفلق أي استعذ بي حتى أصونك عن شرهم (وثالثها) كأنه تعالى يقول من التجأ الى بيتي شرفته وجعلته آمنا فقلت ومن دخله كان آمنا فالتجئ أنت أيضا الى حتى أجعلك آمنا فقل أعوذ برب الفلق (المسئلة الثانية) اختلفوا في أنه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ أم لا منهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه (أحدها) ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام فقال بسم الله أرقيك من كل شئ يؤذيك والله يشفيك (وثانيها) قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعاء بسم الله الكريم أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار (وثالثها) قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضره أجله فقال أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك سبع مرات شفى (ورابعها) عن علي عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال أذهب البأس رب الناس اشف أنت الشافي لا شافي الا أنت (وخامسها) عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان أبي ابراهيم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق (وسادسها) قال عثمان بن أبي العاص الثقفي قدمت على رسول الله وبي وجع قد كاد يبطلني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله (وسابعها) روى انه عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك وأعوذ بالله من أسد وأسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد (وثامنها) قالت عائشة كان رسول الله صلى الله وعليه وسلم اذا اشتكى شيأ من جسده قرأ قل هو الله أحد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بهما

وفي تعليق العياذ باسم الرب المضاف الى الفلق المنبئ عن النور عقيب الظلمة والسعة بعد الضيق والفتق بعد الرتق عدة كريمة باعاذة العائذ مما يعوذ منه وانجائه منه وتقوية رجائه بتذكير بعض نظائره ومزيد

المكان الذي يشتكى ومن الناس من منع من الرقى لما روى عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه السلام ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى وأجيب عنه بانه يحتمل أن يكون النهى عن الرقى المجهولة التى لا تعرف حقائقها فاما ما كان له أصل موثوق فلا نهى عنه واختلفوا فى التعليق فروى انه عليه السلام قال من علق شيأ وكل اليه وعن ابن مسعود انه رأى على أم ولده تميمة مربوطة بعضدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه سئل الباقر عليه السلام عن التعويذ يتعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا فى النفث أيضا فروى عن عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه الذى توفى فيه طفقت أنفث عليه بالمعوذات التى كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا أخذ مضجعه نفث فى يديه وقرأ فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من أنكر النفث قال عكرمة لا ينبغى للراقى أن ينفث ولا يمسح ولا يعقد وعن ابراهيم قال كانوا يكرهون النفث فى الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجيع فقلت الا أعوذك يا أبا محمد قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين قال الحليمى الذى روى عن عكرمة أنه ينبغى الراقى أن لا ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى أن الله تعالى جعل النفث فى العقد مما يستعاذ منه فوجب أن يكون منهيا عنه الا أن هذا ضعيف لان النفث فى العقد انما يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاما اذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب أن لا يكون حراما (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال فى مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا أعوذ برب الفلق وفى موضع آخر وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وجاء فى الاحاديث أعوذ بكلمات الله التامات ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله وأما الرب فانه قد يطلق على غيره قال تعالى أأرباب متفرقون فما السبب انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال برب الفلق وأجابوا عنه من وجوه (أحدها) انه فى قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله انما أمره بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القرآن وانما أمره بالاستعاذة ههنا فى هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والمهم الاول أعظم فلا جرم ذكر هناك الاسم الاعظم (وثانيها) ان الشيطان يبالغ حال منعك من العبادة أشد مبالغة فى ايصال الضر الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا (وثالثها) ان اسم الرب يشير الى التربية فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فى الزمان الآتى أو كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملنى ولا تخيب رجائى (ورابعها) ان بالتربية صار شارعا فى الاحسان والشروع ملزم (وخامسها) ان هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه

ترغيب له فى الجد والاعتناء بقرع باب الالتجاء اليه تعالى وأما الاشعار بان من قدر أن يزيل ظلمة الليل من هذا العالم قدر أن يزيل عن العائذ ما يخافه كما قيل فلا اذلاريب للعائذ فى قدرته تعالى على ذلك حتى

لا ينقطع عنك تربيته واحسانه فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهى كونه تعالى قال قل أعوذ بمن هو ربى ولكنه اله قاهر لوسوسة الخناس فهو كالاب المشفق الذى يقول ارجع عند مهماتك الى أبيك المشفق عليك الذى هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من أعظم أنواع الوعد بالاحسان والتربية (وسادسها) كأن الحق قال لمحمد عليه السلام قلبك لى ولا تدخل فيه حب غيرى ولسانك لى فلا تذكر به أحدا غيرى وبدنك لى فلا تشغله بخدمة غيرى وان أردت شيأ فلا تطلبه الا منى فان أردت العلم فقل رب زدنى علما وان أردت الدنيا فاسألوا الله من فضله وان خفت ضررا فقل أعوذ برب الفلق فانى أنا الذى وصفت نفسى بانى فالق الاصباح وبانى فالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشياء الا لاجلك فاذا كنت أفعل كل هذه الامور لاجلك أفلا أصونك عن الآفات والمخافات (المسئلة الرابعة) ذكروا فى الفلق وجوها (أحدها) أنه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل يفلق عنه الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو أبين من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه فى التعوذ لوجوه (الاول) ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضا أن يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه (الثانى) أن طلوع الصبح كالمثال لمجىء الفرج فكما أن الانسان فى الليل يكون منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع صباح النجاة (الثالث) ان الصبح كالبشر فان الانسان فى الظلام يكون كلحم على وضم فاذا ظهر الصبح فكانه صاح بالامان وبشر بالفرج فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة فى وقت السحر فالحق سبحانه يقول قل أعوذ برب يعطى انعام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال (الرابع) قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما ألقى فى الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله يسليه ويامره بأن يدعو ربه فقال ياجبريل ادع أنت وأؤمن أنا فدعا جبريل وأمن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال ياجبريل وأنا أدعو أيضا وتؤمن أنت فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاء فى ذلك الوقت فلاجرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة فى آخر الليل وروى أن دعاءه فى الجب ياعدتى فى شدتى ويامؤنسى فى وحشتى ويا راحم غربتى ويا كاشف كربتى ويا مجيب دعوتى ويا الهى واله آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سنى وضعف ركنى وقلة حيلتى ياحى ياقيوم ياذا الجلال والاكرام (الخامس) لعل تخصيص الصبح بالذكر فى هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين فكانه يقول قل أعوذ برب الوقت الذى يفرج فيه عن كل مهموم (السادس) يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لانه أنموذج من يوم القيامة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم

يحتاج الى التنبيه عليها (من شر ما خلق) أى من شر ما خلقه من الثقلين وغيرهم كائنا ما كان من ذوات الطبائع والاختيار وهذا كما ترى شامل لجميع الشرور فمن توهم أن

من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب و يقوم الناس بين يديه كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر الى الملك الجبار ومن عبد كان مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق (السابع) يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة لاحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر القيام يوم القيامة كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة يذكر من القيامة قوله ناكسوا رؤسهم والسجود في الصلاة يذكر قوله و يدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل أمة جاثية فكان العبد يقول الهى كما خلصتنى من ظلمة الليل فخلصنى من هذه الاهوال وانما خص وقت صلاة الصبح لان لها مزيد شرف على ما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا أى تحضرها ملائكة الليل والنهار (الثامن) انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين بالاسحار (القول الثانى) في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تأملت الخلق تبين لك ان أكثره عن انقلاب بل العدم كانه ظلمة والنور كانه الوجود وثبت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شئ البتة فكانه سبحانه هو الذى فلق بحار ظلمات العدم بأنوار الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التأويل أقرب من وجوه (أحدها) هو أن الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل أعوذ برب جميع الممكنات ومكون كل المحدثات والمبدعات فيكون التعظيم فيه أعظم و يكون الصبح أحد الامور الداخلة في هذا المعنى (وثانيها) ان كل موجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والممكن لذاته يكون موجودا بغيره معدوما في حد ذاته فاذن كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه و يبقيه حال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر والتربية اشارة لا الى حال الحدوث بل الى حال البقاء فكانه يقول انك لست محتاجا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معا في الذات وفي جميع الصفات فقوله برب الفلق يدل على احتياج كل ما عداه اليه حالتى الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفوا عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة هذه المعانى (وثالثها) أن التصوير والتكوين في الظلمة أصعب منه في النور فكانه يقول أنا الذى أفعل ما أفعله قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك مما لا يأتى الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم (القول الثالث) انه واد في جهنم أوجب فيها من قولهم لما اطمأن من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل

الاستعاذة ههنا من المضار البدنية وأنها تعم الانسان وغيره مما ليس بصدد الاستعاذة ثم جعل عمومها مدارا لاضافة الرب الى الفلق فقد نأى عن الحق بمراحل واضافة الشر اليه لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس

الذمة وماهم فيه من خصب العيش فقال لأبالى أليس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت فى جهنم اذا فتح صاح جميع أهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد أوهام الخلق ثم قد ثبت أن رحمته اعظم واكمل واتم من عذابه فكأنه يقول ياصاحب العذاب الشديد أعوذ برحمتك التى هى أعظم وأكمل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك * قوله تعالى (من شر ماخلق) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما نزلت فى الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس وباعوانه وجنوده (وثانيها) يريد جهنم كأنه يقول قل أعوذ برب جهنم ومن شدائد ماخلق فيها (وثالثها) من شر ماخلق يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام وغيرهما ويجوز أن يدخل فيه من يؤذى من الجن والانس أيضا ووصف أفعالها بانها شر وانما جاز ادخال الجن والانسان تحت لفظة ما لان الغلبة لما حصلت فى جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة ما فيه لان العبرة بالاغلب أيضا ويدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء على ماهو قول اكثر المتكلمين أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى فى هذه الاجرام على ماهو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية انه تعالى أمر الرسول عليه السلام بأن يستعيذ بالله من الله فما معناه قلنا وأى بأس بذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال وأعوذ بك منك (ورابعها) أراد به ماخلق من الامراض والاسقام والقحط وأنواع المحن والآفات وزعم الجبائى والقاضى ان هذا التفسير باطل لان فعل الله تعالى لايجوز أن يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) أنه يلزم على هذا التقدير ان الذى أمر بالتعوذ منه هو الذى أمر بان نتعوذ به وذلك متناقض (والثانى) أن أفعال الله كلها حكمة وصواب وذلك لايجوز أن يقال انها شر (والثالث) ان فعل الله لو كان شرا لوصف فاعله بانه شرير ويتعالى الله عن ذلك (والجواب) عن الاول انا بينا انه لا امتناع فى قوله أعوذ بك منك وعن الثانى أن الانسان لما تألم به فانه يعد شرا فورد اللفظ على وفق قوله كما فى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم وعن الثالث أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذى يدل على جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض وكان عليه السلام يقول وأعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار (المسئلة الثانية) طعن بعض الملحدة فى قوله قل أعوذ برب الفلق من شر ماخلق من وجوه (أحدها) أن المستعاذ منه أهو واقع بقضاء الله وقدره أولا بقضاء الله ولا بقدره فان كان الاول فكيف أمر بأن يستعيذ بالله منه

فصل فى امتزاج المواد المتباينة وتفاعل كيفياتها المتضادة المستتبعة للكون والفساد واما عالم الامر فهو خير محض منزه عن شوائب الشر بالمرة

وذلك

(ومن شرغاسق) تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجه فيما قبله لزيادة مساس الحاجة الى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه ولان تعيين المستعاذ منه أدل على الاعتناء بالاستعاذة وأدعى الى الاعاذة أى ومن شر ليل معتكر ظلامه من قوله تعالى الى غسق الليل وأصل الغسق الامتلاء يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وقيل هو السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه وغسق العين سيلان دمعها واضافة الشر ﴿ ٧٦٩ ﴾ الى الليل لملابسته له بحدوثه فيه وتنكيره لعدم شمول الشر لجميع افراده ولا لكل أجزائه وتقييده بقوله تعالى (اذا وقب) أى دخل ظلامه فى كل شئ لان حدوثه فيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر ولذلك قيل الليل أخفى للويل وقيل الغاسق هو القمر اذا امتلأ ووقوبه دخوله فى الخسوف واسوداده لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى فأشار الى القمر فقال نعوذ بالله تعالى من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب وقيل التعبير عن القمر بالغاسق لان جرمه مظلم وانما يستنير بضوء الشمس ووقوبه المحاق فى آخر الشهر والمنجمون يعدونه نحسا ولذلك لا يشتغل السحرة بالسحر المورث للتمريض الا فى ذلك الوقت قيل وهو المناسب لسبب النزول وقيل الغاسق الثريا ووقوبها سقوطها لانها اذا سقطت كثرت الامراض والطواعين وقيل هو كل شر يعترى الانسان ﴿ ٩٧ ﴾ من ووقوبه هجومه (ومن شر النفاثات فى العقد) أى ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللاتى يعقدن عقدا فى خيوط وينفثن عليها والنفث النفخ مع ريق وقيل بدون ريق وقرئ النافثات كما قرئ النفثات بغير ألف وتعريفها اما للعهد أو للايذان بشمول الشر لجميع أفرادهن وتمحضهن فيه

وذلك لان ما قضى الله به وقدره فهو واقع فكأنه تعالى يقول الشئ الذى قضيت بوقوعه وهو لابد واقع فاستعذبى منه حتى لا أوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح فى ملك الله وملكوته (وثانيها) أن المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا دافع له فلا فائدة فى الاستعاذة وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة (وثالثها) أن المستعاذ منه ان كان مصلحة فكيف رغب المكلف فى طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات أن يقال انه لا يسأل عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام فى هذا الكتاب * قوله تعالى (ومن شر غاسق اذا وقب) ذكروا فى الغاسق وجوها (أحدها) الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما وهذا قول الفراء وأبى عبيدة وأنشد لابن قيس

ان هذا الليل قد غسقا ❊ واشتكيت الهم والارقا

وقال الزجاج الغاسق فى اللغة هو البارد وسمى الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه قوله انه الزمهرير (وثالثها) قال قوم الغاسق والغساق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء وسمى الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض أما الوقوب فهو الـ[illegible] فى شئ آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة [illegible] يدخل فيها الماء والايقاب ادخال الشئ فى الوقبة هذا ما يتعلق باللغة ولـ[illegible] ين فى الآية أقوال (أحدها) أن الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما أمر [illegible]عوذ من شر الليل لان فى الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مكامنها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر سلاحا على انسان ليلا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان فى الليل تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كأنها تقهرهم أما فى الليل فيحصل لهم نوع استيلاء (وثانيها) أن الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمى به لانه يكسف فيغسق أى يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله فى ذلك الاسوداد روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأشار الى القمر وقال استعيذى بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذى بالله من شره اذا وقب أى اذا دخل فى الكسوف وعندى فيه وجه آخر وهو انه صح أن القمر فى جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا وأما وقوبه فهو انمحاء نوره فى آخر الشهر والمنجمون يقولون انه فى آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته ولذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض فى هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبى صلى الله عليه وسلم لاجل

التمريض (وثالثها) قال ابن زيد الغاسق اذا وقب يعنى الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا تسمى الثريا غاسقا لانصبابه عند وقوعه فى المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته عن الاعين (ورابعها) قال صاحب الكشاف يجوز أن يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقوبه ضربه ونقبه والوقب والنقب واحد واعلم ان هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة (وخامسها) الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها فى الفلك تسبح فسمى حركتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض * قوله تعالى (ومن شر النفاثات فى العقد) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية قولان (الاول) أن النفث النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نفث فى روعى والعقد جمع عقدة والسبب فيه أن الساحر اذا أخذ فى قراءة الرقية أخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث فى تلك العقد وانما أنث النفاثات لوجوه (أحدها) ان هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن وينفثن وذلك لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن أقوى قال ابو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن أعصم اليهودى سحرن النبى صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن المراد من النفاثات النفوس (وثالثها) المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد (القول الثانى) وهو اختيار أبى مسلم من شر النفاثات أى النساء فى العقد أى فى عزائم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حبله سهلا فمعنى الآية ان النساء لاجل كثرة حبهن فى قلوب الرجال يتصرفهن فى الرجال يحولنهم من رأى الى رأى ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول قول حسن لولا انه على خلاف قول أكثر المفسرين (المسئلة الثالثة) أنكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه (أحدها) أن يستعاذ من اثم عملهن فى السحر (والثانى) يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن (والثالث) أن يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت * قوله تعالى (ومن شر حاسد اذا حسد) من المعلوم أن الحاسد هو الذى تشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك الا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك أمر الله بالتعوذ منه وقد دخل فى هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا فلذلك لما نزلت فرح رسول الله بنزولها لكونها مع ما يليها جامعة فى التعوذ لكل أمر ويجوز أن يراد بشر الحاسد اثمه وسماجة حاله فى وقت حسده واظهاره أثره بق

وتخصيصه بالذكر لما روى ابن عباس وعائشة رضى الله عنهم انه كان غلام من اليهود يخدم النبى عليه الصلاة والسلام وكان عنده أسنان من مشطه عليه السلام فأعطاها اليهود فسحروه عليه السلام فيها وتولاه لبيد بن الاعصم اليهودى وبناته وهن النافثات فى العقد فدفنها فى بئر اريس فمرض النبى عليه الصلاة والسلام فنزل جبريل عليه السلام بالمعوذتين وأخبره بموضع السحر وبمن سحره وبم سحره فارسل عليه الصلاة والسلام عليا كرم الله وجهه والزبير وعمارا رضى الله عنهما فنزحوا ماء البئر فكانه نقاعة الحناء ثم رفعوا راعوثة البئر وهى الصخرة التى توضع فى اسفل البئر فاخرجوا من تحتها الاسنان ومعها وتر قد عقد فيه احدى عشرة عقدة مغرزة بالابر فجاؤا بها النبى صلى الله عليه وسلم فجعل يقرأ المعوذتين عليها فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه السلام خفة حتى انحلت العقدة الاخيرة عند تمام السورتين فقام عليه السلام كانما انشط من عقال فقالوا يا رسول الله أفلا نقتل الخبيث فقال عليه السلام أما أنا فقد عافانى الله عز وجل واكره أن أثير على الناس شرا قالت عائشة رضى الله عنها ما غضب النبى عليه الصلاة والسلام غضبا ينتقم لنفسه قط الا أن يكون شيئا هو لله تعالى فيغضب لله وينتقم وقيل المراد بالنفث فى العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقدة بنفث الريق ليسهل حلها (ومن شر حاسد اذا حسد) أى اذا أظهر ما فى نفسه من ﴿ ههنا ﴾ سد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادى الاضرار بالمحسود قولا أو فعلا والتقييد بذلك لما أن ضرر الحسد قبله ق بالحاسد لا غير * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ المعوذتين فكانما قرأ الكتب التى أنزلها الله تعالى

* (سورة الناس مختلف فيها وآيها ست) * * (بسم الله الرحمن الرحيم) * (قل أعوذ) وقرئ في السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام (برب الناس) أى مالك أمورهم ومربيهم بافاضة مايصلحهم ودفع مايضرهم وقوله تعالى (ملك الناس) عطف بيان جيء به لبيان أن تربيته تعالى اياهم ليست بطريق تربية سائر الملاك لما تحت أيديهم من مماليكهم بل بطريق

الملك الكامل والتصرف الكلى والسلطان القاهر وكذا قوله تعالى (اله الناس) فانه لبيان أن ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير أمورهم وسياستهم والتولى لترتيب مبادى حفظهم وحمايتهم كما هو قصارى أمر الملوك بل هو بطريق المعبودية المؤسسة على الالوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهم احياء واماتة وايجادا واعداما وتخصيص الاضافة بالناس مع انتظام جميع العالمين فى سلك ربوبيته تعالى وملكوتيته وألوهيته للارشاد الى منهاج الاستعاذة المرضية عنده تعالى الحقيقة بالاعاذة فان توسل العائذ بربه وانتسابه اليه تعالى بالمربوبية والمملوكية والعبودية فى ضمن جنس هو فرد من أفراده من دواعى مزيد الرحمة والرأفة وأمره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالاعاذة لامحالة ولان المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بعداوتهم ففى التنصيص على انتظامهم فى سلك عبوديته تعالى وملكوته رمز الى انجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبما ينطق به قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فن جعل مدار تخصيص الاضافة مجرد كون الاستعاذة من المضار المختصة بالنفوس البشرية فقد قصر فى توفية المقام حقه وأما جعل المستعاذ منه فيما سبق المضار البدنية فقد عرفت حاله وتكرير المضاف اليه لمزيد الكشف

ههنا سؤالان (السؤال الاول) قوله من شر ما خلق عام فى كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد (الجواب) تنبيها على ان هذه الشرور أعظم أنواع الشر (السؤال الثانى) لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه (الجواب) عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسقا لانه ليس كل غاسق شريرا وأيضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون محمودا وهو الحسد فى الخيرات والله سبحانه وتعالى أعلم

* (سورة الناس ست آيات مدنية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

ل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل أعوذ ف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ أربعة من الطير وأيضا أجمع القراء على لامالة فى الناس وروى عن الكسائى الامالة فى الناس اذا كان فى موضع الخفض لة الثانية) انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على ص وذلك لوجوه (أحدها) ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس فى صدور كأنه قيل أعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذى يملك عليهم أمورهم هم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالى اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم رهم (وثانيها) ان أشرف المخلوقات فى هذا العالم هم الناس (وثالثها) أن المأمور اذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كأنه يقول يارب ياملكى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقوله سيرة حفص عمر الفاروق فوصف أولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وأيضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من أوائل نعمه الى أن رباه وأعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادة عرف أنه اله فلهذا ختم به وأيضا أول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلالته واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذى يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه فى الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وأنه هو الذى ولهت العقول فى عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها (المسئلة الرابعة) السبب فى تكرير لفظ الناس انه انما تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان

والتقرير والتشريف بالاضافة (من شر الوسواس) هو اسم بمعنى الوسوسة وهى ا[illegible]
الزلزلة وأما المصدر فبالكسر والمراد به الشيطان سمى بفعله مبالغة كأنه نفس الوسوسة
أن يخنس أى يتأخر اذا ذكر الانسان ربه (الذى يوسوس فى صدور الناس) اذا غفلوا عن ذكر
اما الجر على الوصف واما الرفع أو النصب على الذم (من الجنة والناس) بـ
على أنه نمر بان جنى
وانسى كما قال عزوجل
شياطين الانس والجن
أو متعلق بيوسوس
أى يسوس فى صدرهم
من جهة الجن ومن جهة
الانس وقد جوز أن يكون
بيانا للناس على أنه يطلق
على الجن أيضا حسب
اطلاق النفر والرجال
عليهم ولا تعويل عليه
وأقرب منه أن يراد بالناس
الناسى ويجعل سقوط الياء
كسقوطها فى قوله تعالى
يوم يدع الداع ثم يبين
بالجنة والناس فان كل فرد
من أفراد الفريقين مبتلى
بنسيان حق الله تعالى
الا من تداركه شوافع
عصمته وتناوله واسع
رحمته عصمنا الله تعالى
من الغفلة عن ذكره
ووفقنا لأداء حقوق شكره
(قال) العبد الذليل
متضرعا الى ربه الجليل
اللهم يا ولى العصمة
والارشاد وهادى الغواة
الى سنن الرشاد بارئ
البرية مالك الرقاب
ليك توكلى واليك متاب
أنت المغيث لكل حائر ملهوف والمجير من كل هائل مخوف ألوذ بحرمك المأمون من غوائل ريب ﴿ الجز ﴾
المنون وألتجئ الى حرزك الحريز وآوى الى ركنك العزيز وأسألك من خزائن برك المخزون فى مكامن سرك المكنون
خير ما جرى به قلم التكوين من أمور الدنيا والدين وأعوذ بك من فنون الفتن والشرور لاسيما الاطمئنان بدار
... فيما ... بذها

ابن الخطيب

هذا التكرير يقتضى مزيد شرف الناس لانه سبحانه كانه عرف ذاته بكو صانيف
ملكا للناس الها للناس ولولا ان الناس أشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريف ذاته
بكونه ربا وملكا والها لهم (المسئلة الخامسة) لا يجوز ههنا مالك الناس ويجوز مالك
يوم الدين فى سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس أفاد كونه مالكا لهم فلا بد وأن
يكون المذكور عقيبه هذا الملك ليفيد أنه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك فان قيل أليس
قال فى سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا
اللفظ دل على انه رب العالمين وهى الاشياء الموجودة فى الحال وعلى انه مالك ليوم الدين
أى قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شئ والمالك الى شئ آخر فلم يلزم التكرير وأما
ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شئ واحد فيلزم منه التكرير فظهر
الفرق وأيضا فجواز القراآت يتبع النزول لا القياس وقد قرئ أيضا مالك لكن فى
الشواذ * قوله تعالى (من شر الوسواس الخناس) الوسواس اسم بمعنى الوسوسة
كالزلزال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمى
بالمصدر كأنه وسوسة فى نفسه لانها صنعته وشغله الذى هو عاكف عليه نظيره قوله وذلك
غير صالح أو المراد ذو الوسواس وتحقيق الكلام فى الوسوسة قد تقدم فى قوله فوسوس
لهما الشيطان وأما الخناس فهو الذى عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو مثل
كالعواج والثقاث عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى فاذا غفل
وسوس اليه * قوله تعالى (الذى يوسوس فى صدور الناس) اعلم أن قوله الذى يوسوس
يجوز فى محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن أن
يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذى يوسوس على أحد هذين الوجهين * أما قوله
(من الجنة والناس) ففيه وجوه (أحدها) كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من
الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد
يوسوس تارة ويخنس أخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه
كالناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه
بالغ فيه (وثانيها) قال قوم قوله من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله فى صدور
الناس كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى انسانا والانسان أيضا يسمى انسانا
فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على ان لفظ الانسان
يندرج فيه الجن والانس ما روى انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من أنتم فقالوا اناس من
الجن وأيضا قد سماهم الله رجالا فى قوله وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من
الجن فجاز ايضا أن يسميهم ههنا ناسا فمعنى الآية على هذا التقدير ان هذا الوسواس
الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الانس بل يضل جنسه وهم الجن فجدير أن
يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسم الجنس الذى يندرج فيه

جيد من اللغة لان الجن سمواجنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من
وهو الابصار وقال صاحب الكشاف من أراد تقرير هذا الوجه فالاولى أن
ين المراد من قوله يوسوس فى صدور الناس أى فى صدور الناسى كقوله يوم يدع الداع
واذا كان المراد من الناس هو الناسى فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما هما
النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى (وثالثها) أن يكون المراد أعوذ برب الناس
من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد
ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس واعلم ان فى هذه السورة لطيفة أخرى وهى ان
المستعاذ به فى السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهى انه رب الفلق والمستعاذ منه
ثلاثة انواع من الآفات وهى الغاسق والنفاثات والحاسد واما فى هذه السورة فالمستعاذ
به مذكور بصفات ثلاثة وهى الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهى
الوسوسة والفرق بين الموضعين أن الثناء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب
فالمطلوب فى السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب
فى السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على
ان مضرة الدين وان قلت أعظم من
مضار الدنيا وان عظمت
والله أعلم

حمدا لذى اللطف والانعام * على تيسيره الختام * وصلوة وسلاما على اشرف الانام *
سيدنا ونبينا محمد وعلى اله واصحابه الكرام * ماتعاقب الليالى و الايام * و بعد
فقد تم بعون الله وتوفيقه * وكمل بمحض عنايته وتقديره * طبع التفسير الكبير *
الذى هو اجدر بالمدح من بين سائر التفاسير * فانه كتاب قد سطعت من مشكاة مبانيه
مشارق الانوار * ونفح من نشر ازهار معانيه ربيع الابرار * وجلى من ابكار نكاته
ماهامت به القلوب الى عروس الافراح * واوضح بغامض رموزه ماشاهدت
به الافكار الاعجاز فى ضمن الايضاح * فكم احتوى على غرر معانى * يخالها الناظر
مثانى * وعلى ثواقب افهام ساطعة * هى رجوم لشياطين الاوهام قامعة * تردامانى
نهى المناظرين حسرى * وتختال فى حلل التيه على ابناء الزمان فخرا * افرغت
ايديها كلم التهذيب فى قالب التنقيح * وصيرت ابريز تلويحها اكسير تصريح *
فيالها من نتائج اقيستها برهانية * لا كما يظنها الجاهل دلائل خطابية * جزئياتها
بالنسبة لسواها كليات * وسلبياتها ان حققها الذهن ايجابيات * لايتضح بدونها شرحها *
ولايطيب للطلاب الانفعها * كيف لاوهو لنسيج وحده * وفريد حز به وجنده *
الامام الاوحد * الفاضل الامجد * ابى عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن

فأعذنى بحمايتك وأعنى
بعنايتك وأفض على من
شوارق الانوار الربانية
وبوارق الآثار السبحانية
مايخلصنى من العوائق
الظلمانية ويجردنى من
العلائق الجسمانية
وهذب نفسى الآبية من
دنس الطبائع والاخلاق
ونور قلبى القاسى بلوامع
الاشراق ليستعد للعبور
على سرائر الانس ويتهيأ
للحضور فى حظائر
القدس وثبتنى على مناهج
الحق والهدى وأرشدنى
الى مسالك البر والتقى
واجعل أعز مرامى
ابتغاء رضائك وأشرف
أيامى يوم لقائك يوم يقوم
الناس لرب العالمين فريقا
فريقا واحشرنى مع
الذين أنعمت عليهم من
النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين
وحسن أولئك رفيقا

بن علي التيمي البكري الطبرستاني الرازي المولد الملقب فخر الدين المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي فاق اهل زمانه في المعقولات والكلام وعلوم الاوائل وله التصانيف المفيدة في فنون عديدة وكان طبعه بالاستانة العلية صانها الله عن كل شر وبلاء بمطبعة علي بك الكاثني وزير خان في ايام سلطنة مولانا الاعظم والخاقان المعظم السلطان بن السلطان السلطان (عبد الحميد خان) اللهم ايد بالنصر العزيز ايامه * وثبت على نهج الهدى والتقوى اقدامه * واجعله مظفرا منصورا * واعدائه مدمرا مقهورا * وانصر عساكره اينما كانوا * واجعلهم غالبين حيث ما توجهوا * بحرمة سيد المرسلين يارب العالمين * وذلك في اوائل ربيع الاول الذي هو من شهور سنة اربع وتسعين والف ومائتين من هجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة وازكى السلام ما ناح الحمام وانجلى بدر التمام